Проклятіе (מארה, קללה, אלה; въ Талмудѣ—לטותא).—П. основано на вѣрѣ въ силу слова, которымъ можно навлечь любое несчастье на человѣка или вещь. Въ Библіи имѣются слѣды вѣры въ сверхъестественную силу П. (Пс., 109, 17, 18); то же слѣдуетъ сказать и о Талмудѣ, хотя въ общемъ, по Библіи, П. является не чѣмъ инымъ, какъ выраженіемъ извѣстнаго пожеланія, основаннаго на убѣжденіи въ правотѣ, почему пожеланіе и будетъ исполнено небомъ. Въ противномъ случаѣ П. обращалось на голову того, кто его произносилъ (Быт., 12, 3; ср. Бенъ-Сира, 21, 30), или не имѣло никакого дѣйствія (Прит., 26, 2). Господь могъ даже обратить его въ благословеніе (Втор., 23, 5—6). Торжественнымъ П. усиливали дѣйствіе угрозъ (Іер., 11, 3; 17, 5; Мал., 1, 14), сопровождали объявленіе наказанія (Быт.. 3, 14, 17; 4, 11) или обнародованіе закона (Втор., 27, 15 и сл.). Библія убѣждена въ силѣ эффекта произнесеннаго П., особенно, когда оно исходитъ изъ авторитетныхъ устъ (Быт., 9, 25; 27, 12; II Цар., 2, 24; ср. Бенъ-Сира, 3, 9). Лица, примѣрно наказанныя Господомъ, упоминались въ П., какъ примѣръ, наводящій ужасъ (Іер., 29, 22); о такихъ лицахъ выражались, что они «сдѣлались П.» (II Цар., 22, 19; Іер., 24, 9; 25, 18; Зех., 8, 13). Въ высшей степени преступно проклинать Господа (Исх., 22, 27), а равнымъ образомъ и родителей (Исх., 21, 17; Лев., 20, 9; Притч., 20, 20; 30, 11); грѣшно проклинать власти (Исх., 22, 27; Когел., 10, 20) и глухонѣмыхъ (Лев., 19, 14). [J. E., IV, 389—390]. 1.

Проклятіе въ талмудической литературѣ.—П. выражалось въ трехъ формахъ: обращеніе къ Богу, чтобы Онъ послалъ смерть или несчастье опредѣленному лицу; произнесеніе словъ П.; устремленный гнѣвный взглядъ. По словамъ Мишны, матери первосвященниковъ доставляли невольнымъ убійцамъ, бѣжавшимъ въ города убѣжища, пищу и все необходимое для нихъ, чтобы они не молили Бога о смерти ихъ сыновей, въ виду того, что смерть первосвященника, согласно закону, освобождала убійцъ отъ необходимости пребывать въ городахъ убѣжища (М. Мак., II). Чаще въ Талмудѣ встрѣчается вторая форма П., которой древніе евреи придавали большое значеніе, такъ какъ вѣрили въ сверхъестественную силу слова (ср. ZDMG., XLII, 588). Что касается третьей формы П., для которой Талмудъ имѣетъ характерное выраженіе: נתן עיניו בו—«онъ фиксировалъ его взглядомъ», то она большею частью встрѣчается при разсказахъ о выдающихся ученыхъ, о праведникахъ, которые, повидимому, избѣгали произносить слова проклятія (вѣроятно, она имѣетъ мало общаго съ представленіемъ о дурномъ глазѣ; см. Аинъ-гара; ср. Бахеръ, Ag. d. Tannait., II, 331). Слѣдствіемъ послѣдняго вида П., говоритъ Талмудъ, была или смерть [по выраженію Талмуда נעשה גל של עצמות—«онъ (т.-е. проклятый) превратился въ груду костей»; Шаб., 34а; Б. Б., 75] или же бѣдность.—О силѣ П. многократно говорится въ Талмудѣ. «Не относись легкомысленно къ П., произнесенному даже простымъ человѣкомъ»,—говоритъ агада. Такъ, Абимелехъ проклялъ нашу праматерь Сарру, и это П. сбылось (Б. Кама, 93а). Агада приписываетъ раннюю смерть Рахили дѣйствію П., произнесеннаго ея отцомъ Лабаномъ (Ber. r., XCIII, 5). Незаслуженное П. не производитъ должнаго эффекта, но произнесенное выдающимся лицомъ, напримѣръ, благочестивымъ ученымъ, оно всегда имѣетъ дѣйствіе. Агада приводитъ примѣры изъ исторіи Давида и Ахитофеля (см. Ахитофель въ агад. литер.), и бесѣды Эли съ Самуиломъ (Мак., 11а). Любопытно, что вѣра въ неотразимую силу даже не заслуженнаго П. ученаго была распространена среди вавилонскихъ снотолкователей въ талмудическое время (Бер., 56а). Это, вѣроятно, потому, что, если человѣкъ довелъ ученаго до состоянія раздраженія, то онъ уже этимъ самымъ заслуживаетъ въ извѣстной мѣрѣ наказанія.

Библейскій законъ устанавливаетъ нѣсколько категорій лицъ, въ отношеніи которыхъ П. запрещено. П. родителей влечетъ за собою смертную казнь лишь въ томъ случаѣ, если оно было произнесено въ связи съ упоминаніемъ имени Бога (Санг., 66а, Мишна). То же самое относится къ П. ближняго вообще: оно запрещается только съ призываніемъ имени Бога (Шеб., 35а, Мишна; ср. Гемара, ad loc.). Но еврейская этика порицаетъ всякое проклятіе. Баба бенъ Бута не хотѣлъ произнести П. надъ своимъ врагомъ Иродомъ, по распоряженію котораго выкололи ему глаза (Б. Батра, 4а). Законоучители прибѣгали даже къ простому П. (безъ упоминанія имени Бога) только въ тѣхъ случаяхъ, когда это необходимо было для укрѣпленія вѣры, традиціи или для отвлеченія народа отъ заблужденій. Р. Іоханань проклялъ одного своего ученика, высказавшаго недовѣріе къ агадическому описанію жизни эсхатологическаго будущаго (Б. Бат., 75а). Р. Іонатанъ произнесъ П. надъ тѣми, которые высчитываютъ «конецъ дней» и своими ложными выводами о пришествіи Мессіи вводятъ народъ въ заблужденіе (Санг., 97б). Однако, высшая нравственность предписываетъ воздерживаться и не проклинать даже еретиковъ.—Ср. J. E., IV, 389—390. 3.

Прокураторы—римскіе правители Іудеи послѣ изгнанія Архелая въ 6 г. по Р. Хр., власть которыхъ была затѣмъ, послѣ пораженія Агриппы въ 44 г., распространена на всю Палестину, хотя въ политическомъ отношеніи Палестина составляла одно цѣлое съ Сиріей (Флавій, Древ., XVIII, 1, § 1; id., Іуд. Война, II. 8, § 1). Оффиціальное званіе П. замѣнялось греческимъ ἐπίτροπος, а Флавій называетъ порою ἔπαρχος (Древ., XVIII, 2, § 2; XIX, 9, § 2; XX, 9, § 1; Іуд. война, VI, 5, § 3) и ἡγεμῶν (Древ., XVIII, 3, § 1); такъ онъ названъ и въ Евангеліи. Однако, въ Талмудѣ подъ словомъ הגמון (=ἡγεμῶν) понимается сирійскій легатъ, а не П. Власти П. были обыкновенно подчинены лишь тѣ области, которыя отличались собственной культурой (Египетъ), или были населены полуварварскимъ населеніемъ, подобно Ѳракіи. П. въ тѣсномъ смыслѣ этого слова избирались исключительно изъ сословія всадниковъ и только одинъ изъ П. Іудеи былъ изъ другого сословія. Власть іудейскихъ П. была чисто-военная, имъ были присвоены 5 «fasces» (пучокъ розогъ и топоръ) и «jus gladii» и въ своей области П. былъ почти независимъ отъ сирійскаго легата, который вмѣшивался въ дѣла Іудеи лишь въ случаѣ крайней необходимости. Правомъ этимъ воспользовался Кай Цестій Галлъ. Въ извѣстныхъ случаяхъ власть легата распространялась даже на личность П.; Вителлій смѣстилъ Пилата, а Квадратъ заставилъ Кумана дать въ Римѣ отчетъ въ своихъ дѣйствіяхъ. Резиденція П. находилась въ Кесареѣ, гдѣ въ бывшемъ дворцѣ Ирода находился его преторій (Дѣян., XXIII, 35), другой преторій имѣлся въ Іерусалимѣ, куда П. являлся въ экстренныхъ случаяхъ, чаще всего во время большихъ годовыхъ праздниковъ (Древ., XVII, 10, § 2; Іуд. война, II, 3, §§ 1—4). Къ чрезвычайнымъ мѣрамъ П. прибѣгали крайне рѣдко, и когда Куманъ повелъ противъ евреевъ вооруженныхъ самаритянъ (ib., XX, 6, § 1), онъ поступилъ такъ въ виду смутнаго времени. Такой же исключительной мѣрой явилось приказаніе Пилата имѣть изображеніе императора при знамени, чего изъ уваженія къ религіознымъ убѣжденіямъ евреевъ обыкновенно не дѣлали въ Палестинѣ. Вообще П. считались съ міровоззрѣніемъ подвластнаго имъ населенія, и, тѣмъ не менѣе, трудно было избѣжать извѣстныхъ треній, такъ какъ П. былъ чуждъ населенію и не могъ съ нимъ ближе познакомиться, занимая очень короткое время такой отвѣтственный постъ. Враждебное настроеніе къ евреямъ господствовало даже при Феликсѣ, который былъ женатъ на еврейской царевнѣ Друзиллѣ и при Тиверіи Александрѣ—евреѣ по рожденію. П. не считали нужнымъ знакомиться ни съ еврейскимъ духомъ, ни съ еврейскимъ законодательствомъ. Повидимому, только Маркъ-Антоній Юліанъ, управлявшій Іудеей въ 70 г., нѣсколько зналъ законодательство евреевъ. Всѣхъ П. можно подраздѣлить на двѣ группы: П., управлявшихъ страной до царствованія Агриппы I и управлявшихъ послѣ него. П. первой эпохи (6—41 гг.) управляли одной Іудеей, имѣя наравнѣ съ легатомъ право надзора за храмомъ и право назначать и смѣнять первосвященниковъ. П. второго періода (до 70 г.) распространяли свою власть и надъ Самаріей и Галилеей, и хотя Тацитъ утверждаетъ, что Куманъ правилъ одной Галилеей, ему противорѣчатъ данныя Флавія, который, несомнѣнно, заслуживаетъ въ этомъ случаѣ большаго довѣрія. Въ теченіе всего этого періода надзоръ за храмомъ и за первосвященникомъ былъ порученъ представителямъ династіи Ирода. Послѣ окончательнаго паденія Іудеи П. остались единственными властителями страны. Изъ числа ихъ мы отмѣтимъ Лузія Квіеста, подавившаго возстаніе евреевъ въ Месопотаміи, послѣ чего онъ былъ назначенъ П. Іудеи; затѣмъ П. Юлія Севера, со временемъ управленія котораго совпадаетъ возстаніе Баръ-Кохбы (135); по талмудическимъ даннымъ въ это время П. былъ Тиній Руфъ—טורנוס רופוס. Согласно «Notitia Dignitatum» (изд. Boecking'a, Боннъ, 1839—53), начиная съ 400 г., военныя силы Палестины находились въ вѣдѣніи «dux'a», причемъ страна была разбита на нѣсколько областей, каковыми управляли «dux Syriae», «dux Phoenices» и «dux Arabiae», имена которыхъ неизвѣстны (см. Krauss, въ Magazin Берлинера, XIX, 227; XX, 105). Относительно административнаго устройства того времени опредѣленнаго мнѣнія до сихъ поръ нельзя еще установить. На основаніи трудовъ современника Гіерокла (въ 535 г.) Палестина того времени находилась въ административномъ отношеніи одновременно подъ властью консула (Palaestina Prima) и praeses'a (Palaestina Secunda); кромѣ того, была еще третья часть, Palaestina Salutaris (Іеронимъ, Quaestiones in Genesin, XXI, 30; см. Nöldcke, въ Hermes, 1876, X, 164). Талмудическая письменность сохранила и этотъ новый терминъ (Krauss, Lehnwörter, II, 483), хотя еще чаще чѣмъ «praeses» встрѣчается слово «dux» (=דוכס).—Ср.: Grätz, въ Monatsschrift, 1877, 401 (ср. Gesch., 4-е изд., III, 724); Marquardt, Römische Staatsverwaltung, 2-е изд., pp. 411, 419 и сл.; Schürer, Gesch., 3-е и 4-е изд., I, 454—507; 564—585; 642—649. [J. E., X, 206—209]. 2.

Промыслъ Божій—см. Провидѣніе.

Промыслы (ограниченія евреевъ въ занятіи П. по дѣйствующему русскому законодательству).

I. *Горный П.* Сюда относятся пріискиваніе, добываніе, плавленіе, вывариваніе и обрабатываніе минеральныхъ естественныхъ произведеній, находящихся на поверхности или въ нѣдрахъ земли. На казенныхъ земляхъ горный П. могутъ производить и участвовать въ немъ только тѣ евреи, кои имѣютъ въ мѣстахъ П. законное жительство, а также тѣ, которымъ разрѣшено повсемѣстное пребываніе въ Имперіи (ст. 266 и прим. Уст. Горнаго). Относительно производства горнаго П. на частныхъ земляхъ евреи ограничены въ Царствѣ Польскомъ: они могутъ производить его и участвовать въ немъ лишь на собственной землѣ. Разводка и добыча ископаемыхъ на чужой землѣ имъ запрещаются. Евреи могутъ лишь торговать рудой, добытой на горныхъ П. другихъ предпринимателей (ст. 347 Уст. Горн. и рѣш. Гр. Касс. Деп. 1910 г., № 24). Въ Туркестанскомъ краѣ горный П. воспрещается всѣмъ тѣмъ, кому по мѣстнымъ узаконеніямъ запрещено пріобрѣтеніе земельной собственности, а слѣдовательно, всѣмъ евреямъ, кромѣ туземныхъ и уроженцевъ сопредѣльныхъ среднеазіатскихъ государствъ (П. 7 ст. 267 Уст. Горн.; см. Право владѣнія). Лица, коимъ воспрещено производство горнаго П., и лица, утратившія на то право, обязаны продать или передать доставшіеся имъ или принадлежащіе имъ отводы въ свободныхъ казенныхъ земляхъ въ теченіе двухъ лѣтъ. Евреи, не имѣющіе права на горный П., не могутъ быть и повѣренными другихъ лицъ по дѣламъ горной промышленности (ст. 268).

II. *Золотой П.* На земляхъ казенныхъ и въ

округахъ Алтайскомъ и Нерчинскомъ вѣдомства Кабинета Его Императорскаго Величества къ производству золотого П. и участію въ немъ допускаются только тѣ евреи, которые имѣютъ право постояннаго жительства въ мѣстахъ этого П. или право повсемѣстнаго пребыванія въ Имперіи. Тѣ же лица имѣютъ право быть повѣренными другихъ лицъ по дѣламъ золотопромышленности. Ссыльно-поселенцы евреи допускаются лишь къ работамъ на золотыхъ пріискахъ (ст. 7—9 Прил. къ ст. 427 Уст. Горн., по прод. 1906 г.).

III. *Нефтяной П.* Пріобрѣтеніе въ собственность или въ пользованіе нефтеносныхъ земель въ Кавказскомъ краѣ, а также поиски нефти и полученіе отводовъ на добычу ея разрѣшаются только евреямъ, имѣющимъ право жительства внѣ черты осѣдлости, съ особаго каждый разъ дозволенія министра торговли и промышленности, по соглашенію съ министрами внутреннихъ дѣлъ и финансовъ и съ намѣстникомъ Е. И. В. на Кавказѣ. Это дозволеніе не требуется лишь въ случаѣ пріобрѣтенія нефтеносной земли по наслѣдству. Правило это распространяется и на русскія акціонерныя общества съ акціями на предъявителя, и на иностранныя акціонерныя общества, получившія разрѣшеніе дѣйствовать въ Россіи. Евреи не могутъ и управлять нефтеносными землями на Кавказѣ по неограниченной довѣренности, выданной послѣ изданія закона 3 іюня 1892 г. Сдѣлки, совершенныя въ нарушеніе или обходъ этихъ правилъ, признаются недѣйствительными. Списокъ земель, подлежащихъ дѣйствію этихъ правилъ, составляется министромъ торговли и промышленности по соглашенію съ министрами внутреннихъ дѣлъ и финансовъ и съ намѣстникомъ Е. И. В. на Кавказѣ и представляется сенату для распубликованія во всеобщее свѣдѣніе. Евреи, пріобрѣвшіе нефтяные участки до изданія закона 3 іюня 1892 г., могутъ заниматься на нихъ нефтянымъ П. и впредь (прим. 1 и 2 къ ст. 547 Уст. Горн., по прод. 1906 г.). Въ Кубанской и Терской областяхъ всѣмъ, вообще, евреямъ воспрещаются: пріобрѣтеніе земель, въ коихъ установлены признаки нефти, какими бы то ни было способами и на какомъ бы то ни было изъ допускаемыхъ закономъ основаній, а также сдача имъ участковъ для поисковъ и добычи нефти. Русскія акціонерныя общества съ акціями на предъявителя и иностранныя акціонерныя общества должны получить для этого предварительное разрѣшеніе военнаго министра, которое дается по представленію областного правленія, по соглашенію съ министрами финансовъ, внутреннихъ дѣлъ, торговли и промышленности (прим. къ ст. 6 Прил. къ ст. 544 (прим. 2) Уст. Горн., по прод. 1906 г.). Послѣдствія пріобрѣтенія нефтеносныхъ участковъ лицами, не имѣющими на то права, тѣ же, какія установлены для отводовъ, пріобрѣтенныхъ лицами, не имѣющими права на занятіе горнымъ П. *Гр. В.* 8.

Промышленная дѣятельность евреевъ въ Россіи—см. Россія.

Пропойскъ—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Минскаго воеводства, Рѣжицкаго повѣта. Въ 1766 г.—148 евреевъ. 5.

— Нынѣ — мѣст. Могилевск. губ., Быхов. у. По ревизіи 1847 г. «Пропойское еврейское общество» состояло изъ 521 души. По переписи 1897 г. въ П. жит. 4351, среди нихъ 2304 евр. 8.

Пророки и пророчество, נביאים, נבואה.—Однимъ изъ замѣчательныхъ явленій въ исторіи человѣчества, имѣвшимъ огромное значеніе въ культурномъ развитіи его, было еврейское пророчество. Благодаря ему, іудаизмъ сыгралъ крупную роль въ міровой цивилизаціи и оказалъ сильное вліяніе на человѣчество. Пророчество скрывало въ себѣ силу, воспитавшую человѣчество въ духѣ альтруизма и соціальной справедливости. Внутри же іудаизма пророчество вліяло въ томъ смыслѣ, что «пророки правды и справедливости» (נביאי האמת והצדק), какъ ихъ называлъ народъ, не дали іудаизму опуститься до религіознаго формализма, до неодухотворенной обрядности. И когда пророчество, въ томъ смыслѣ, какъ его понимала Библія, и прекратило свое существованіе, голосъ П. продолжалъ попрежнему въ теченіе тысячелѣтій будить народную совѣсть. Пророческая письменность не теряла никогда своей животворящей силы, и благороднѣйшіе умы еврейскаго, христіанскаго и магометанскаго міра находились подъ ея благотворнымъ вліяніемъ. Древняя и новѣйшая міровая исторія знаетъ много аналогичныхъ явленій, но не знаетъ ничего, подобнаго еврейскому пророчеству съ его характернымъ идеализмомъ. Пророки были самыми ярыми борцами за правду и справедливость, не знавшую никакихъ границъ и ведшую къ самоотреченію, къ полному подавленію эгоизма. Другимъ идеаломъ ихъ былъ миръ между народами земли, полное осуществленіе котораго П. видѣли въ далекомъ будущемъ, во времена Мессіи. Но они не оставались при одномъ лишь сознаніи своего высокаго идеала, а самоотверженно призывали къ воплощенію его въ жизни. Напрасно многіе новѣйшіе критики рисуютъ ихъ людьми партіи, они не могли быть таковыми уже по одному тому, что не шли ни на какія уступки и компромиссы, благодаря которымъ они могли бы образовать партію. Дѣятельность ихъ протекала въ границахъ возможнаго, но идеалъ ихъ былъ настолько высокъ, что сталъ отвлеченнымъ, почему П. всегда находились внѣ предѣловъ времени; требованія и чаянія П. опережали ихъ время на цѣлыя столѣтія и, можетъ-быть, даже тысячелѣтія. Вліяніе ихъ и началось, собственно говоря, только много лѣтъ спустя послѣ того, какъ они сами перестали жить, оно не завершено еще и понынѣ, такъ какъ идеалъ ихъ остается попрежнему идеаломъ отдаленнаго будущаго. Духъ пророчества живетъ и будетъ жить. Само пророчество чрезвычайно многообразно и широко охватываетъ многія явленія, и вполнѣ естественно, что и оно пережило различныя стадіи развитія.

Названія. Типъ П., рисующагося намъ по библейской исторіи, извѣстенъ подъ именемъ «nabi» (נביא). Этимологія этого слова неясна; древніе еврейскіе лексикографы производили его отъ корня נוב, откуда происходитъ слово ניב (=рѣчь), т.-е. nabi есть ораторъ (но въ дѣйствительности слово ניב значитъ не «рѣчь», а «произведеніе», «продуктъ»). Въ настоящее время его сближаютъ съ арабскимъ корнемъ «naba», т.-е. «сообщать», и съ ассирійскимъ «nabû», т.-е. призывать, объявлять, называть, и со многими другими подобными корнями прочихъ семитскихъ нарѣчій (см. Gesenius-Buhl, s. v.). Трудно установить, когда это названіе вошло во всеобщее употребленіе [хотя въ Пятикнижіи П. предполагается какъ извѣстное учрежденіе (ср. Быт., 20, 7; Чис., 11, 25—29; Второзак., 13, 2—6). А. Г.], однако, судя по книгѣ I Сам. (9, 9), можно сказать, что во время этого П. оно еще не было обще-

употребительнымъ; П. назывались тогда въ народѣ ראה (провидецъ). По мнѣнію нѣкоторыхъ критиковъ, слово «nabi» уже существовало и тогда, но не вошло въ обиходную рѣчь народа, который попрежнему зналъ лишь «roeh», т.-е. провидца, что̀ имѣло совсѣмъ другой смыслъ. Провидецъ давалъ только совѣты, какъ поступать въ трудную минуту жизни (ib., 9); кромѣ Самуила, такъ называютъ еще Ханани, хотя тотъ рисуется П. въ высшемъ смыслѣ (II Хрон., 16, 7—10). Нѣтъ сомнѣнія, что Хронистъ знакомъ съ этимъ именемъ лишь по кн. Самуила, такъ какъ мы его нигдѣ болѣе не встрѣчаемъ. Другимъ названіемъ П. было «chozeh» (חזה), ясновидящій—такъ назывались П. Гадъ въ царствованіе Давида (II Сам., 24, 11), Асафъ (II Хрон., 29, 30), Іегу б. Ханани (ib., 19, 2), Иддо (ib., 12, 15), Амосъ (7, 12) и мн. др. Историческое значеніе имѣли лишь тѣ П., которые назывались «nabi», дѣятельность которыхъ обозначается словомъ נבואה. Пророкъ назывался также «человѣкомъ Божьимъ» (איש האלהים); это имя мы очень часто встрѣчаемъ въ связи съ именами Моисея (Втор., 33, 1; Пс., 90, 1; Эзра, 3, 2; II Хрон., 30, 16), Самуила (I Сам., 9, 6, 10), Шемаіи (I Цар., 12, 22), Иліи (II Цар., 1, 9 и т. д.); названы такъ и нѣкоторые незнакомые намъ П. (I Сам., 2, 27; I Цар., 13, 1 и т. д.; ib., 20, 28), а Хронистъ называетъ такъ и царя Давида (II Хрон., 8, 14; 12, 24, 36). Интересно отмѣтить, что чаще всего эпитетъ этотъ примѣняется къ П. Элишѣ (не менѣе 27 разъ); повидимому, это было народное названіе для обозначенія пророковъ.

Происхожденіе и развитіе пророчества. Основаніемъ для пророчества служатъ монотеизмъ и находящіяся съ нимъ въ тѣсной связи религіозныя и этическія представленія. Уже въ глубокой древности П. выступили ярыми противниками политеизма и идолопоклонства, органически связаннаго съ нимъ. Древнѣйшіе П. не были противниками господствовавшихъ среди народа обычаевъ и обрядовъ. Они были только наставниками его. Носителями религіознаго и нравственнаго идеала они сдѣлались лишь впослѣдствіи. Еврейское пророчество въ своемъ послѣдующемъ видѣ является продуктомъ соціальныхъ и политическихъ условій жизни въ Палестинѣ. Первыми великими П. традиція признаетъ Моисея и Самуила; ихъ ставятъ рядомъ Іеремія (15, 1) и псалмопѣвецъ (Пс., 99, 6). Въ народной памяти жива была дѣятельность Моисея, съ нею связано было и историческое значеніе еврейскаго народа на зарѣ его исторіи. Самуилъ же сохранилъ за собою славу объединителя Израиля въ одно политическое цѣлое. Въ Св. Землѣ это былъ первый П., признанный всѣмъ народомъ «отъ Дана до Беэръ-Шебы» (I Сам., 3, 20), самая выдающаяся личность послѣ Моисея. Пророчество выразилось какъ въ одномъ, такъ и въ другомъ, во всей силѣ своего воспитательнаго значенія, въ области соціальной, политической и внутренней жизни. Своеобразна исторія «пророческой школы» (להקת הנביאים, ib., 19, 20); ученики или «сыны пророковъ» (בני הנביאים) часто составляли многолюдныя собранія (חבל הנביאים, ib., 10, 5, 10), усердно занимавшіяся музыкой, вѣроятно, и пѣніемъ (ib.; см. Музыка). Они занимались также поэзіей и сопровождали великаго П., почему и могли психически воздѣйствовать на болѣе воспріимчивыхъ людей, которые подъ вліяніемъ извѣстнаго настроенія слѣдовали за ними и вступали въ ихъ братство (ib., 19, 20—24). Эти П.-ученики, конечно, не составляли отдѣльной замкнутой касты, напротивъ, члены братства вербовались изъ всѣхъ слоевъ населенія (ib., 10, 12). Повидимому, изъ этихъ кружковъ и вышли впослѣдствіи П., сыгравшіе извѣстную роль въ царствованіе Давида, напр., «провидецъ» Гадъ и Натанъ. Послѣдній является уже типичнымъ П. извѣстнаго соціально-политическаго направленія. П. смѣло бросаетъ царю Давиду, находившемуся тогда въ апогеѣ своей мощи, упреки и укоряетъ его въ жестокомъ поступкѣ съ Уріей (II Сам., 11—12). Начиная съ этого времени, П. выступаютъ въ качествѣ народныхъ трибуновъ, защищая народныя права и абсолютную справедливость передъ лицомъ царей и правящихъ классовъ. Ихъ вліяніе было тѣмъ значительнѣе, что они выступали отъ имени неизмѣнныхъ вѣчныхъ законовъ нравственности, а не отъ имени временно дѣйствующаго государственнаго учрежденія или во имя даннаго политическаго лозунга. Въ политическую жизнь своей страны вмѣшивался пророкъ Ахія изъ Шило (Силома), предрекшій Іеробеаму, что онъ получилъ царство Израильское (I Цар., 11, 29—39). Поступая такимъ образомъ по мотивамъ религіознаго характера, онъ предсказалъ Іеробеаму и его династіи гибель, когда царь не оправдалъ его надежды (ib., 14, 10). Историческія данныя того времени говорятъ намъ о существованіи другихъ П. въ Іудеѣ и въ древнемъ мѣстѣ поклоненія, Бетъ-Элѣ (ib., 13). Несомнѣнно, это все были питомцы школъ, основанныхъ Самуиломъ, а можетъ-быть, существовавшихъ еще и до него.

Своеобразнымъ явленіемъ въ исторіи пророчества былъ Илія, начавшій собою новую эпоху. Въ его время существовалъ многолюдный кружокъ П.-учениковъ, уничтоженный впослѣдствіи царицей Изебель при введеніи ею культа Баала (I Цар., 18, 4). Спаслось всего 100 человѣкъ, благодаря Обадіи (см.). Илія долженъ былъ скрываться въ Финикіи. Покровительствуемое царицей, число пророковъ Баала росло. Истинные пророки готовы были жертвовать—и жертвовали—своею жизнью за свои убѣжденія; пророки же Баала отличались угодливостью передъ сильными міра сего. Повидимому, послѣ извѣстныхъ событій на горѣ Кармелъ (см.) царица истребила и послѣднихъ П., и Илія одно время оставался единственнымъ представителемъ ихъ (ib., 19, 10—14).—Выдающейся личностью былъ Михаіегу (см.), сынъ Іимлы, выступившій къ концу царствованія Ахаба (ib., 22, 8—28). На ряду съ Элишей мы снова находимъ цѣлую группу П., присутствовавшую при прощаніи Иліи съ Элишей и сопровождавшую затѣмъ послѣдняго (II Цар., 2—6).—Горячимъ послѣдователемъ Иліи, вѣрнымъ ему во всемъ, былъ Элиша (II Цар., 2, 3), несмотря на все различіе ихъ характеровъ. Илія былъ страстнымъ поборникомъ истины и справедливости, человѣкомъ импульсивнаго характера; спокойнымъ и уравновѣшеннымъ являлся его ученикъ Элиша, благодаря чему онъ былъ болѣе способенъ стоять во главѣ большой школы и могъ сильнѣе вліять на политическія судьбы своего отечества. Династія Омри переполнила чашу терпѣнія—произволъ и идолопоклонство царили въ странѣ,—и Элиша провозглашаетъ полководца Іегу царемъ Израиля (ib., 9, 12). Это было лишь исполненіемъ плановъ его предшественника Иліи (I Цар., 19, 16), который, благодаря

своему характеру, не способенъ былъ играть политическую роль. Во дворцовомъ переворотѣ Арамъ-Дамаска Элиша также принимаетъ участіе (II Цар., 8, 7—15), правда, въ данномъ случаѣ многое остается для насъ невыясненнымъ. Образъ жизни П.-учениковъ школы Элиши намъ мало извѣстенъ. Повидимому, они жили бѣдно, на иждивеніи богобоязненныхъ людей (II Цар., 4, 42—44). Порою имъ приходилось довольствоваться одпѣми травами или овощами, которыя они собирали на поляхъ (ib., 4, 38—41). Жили они въ избушкахъ, построенныхъ ихъ же руками, и имѣли общій столъ (ib., 6, 1—6). Несмотря на то, что П.-ученики образовали нѣчто въ родѣ ордена, безбрачіе не являлось условіемъ его, и намъ извѣстны послушники, жившие въ бракѣ (ib., 4, 1—7); но дѣтей и женщинъ въ ихъ средѣ не было. Относились къ П.-ученикамъ вообще съ благоговѣйнымъ почтеніемъ, но не было недостатка и въ такихъ, которые клеймили ихъ образъ жизни безуміемъ (ib., 9, 11), несмотря на все уваженіе къ словамъ П. По праздничнымъ днямъ, въ дни новолунія и субботніе, на досугѣ, народъ посѣщалъ П. (ib., 4, 23), приносилъ ему первинки отъ плодовъ своихъ садовъ (ib., 4, 42). Если въ городѣ случалось торжественное жертвенное пиршество, то приглашали П., который благословлялъ его, послѣ чего приступали къ трапезѣ (I Сам., 9, 13). Въ народѣ была сильна вѣра, что П. творитъ чудеса, что онъ предвидитъ будущее, почему къ нему и обращались за совѣтомъ, за который и приносили дары (ib., 9, 6—8). Но это была лишь первая, примитивная стадія развитія еврейскаго пророчества, ставшаго затѣмъ универсальнымъ. Какова была судьба школъ Самуила, Иліи и Элиши, мы не знаемъ. Можетъ быть, многіе изъ П. примирились съ окружающею ихъ дѣйствительностью и были признаны, въ свою очередь, государствомъ; изъ нихъ, вѣроятно, и составлялись кадры тѣхъ П., которые названы были «лжепророками». Они находились на службѣ у государства, потворствовали царившему произволу и разнузданности нравовъ. Перемѣщеніе пророческаго идеализма въ другой общественный кругъ должно было явиться по своимъ послѣдствіямъ факторомъ чрезвычайно важнымъ.—Въ царствованіе Іеробеама II (783—743), когда сѣверное царство снова расцвѣло политически и экономически (II Цар., 14, 25—27; Амосъ, 6, 4—6), на арену дѣятельности пророчества выступаетъ П. Амосъ (см.). Онъ появился въ городѣ Бетъ-Эль (гдѣ издревле находилось эфраимитское святилище), отказываясь, впрочемъ, отъ названія П. и подчеркивая свое занятіе скотоводствомъ (Амосъ, 7, 14—15). Такимъ образомъ, идеалъ П. нашелъ своего провозвѣстника въ средѣ, наименѣе затронутой культурой. Величайшіе его предшественники, Самуилъ, Илія и Элиша, стремились подчинить государство религіозному идеалу, новые П. являются апостолами соціальной справедливости. Идеалъ религіи идетъ рука объ руку съ соціальнымъ и общечеловѣческимъ. Въ Амосѣ пророчество уже возвысилось надъ узко-національными задачами, его идеалъ—все человѣчество; носителемъ этого идеала является еврейскій народъ. Случайныя выступленія Натана и Иліи противъ царей-современниковъ становятся обыденнымъ явленіемъ, обычнымъ отношеніемъ пророчества къ предержащей власти. П. громили священниковъ, князей, царей и народъ. Нельзя поэтому, начиная съ Амоса, называть П. демократами, ни въ лучшемъ, ни въ худшемъ смыслѣ этого слова, какъ это дѣлаютъ Ренанъ, Штаде, Циммерманъ, Винклеръ и др. Они не находились на службѣ ни у царя, ни у народа, а защищали извѣстный идеалъ, высшую нравственность и справедливость. Выступая противъ произвола царей, бичуя черствую душу имущихъ, они не щадили и погрязшую въ суевѣріи массу. Амосъ бичуетъ разнузданные нравы народа (2, 7—8), роскошь (4, 1; 6, 4—6), черствость богачей и соціальную несправедливость (2, 6—8; 3, 9—10; 4, 1; 5, 11—13; 6, 5—8), ханжество, довольствующееся внѣшнимъ выполненіемъ обрядовъ, упускающее изъ виду нравственныя требованія, связанныя съ ними. Обрушиваясь на лицемѣріе, П. затронули и культъ жертвоприношеній. Пока онъ оставался искреннимъ выраженіемъ вѣры и вытекалъ изъ чувства глубокой признательности, съ нимъ еще можно было мириться, какъ съ древнѣйшей формой богослуженія, понятной и весьма распространенной въ широкихъ массахъ и среди всѣхъ другихъ народовъ. Но П. все же ясно сознавали нравственный вредъ, наносимый культомъ жертвоприношеній, внѣдрившимъ въ народныя массы вѣру въ истинность грубыхъ проявленій взаимоотношенія Бога и человѣка. Культъ этотъ велъ къ самой возмутительной формѣ лицемѣрія, не отступая передъ какимъ бы то ни было преступленіемъ, грубая масса вѣрила, что, принося жертву, она мирилась со своимъ Богомъ. Вотъ почему пророчество и возвысило свой голосъ противъ этого культа. Даже египтяне, признававшие почти исключительно безкровныя жертвы (см. Mader, Die Menschenopfer, pp. 14—34), не представляли себѣ взаимоотношенія боговъ и человѣка внѣ жертвоприношеній. П. возвѣстили новую мысль, и уже Амосъ проповѣдуетъ (5, 21—25): Богу служатъ исключительно добрыми дѣлами и справедливостью (ib.). Вмѣстѣ съ тѣмъ, Амосъ проповѣдуетъ великую миссію еврейскаго народа, избраннаго, по его словамъ, воплотить этотъ идеалъ въ жизнь. Но это избраніе не является какой-нибудь прерогативой и не даетъ народу никакихъ преимуществъ; наоборотъ, оно возлагаетъ на него нравственную отвѣтственность и обязанности. Измѣна принятымъ на себя обязательствамъ влечетъ за собою суровую кару. Не слѣдуетъ при этомъ упускать изъ виду, что это было міровоззрѣніе человѣка изъ народа, скотовода по своей профессіи, и едва ли можно согласиться со словами Велльгаузена и др. протестантскихъ теологовъ, что еврейскіе П. являлись гигантами среди лилипутовъ и не принадлежали собственно къ еврейскому народу.—Совсѣмъ другимъ типомъ является болѣе молодой современникъ Амоса Гошеа (см.), дѣятельность котораго также протекла въ сѣверномъ царствѣ въ 8 в. до Р. Хр. Амосъ совершенно поглощенъ своими идеалами—Гошеа не чуждъ и чисто-человѣческому и личному. Оба глубоко убѣждены въ своемъ божественномъ призваніи. Амосъ говоритъ прямо объ этомъ (3, 7, 8; 7, 15). Гошеа же вѣрилъ, что все пережитое имъ въ личной жизни есть не что иное, какъ предзнаменованіе жизни израильскаго народа, и сливалъ свою судьбу съ судьбою всей націи. Семейная жизнь доставила ему тяжелыя испытанія, его дѣти пошли по стопамъ развратной матери. Все это было такъ, какъ Господь пожелалъ,—вѣрилъ Гошеа,—не то ли повторилось въ еврейской исторіи? И современное ему поколѣніе развѣ не являлось падшимъ потомствомъ нѣкогда великаго племени? (Гошеа,

1, 2—9; 3, 1—5). Тяжелыя страданія, перенесенныя Гошеей, придаютъ его рѣчи мягкость, сердечность. Его страстная негодующая рѣчь, направленная противъ сильныхъ міра сего, противъ властителя и священниковъ, смягчается, когда онъ говоритъ о народѣ,—народъ, по мнѣнію его, только ослѣпленъ. Гошеа вводитъ въ свою рѣчь ѣдкую сатиру и уничтожающій смѣхъ. Нравственный развалъ народа оправдывается его невѣжествомъ, но грѣхъ тяготѣетъ ядъ совѣстью священниковъ (4, 1—6). Съ презрѣніемъ Гошеа бросаетъ священникамъ въ лицо упрекъ, что они живутъ отъ преступленій народа и, слѣдовательно, заинтересованы въ его паденіи (4, 8). Жертвоприношенія служатъ предметомъ злоупотребленія, а потому Гошеа отказывается отъ нихъ. Господь требуетъ его устами любви къ ближнему, а не жертвъ; богопознаніе Ему желательнѣе, чѣмъ всесожженія (6, 6). Просвѣщенный взглядъ П. на божество и высшій религіозный идеалъ сливаются во-едино. Пророкъ возмущается господствующими въ народѣ суевѣріями и половой разнузданностью. Родители подаютъ своимъ дѣтямъ плохой примѣръ (4, 11—14),—въ этомъ виновны царствующій въ Израилѣ домъ и священники (5, 1). Сознаніе исторической миссіи у Гошеи выступаетъ еще ярче, чѣмъ у Амоса. Рѣчи его проникнуты историческими воспоминаніями о первомъ выступленіи израильтянъ на арену исторіи,—въ Египтѣ народъ оправдывалъ возлагаемыя на него надежды, и Господь призналъ его своимъ дѣтищемъ (11, 1). Вообще, Гошеа, повидимому, хорошо знакомъ съ исторіей евреевъ; онъ часто напоминаетъ народу объ его историческомъ прошломъ: историческій опытъ долженъ служить цѣлямъ воспитанія. Въ пророчествѣ Гошеи мы находимъ и новый элементъ: онъ выражаетъ свои взгляды на внѣшнюю политику Израиля и отрицаетъ пользу союзовъ, заключенныхъ съ иностранными державами.—Оба П. пеклись преимущественно о судьбѣ сѣвернаго царства. Въ ихъ время оно было значительнѣе іудейскаго, и здѣсь, собственно говоря, бился пульсъ еврейской національной жизни. Тѣмъ не менѣе, и Іудея сильно привлекала ихъ вниманіе. Новѣйшая критика готова признать въ книгѣ Гошеи извѣстныя добавленія іудейскихъ П., или, по крайней мѣрѣ, переработку ихъ. Нѣкоторые критики (Винклеръ, Циммерманъ и др.) видятъ въ П. политическихъ эмиссаровъ и агитаторовъ іудейскаго царства на сѣверѣ; мнѣніе это совершенно неосновательно. Въ царствованіе Іеробеама II Іудея состояла чуть ли не въ вассальныхъ отношеніяхъ къ Израилю. Еврейская жизнь сконцентрировалась тогда въ Самаріи и давала П. много матеріала для изобличенія. Правда, было что̀ критиковать и въ Іудеѣ, но жизнь послѣдней, по сравненію съ жизнью сѣвернаго царства, отходила на задній планъ. Цѣлое поколѣніе должно было сойти со сцены, политическая жизнь израильскаго царства должна была прекратиться прежде, чѣмъ всѣ національныя надежды стали возлагаться на Іудею. Повидимому, Гошеѣ пришлось пережить это, хотя паденія Самаріи онъ не видѣлъ, а только предвидѣлъ (весьма вѣроятно, что онъ еще жилъ въ первые годы царствованія Іоаша). Младшимъ современникомъ Гошеи былъ Исаія (см.), дѣятельность котораго протекла въ Іудеѣ, преимущественно въ Іерусалимѣ. Новѣйшая критика, разбившая творенія этого П. на двѣ части, приписываетъ вторую часть (главы 40—66) цѣликомъ другому, какъ и многія главы первой. Благодаря этому трудно дать полную картину дѣятельности этого пророка, оставившей глубокій слѣдъ въ религіозной, общественной и политической жизни народа. Но даже изъ тѣхъ рѣчей, которыя оставлены критикой на его долю, мы видимъ эту крупную, выдающуюся личность, съ проникающимъ далеко въ глубь исторіи взглядомъ. Исаія представляетъ собою дальнѣйшую ступень въ исторіи развитія пророчества. Отъ своихъ коллегъ на сѣверѣ онъ унаслѣдовалъ взглядъ на значеніе культа жертвоприношеній и обрядности, лишенныхъ внутренняго смысла, истиннаго религіознаго чувства и благочестія. Ясна и вполнѣ послѣдовательна была мысль пророка, бичевавшаго празднества и жертвоприношенія. Онъ не вѣрилъ и въ значеніе молитвы, не вытекавшей изъ глубины сердца. Богъ, по словамъ пророка, требуетъ только правды и справедливости. Онъ требуетъ оказанія помощи слабымъ и угнетеннымъ (1, 11—27). Безпощадно преслѣдуетъ онъ роскошь патриціевъ (3, 16—24); сильныхъ міра сего онъ осуждаетъ за ихъ произволъ (3, 13—15) и проч. Исаія далеко не является типомъ пророка-страдальца, ему лично не знакомъ гнетъ соціальнаго неравенства,—онъ занималъ высокое положеніе при дворѣ, его семейная жизнь была счастлива. Это въ высшей степени оригинальное явленіе въ еврейскомъ пророчествѣ. Онъ глядитъ съ высоты своего положенія и громитъ царящія въ обществѣ несправедливость, зло фальшь и низость. Онъ не возмущается какимъ-нибудь отдѣльнымъ лицомъ, а грозитъ всему обществу. Его высокое положеніе даетъ ему возможность не останавливаться и предъ изобличеніемъ политической жизни страны. Онъ осуждаетъ роковую симпатію Іудеи къ Египту, и всю политику, дружественную этой странѣ, дѣйствительно приведшую Іудею къ гибели; онъ порицаетъ дипломатію маленькой Іудеи (30, 1—5; 31, 1—3). Не вѣритъ П. и союзу съ Вавилоніей и Ассиріей (7 и 39). Ему мерещится идеалъ всеобщаго мира въ крайне далекомъ будущемъ (באחרית הימים), когда среди мирныхъ народовъ будетъ находиться Израиль со своею божественной Торой, которая станетъ къ тому времени общимъ достояніемъ всѣхъ народовъ (2, 2—4). Благодаря этой великой мысли, еврейство достигло высшей степени своего универсализма. Это былъ идеалъ, къ которому сталъ стремиться лишь къ концу восемнадцатаго вѣка Кантъ, и который лишь постепенно завоевываетъ цивилизованное человѣчество.—Другимъ П. Іудеи является современникъ Исаіи, Миха. Сѣверное царство доживало свои послѣдніе дни, и П. интересовались преимущественно Іудеей. Исаія отвернулся совершенно отъ Эфраима, всѣ его надежды возложены на Іудею; Миха не дѣлаетъ различія между обоими родственными племенами. И тутъ, и тамъ царитъ произволъ, угнетеніе слабыхъ (3, 1—3), подкупы въ судахъ, испорченность нравовъ руководящихъ круговъ (3, 9, 11), скрывающихъ свои богомерзкіе поступки подъ личиною страха Божьяго (ib.). Нравственно палъ и народъ (6, 10—12; 7, 2—6), и Михѣ приходится выступать противъ лжепророковъ, развращающихъ его еще болѣе (2, 11; 3, 5—7),—ихъ рѣчи продиктованы жаждою наживы (3, 11), Миха же получилъ право и силу свою отъ Господа, чтобы проповѣдывать истину (3, 8). Онъ также выступалъ противъ культа жертвоприношеній, и идеаломъ богослуженія для него

были религіозный идеалъ любви къ ближнему, справедливость и скромное поведеніе (6, 6—8). Но если современное положеніе дѣлъ вызывало у него одно лишь возмущеніе и скорбь, то грядущее рисовалось ему въ самыхъ радужныхъ краскахъ. Онъ вѣритъ въ блестящую будущность своего народа, и въ своей проповѣди и въ предсказаніяхъ о будущемъ мессіанскомъ строѣ онъ видитъ народы въ ненарушимомъ мирѣ, а свой народъ въ ореолѣ славы (4, 1—5). Но Миха не думаетъ при этомъ о всеобщемъ признаніи іудаизма всѣми народами, нѣтъ, въ его представленіи каждый народъ сохраняетъ свою національную религію. Наряду со всеобщимъ миромъ воцарится и вѣротерпимость. Миха знакомъ со страданіями плѣненнаго Израиля, съ его глубокою приниженностью и плачевнымъ положеніемъ, но онъ полонъ свѣтлыхъ надеждъ (7, 9 и сл.). Подобно тому, какъ израильтяне были освобождены отъ рабства въ Египтѣ, они и теперь сдѣлаются свободными (7, 15). И Исаія, и Миха пережили паденіе израильскаго царства. Въ словахъ Михи мы несомнѣнно слышимъ горечь пережитой катастрофы, въ которой погибла значительная часть народа. Оставшееся іудейское царство было наканунѣ своей гибели, его спасло чудо. Одно время казалось, что съ паденіемъ ассирійскаго могущества для евреевъ наступитъ новая эра національной жизни. Правда, ей предшествовала эпоха глубокаго внутренняго паденія. Долгое царствованіе Менаше оставило своимъ наслѣдіемъ языческій культъ, уничтоженный было его отцомъ Хизкіей. Этому культу царь пролагалъ путь въ народъ съ мечомъ въ рукѣ. Даже послѣ смерти Менаше, и даже въ первое время царствованія внука его Іошіи, этотъ грозный призракъ продолжалъ витать надъ страною, и всѣ позднѣйшіе лѣтописцы отмѣчаютъ наступившій въ это время временный перерывъ въ дѣятельности пророковъ. При Іошіи же, однако, пророчество снова расцвѣтаетъ. Тринадцатый годъ его царствованія ознаменованъ выступленіемъ молодого Іереміи (см.), наиболѣе оригинальной личности среди всѣхъ пророковъ, дѣятельность котораго заполнила цѣлыхъ 40 лѣтъ при самыхъ разнообразныхъ условіяхъ. Глубочайшимъ убѣжденіемъ Іереміи было, что онъ рожденъ пророкомъ, и вынужденъ имъ быть вопреки своей волѣ (Іерем., 1, 5-7). Во имя своей священной миссіи онъ отрекся отъ личнаго счастья (16, 2), вынужденъ былъ отказаться отъ родныхъ и отъ отцовскаго дома. Онъ былъ воплощеніемъ человѣческаго и соціальнаго идеала: человѣколюбіе, любовь къ справедливости и къ истинѣ. Едва ли исторія знакома съ другою подобною личностью. Рѣдко кто ненавидѣлъ такъ, какъ онъ, зло и обманъ и пылалъ такою любовью къ истинѣ и справедливости. Онъ не могъ остановиться на полпути: знать истину и не высказать ея открыто, сознавать справедливость и не проповѣдывать ея—было свыше его силъ.

Главнымъ мотивомъ трагедіи жизни Іереміи являются не его личныя несчастія, а та скорбь, которую онъ несъ съ собою повсюду въ своемъ сердцѣ. Въ его характерѣ встрѣтились двѣ рѣзко противоположныя черты, составившія счастье человѣчества и несчастіе самого пророка. Это была мягкая, чуткая, кроткая по природѣ своей натура, любящая и нуждавшаяся, въ свою очередь, въ любви, а его нападки на все то, что онъ вокругъ себя встрѣчалъ, осудили его на одиночество. Полный сердечной доброты, онъ вынужденъ былъ произносить крайне суровыя рѣчи. Онъ лично никому никогда не причинилъ зла, а его окружали злѣйшіе враги (15, 10). Онъ былъ всецѣло подъ вліяніемъ своихъ идей и миссіи, которая заглушала въ немъ всѣ остальныя чувства (20, 7 — 9), даже чувство самосохраненія. Хотя въ немъ постоянно боролись противоположныя сильныя чувства, побѣда оставалась только за самыми благородными, почему онъ и поднялся до высшей степени любви къ человѣчеству. Іеремія любилъ свой народъ, жаждалъ его счастія (31). Однако, эта любовь не мѣшала ему высказывать самыя горькія истины. Своему царю, слабому вассалу могущественной міровой державы, но безпощадному деспоту въ своемъ маленькомъ царствѣ, онъ смѣло говорилъ правду (22, 13—19) и настоятельно требовалъ соціальной справедливости (21, 12). Привязанный всей душой къ народу и къ отечеству, онъ неоднократно предвѣщалъ паденіе его, если только не измѣнятся условія общественной жизни. Онъ не льстилъ народу, несмотря на все свое горячее участіе въ его судьбѣ. Безпощадно бичуетъ онъ его предразсудки и его національное тщеславіе, поощряемое лжепророками. Его любовь къ собственному народу исключаетъ шовинизмъ и ненависть къ другому народу. Что касается религіозныхъ установленій, то Іеремія требовалъ господства духа, а не исполненія буквы закона; не на устахъ, а на сердцѣ должны быть слова ученія Господа. Рѣзко высказывается онъ противъ культа жертвоприношеній (7, 21—24). Національное святилище потеряло въ его глазахъ всю свою цѣнность, разъ оно утратило свое значеніе, какъ центръ истиннаго богослуженія (7, 34). Пророкъ былъ также противникомъ внѣшней политики Іудеи. Онъ стоялъ за мирныя сношенія и даже подчиненіе Вавилону. Въ теченіе своей сорокалѣтней пророческой дѣятельности онъ многократно подвергался гоненіямъ. Іеремія—типъ пророка мученика.—Современникомъ Іереміи былъ Цефанія (Софонія, צפניה), отъ котораго сохранились лишь нѣкоторыя отдѣльныя рѣчи. Подобно своему великому современнику, онъ скорбитъ объ искаженіи закона Израилемъ и его священниками, о существованіи лжепророковъ (3, 3 — 4) и возвѣщаетъ далекое будущее, когда всѣ народы придутъ къ сознанію одного Бога (3, 9).—Другимъ современникомъ Іереміи является Нахумъ изъ Элкоша; его смѣлыя и яркія картины паденія Ниневіи предсказали гибель нѣкогда могущественной Ассирійской монархіи (ок. 606 до Р. X.). Всѣ еврейскіе пророки были убѣждены въ высшей Господней справедливости, господствующей на землѣ. Политическія событія служили, по ихъ мнѣнію, выраженіемъ этой справедливости, и только Провидѣніе руководило выступленіемъ новыхъ народовъ-побѣдителей. Оно же являлось причиною и ихъ паденія. Такимъ образомъ и Ассирія являлась въ представленіи П. оружіемъ въ рукахъ Господа, направленнымъ Имъ противъ всѣхъ народовъ, отягченныхъ преступленіями (Исаія, 10, 5—6). Однако, когда Ассирія слишкомъ много возомнила о себѣ, приписывая свои побѣды исключительно своей мощи, кара Господня должна была постичь и ее (ib., 12). Эта вѣра царитъ и въ пророчествахъ Нахума. Судьба покараетъ и Ассирію—таково убѣжденіе пророка (3, 1 и сл.).—Когда царь Іудеи, Іегоякимъ, сдался Навуходоноссору (597), желая избавить Іерусалимъ отъ грозящей гибели, съ нимъ вмѣстѣ ушли въ плѣненіе многія знат-

ныя семьи. Съ теченіемъ времени это еврейское поселеніе (גּוֹלָה) сыграло огромную роль въ исторіи еврейскаго народа и еще болѣе крупную въ исторіи развитія религіи. Въ числѣ поселенцевъ Вавилоніи, достигшихъ, сравнительно скоро, хорошаго положенія, находился Іезекіилъ (см.), ставшій духовнымъ вождемъ всего вавилонскаго еврейства и первымъ П. изгнанія. Возможно, что и Нахумъ жилъ въ изгнаніи, однако, его пророческая дѣятельность протекла здѣсь незамѣтно. Іезекіилъ выступилъ съ новою и плодотворною мыслью—онъ возвѣстилъ новую идею о свободѣ воли и о силѣ нравственнаго самоопредѣленія человѣка, наряду съ великою нравственною отвѣтственностью личности за всѣ свои дѣянія. Отвѣтственность падаетъ на каждаго лишь за его собственные грѣхи (ib., 18, 4 и 20). Грѣшникъ можетъ въ любой моментъ перемѣнить свой прежній образъ жизни и избрать другой путь,—путь добродѣтели, и тогда его прошлые грѣхи забываются (18, 21 — 23; 33, 10 и сл.). Богъ не является врагомъ грѣшника. Ему желательно раскаяніе послѣдняго (18, 23; 33, 12). Другимъ великимъ соціальнымъ и этическимъ идеаломъ Іезекіила является долгъ воспитанія народа. Самому познать добро еще слишкомъ мало, нравственною обязанностью каждаго является защита справедливости и истины и непрерывная проповѣдь ихъ. Кто отказывается отъ этого, тотъ является виновнымъ въ беззаконіяхъ своихъ современниковъ (33, 2—9). Такимъ образомъ, соціальная этика еврейства принимаетъ въ рѣчахъ Іезекіила новое направленіе. Во многомъ Іезекіилъ связанъ съ этикой Исаіи, хотя онъ не относится отрицательно къ культу жертвоприношеній. У Іезекіила нѣтъ того мягкаго, сердечнаго отношенія къ согрѣшившему, которое такъ характерно для Іереміи. Онъ выноситъ суровый, безпощадный приговоръ, обусловленный тѣмъ, что, по его мнѣнію, все въ собственной волѣ самого грѣшника. По мнѣнію новѣйшей критики, въ Вавилоніи же появился и другой пророкъ, воспріявшій одну идею великихъ своихъ предшественниковъ-П. и развившій ее въ общечеловѣческій идеалъ; это былъ, такъ называемый критиками, Исаія II, дѣятельность котораго слѣдуетъ отнести къ 520 г. до Р. Хр. Это новое ученіе было представленіемъ о вѣчномъ спасеніи, которое Израиль долженъ былъ принести всему человѣчеству. Но чтобы развить эту благотворную дѣятельность, народъ долженъ находиться самъ въ счастливыхъ и благопріятныхъ условіяхъ. Что́ предшественникъ его, Исаія I, предвидѣлъ и представилъ въ общихъ чертахъ, то Исаія II далъ ясно формулированнымъ образомъ. Предъ его духовными очами воздвигается храмъ нравственности и человѣколюбія, въ которомъ Израиль играетъ роль священника, и отъ ученія послѣдняго исходитъ свѣтъ, служащій всему человѣчеству маякомъ (Ис., 60, 3). Свою миссію наставника народовъ Израиль выполнитъ безъ помощи посторонней матеріальной силы; никому онъ не станетъ силою навязывать свой законъ; его вѣроученіе само себѣ покоритъ народы силою присущей ему внутренней правды (42, 1—4). Несмотря на всѣ переживаемыя муки и униженія, день всеобщаго признанія его наступитъ. Всѣ народы станутъ сознаваться въ несправедливомъ отношеніи къ нему, они вынуждены будутъ признать, что евреи страдали изъ-за нихъ (52, 13—53, 12). Въ минуту самаго глубокаго униженія П. рисуетъ народу блестящую будущность, создаетъ ему возвышенную цѣль, для которой сто́итъ жить и страдать (Исаія, 49, 1—4). Но при всемъ томъ нѣтъ и намека на національную гордость и на расовые предразсудки. Все человѣчество, по словамъ П. призвано служить Всевышнему и вступить въ Его союзъ. Святилище Израиля—мѣсто молитвы для всѣхъ народовъ (56, 3—7). Но исполненіемъ внѣшнихъ обрядовъ ничто не достигается. Къ Богу можно приблизиться лишь путемъ добрыхъ дѣлъ и человѣколюбія, путемъ соціальной справедливости и миролюбія (58, 1—11). Идеалы Іереміи были развиты Исаіей II до полнаго универсализма. Въ то время какъ для Іереміи характерны импульсивныя выступленія, Исаія II дѣйствуетъ, такъ сказать, безлично. На первый планъ у него выступаетъ ученіе іудаизма о спасеніи. Израиль играетъ роль пророка среди другихъ народовъ. Само спасеніе это принимаетъ у него характеръ чуть ли не одушевленнаго лица.—Приходится считаться, какъ съ историческою необходимостью, съ тѣмъ фактомъ, что послѣдующіе П., П. изгнанія, снова сгустили національную окраску пророчества. Это было естественной реакціей. Еврейское пророчество должно было сохранить національную мысль, иначе оно совершенно потеряло бы подъ собою реальную почву. Ни одинъ народъ въ мірѣ не отказался такъ быстро отъ своего національнаго эгоизма для благороднѣйшаго космополитизма и чистой человѣчности. Этому явленію должна была бы предшествовать предпосылка, что онъ со своими идеалами универсализма не одинокъ, въ противномъ случаѣ ему угрожаетъ полное уничтоженіе. Пророчество, достигшее своего высшаго расцвѣта въ смыслѣ нравственнаго совершенствованія въ рѣчахъ Іереміи и Исаіи II, было чистѣйшимъ золотомъ, но подобно ему,—мягкимъ и неспособнымъ къ сопротивленію. Въ теченіе столѣтія послѣ изгнанія еврейскій національный духъ долженъ былъ быть укрѣпленъ (536 — 436), въ извѣстной, конечно, мѣрѣ. Эта задача выпала на долю Хаггая (см.), Зехаріи (см.) и Малахи (см.). Въ силу той же причины всѣ эти П. стали на защиту Іерусалима и культа жертвоприношеній. Но даже и тогда пророчество осталось вѣрнымъ своему идеалу универсализма. Богу молится все человѣчество (Малахи, 1, 11), идеаломъ будущаго остается попрежнему надежда, что наступитъ нѣкогда день, когда только къ Нему одному будутъ возноситься молитвы всѣхъ народовъ (Зех., 14, 9), и Господь будетъ признаннымъ владыкой всего человѣчества. Малахи, жившимъ въ пятомъ вѣкѣ, и заканчивается рядъ еврейскихъ П. Въ людяхъ, проникнутыхъ пророческими идеалами, у евреевъ никогда не было недостатка, ихъ было много и впослѣдствіи, но творческая дѣятельность пророковъ прекратилась. Ихъ мысли и великіе идеалы были внесены въ безсмертныя записи, теперь оставалось воплотить ихъ въ жизнь, сдѣлать ихъ достояніемъ всего человѣчества. Этическія начала законоученія Израиля были углублены вдохновенными рѣчами П.; предпринятые впослѣдствіи переводы сдѣлали ихъ доступными всѣмъ другимъ народамъ, подчинили ихъ вліянію и остальное цивилизованное человѣчество. Вліяніе пророческихъ книгъ растетъ еще и понынѣ, а идеалъ пророчества о соціальной справедливости понемногу захватываетъ человѣческій родъ. На ряду съ нимъ идетъ и другой идеалъ, не менѣе возвышенный—идеалъ всеобщаго мира и человѣколюбія, такъ какъ при

всемъ различіи рѣчей и писаній П., они всѣ безъ исключенія проповѣдывали соціальную справедливость, человѣколюбіе и миръ. Однако, при этомъ они вовсе не думали обратить человѣчество въ одну безцвѣтную однообразную массу—они это считали неестественнымъ. Горячая любовь къ родному народу не превращалась у нихъ въ чувство отчужденія отъ другихъ народовъ. П. были противъ классовой борьбы, отрицали условныя различія между знатнымъ и незнатнымъ, бѣднымъ и богатымъ. Они вообще не признавали никакихъ общественныхъ ступеней, исходя изъ той точки зрѣнія, что всѣ люди, какъ дѣти Божьи, сотворенныя по Его подобію, между собою равны. Кромѣ всѣхъ вышеупомянутыхъ пророковъ, время дѣятельности которыхъ намъ извѣстно либо по ихъ твореніямъ, либо по другимъ литературнымъ даннымъ, существовало еще много другихъ. По имени намъ извѣстны лишь четыре: Іоель, Іона, Обадія и Хабаккукъ.—Іона проповѣдывалъ человѣколюбіе и Божье милосердіе, что сохранилось въ формѣ сказанія, гдѣ милосердіе это простирается на всѣхъ грѣшниковъ, безъ различія происхожденія ихъ. И къ другимъ народамъ Господь посылаетъ своихъ П. и предвѣщаетъ имъ грядущую кару и прощаетъ ихъ. Самъ Іона навлекаетъ на себя гнѣвъ Божій, когда онъ не пріемлетъ миссіи идти къ язычникамъ. Рѣчи многихъ другихъ, согласно мнѣнію критики, сохранились въ книгахъ вышеупомянутыхъ пророковъ; многія изъ нихъ вошли въ книги Исаіи, Гошеи и Захаріи, и весьма вѣроятно, что отдѣльные отрывки имѣются и у Іереміи въ числѣ послѣднихъ главъ. Въ общемъ всѣ книги Св. Писанія, даже чисто-историческаго характера, пропитаны духомъ пророчества. Древнѣйшія историческія сказанія проповѣдуютъ тѣ же возвышенные идеалы, что и пламенныя рѣчи П.

Языкъ и форма изложенія. Творческая сила П. отразилась и на ихъ литературныхъ произведеніяхъ,—пророческія книги относятся къ числу наиболѣе интересныхъ произведеній древнѣйшей еврейской литературы. Какъ и вездѣ, новые взгляды и новыя идеи вызвали къ жизни новыя богатства языка. Такъ какъ каждый П., несмотря на общій идеалъ, объединявшій всѣхъ ихъ, сохранилъ свою индивидуальность, то естественно, что каждый изъ нихъ создалъ свой собственный языкъ (ср. талмудическое изреченіе: אין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד—два пророка не выражаются одинаковымъ стилемъ — Сангед., 89а). Общимъ всѣмъ имъ былъ лишь тотъ благородный паѳосъ, который царитъ въ ихъ рѣчахъ. Рѣчи ихъ не являются продуктомъ литературнаго искусства; нѣтъ, это скорѣе откровеніе стихійныхъ силъ, и тотъ стиль П., который насъ такъ часто поражаетъ, такъ же прекрасенъ и величественъ, какъ картины природы, столь же неподражаемъ, какъ послѣднія. Часто рѣчь пророковъ заключена въ форму видѣній, посѣщавшихъ ихъ. Они, дѣйствительно, переживали все переданное ими, такъ какъ находились цѣликомъ во власти идеи. Нѣкоторые П. описали намъ тотъ внутренній процессъ, который они пережили, почувствовавъ въ себѣ призваніе П. (Исаія, Іеремія, Іезекіилъ); обуявшій ихъ духъ, подчинившій навсегда всю ихъ личность, они рисовали въ формѣ видѣнія, когда Господь посвящалъ ихъ на путь тернистый и полный лишеній, который на первыхъ порахъ ихъ вѣдѣ являются образныя выраженія, параболы и крайне живая рѣчь. П. часто повѣствуетъ о томъ, что̀ Господь ему далъ узрѣть, и въ этомъ видѣніи должно заключаться указаніе для народа, вѣсть о чемъ-то грядущемъ (Амосъ, 7, 1—9; Іеремія, 1, 11—15; 24, 1—10; Іезек., 8, 1 – 9; 37, 1—14). У позднѣйшихъ П. (Захаріи, Даніила, но уже и у Іезекіила) ангелы являются гораздо чаще, чѣмъ у ихъ предшественниковъ, получавшихъ свое вдохновеніе непосредственно отъ Господа. Объ этой формѣ откровенія П. выражаются ничуть не двусмысленно, несмотря на то, что употребляютъ образную рѣчь. Господь открывается имъ; преисполненные Божьяго духа истины и справедливости, они начинаютъ распознавать истинное и справедливое, служенію которымъ они и отдаются всецѣло. На языкѣ П. это гласитъ: «Богъ говорилъ мнѣ». Величайшіе, а по времени и древнѣйшіе, П. довольствовались однимъ этимъ оборотомъ рѣчи. И во всѣхъ перипетіяхъ своей жизни они видѣли Божье предопредѣленіе, избравшее ихъ на этотъ священный постъ. Нѣкоторые П. совершали такія дѣянія, которыя обращали на себя всеобщее вниманіе народа, а затѣмъ истолковывали ихъ символически и переносили въ будущее Израиля. Этимъ способомъ воздѣйствія на умы чаще другихъ пользовался Іезекіилъ, у котораго порою даже трудно отличить, имѣемъ ли мы дѣло съ дѣйствительностью или съ видѣніемъ. Пророческія истины не только проповѣдывались, но и переживались. Дѣянія Іереміи, символическіе поступки котораго просты, оставляютъ глубокое впечатлѣніе, благодаря той манерѣ, съ которой онъ ихъ производитъ передъ народомъ. Стоитъ вспомнить исторію съ поясомъ (13, 1 и сл.), съ кувшиномъ (19, 1 и сл.), съ ярмомъ (27, 2 и сл.). Картины, которыя рисовали П., они брали изъ будничной жизни и изъ окружающей ихъ природы. Однимъ изъ ихъ излюбленныхъ образовъ является представленіе союза между народомъ и Богомъ въ видѣ брачнаго союза, причемъ отпаденіе Израиля уподобляется нарушенію брачнаго обѣта со стороны Израиля; идолопоклонство часто рисуется при этомъ въ видѣ флирта или прелюбодѣянія,—впрочемъ, слѣдуетъ отмѣтить, что, дѣйствительно, культъ этотъ часто связывался съ послѣднимъ. Другимъ излюбленнымъ мотивомъ ихъ является изображеніе народа въ видѣ виноградной лозы, стоившей много труда владѣльцу своему и оказавшейся впослѣдствіи прогнившей и принесшей одно лишь разочарованіе. Извѣстна пѣснь о виноградникѣ у Исаіи (5, 1—7); та же картина, съ нѣкоторыми измѣненіями, встрѣчается у Гошеи (10, 1), у Іереміи (2, 21) и у другихъ. Часто встрѣчается уподобленіе еврейскаго народа ребенку по отношенію къ своему Отцу Небесному; та же связь рисуется въ видѣ отношеній пастуха и овецъ, причемъ овцами являются евреи, или другіе народы земли, пастухомъ же, заботящимся о своемъ стадѣ—Господь. Иной разъ въ роли пастуховъ выступаютъ вожди народа, П. и законоучители. Плохіе цари и лжепророки рисуются въ видѣ безсовѣстныхъ пастуховъ, пожирающихъ мясо и молоко овецъ, облачающихся въ ихъ шерсть и бросившихъ всякую заботу о своемъ стадѣ. Но кромѣ этихъ всѣмъ П. общихъ сравненій, каждый изъ нихъ имѣетъ и свои излюбленныя картины. Исаія сравниваетъ народное тѣло съ тѣломъ больного

(1, 30). Онъ сравниваетъ мощь побѣдоносной Ассиріи—съ острой бритвой (7, 30), легко снимающей все, что она встрѣчаетъ по пути, или съ тяжелымъ ярмомъ, а то—и съ розгой (9, 3). Особенно богатъ въ этомъ отношеніи живописный языкъ Іереміи. Милость Бога рисуетъ онъ неизсякаемымъ источникомъ свѣжей влаги (2, 13); съ особой художественной силой рисуетъ онъ набѣгъ скиѳовъ, который ему пришлось пережить. Орды кочевниковъ сравниваетъ онъ со стаями дикихъ звѣрей, ворвавшихся въ городъ (2, 15; 4. 7). Колчаны ихъ кажутся ему разверстыми могилами (5, 16); силою отличаются описанія опустошеній, произведенныхъ дикимъ народомъ (4, 23—26). Евреевъ онъ сравниваетъ съ замученною до-смерти женщиною (4, 31). Богатымъ языкомъ блещетъ также рѣчь Гошеи и Амоса. Ихъ картины заимствованы по большей части изъ роскошной природы сѣвернаго царства. У Исаіи II эти картины взяты изъ яркой и блестящей жизни Вавилона, гдѣ сверкаетъ роскошь драгоцѣнностей и пышность царскихъ дворцовъ. Изъ жизни большихъ торговыхъ центровъ взяты картины Іезекіила. Описаніе торговой дѣятельности Тира, его судовъ и широкихъ международныхъ сношеній. должно быть отнесено къ лучшимъ памятникамъ всемірной литературы. Особымъ великолѣпіемъ отличаются рѣчи Іезекіила и картинныя изображенія его, свидѣтельствующія о богатомъ жизненномъ опытѣ и разносторонности П. Рѣчи его обнаруживаютъ въ немъ дальновиднаго политика съ широкимъ кругозоромъ. Манера изложенія и красота пророческаго стиля производятъ и по сію пору обаятельное впечатлѣніе, если даже не считаться съ ихъ этическою цѣнностью. Рѣчи ихъ крайне далеки отъ сухихъ проповѣдей морали; онѣ, подобно вѣчно юнымъ силамъ стихіи, всегда производятъ впечатлѣніе. Никогда рѣчь П. не казалась устарѣвшей, и ей много обязано еврейское пророчество своимъ безсмертіемъ.—Отличаются П. одинъ отъ другого и особымъ ритмомъ рѣчи. Языкъ ихъ вообще поэтическій и риторичный. Но у Исаіи это—тонко отдѣланная эпиграмма. Каждое предложеніе является мыслью въ формѣ эпиграммы. Излюбленная манера Амоса — приводить три тяжкихъ преступленія, которыя какъ-никакъ можно было бы еще простить, если бы не четвертое, переполняющее чашу терпѣнія. Легкая иронія и грусть сквозятъ въ рѣчахъ Гошеи. То же можно сказать и о Михѣ. Высшая степень краснорѣчія присуща Іереміи. Его рѣчь льется неудержимо, смѣло, захватывающимъ образомъ. Но рѣчь его не является обработанной, холодно обдуманной, она вырывается стихійно въ минуты высшаго экстаза. Слова его то льются страстно, грозно негодуя на зло, то они мягки, трогательны и полны состраданія; и грустными, нѣжными рѣчами и полными надежды словами утѣшаетъ онъ народъ, который онъ только-что бичевалъ. Чарующее будущее рисуетъ онъ ему, и слова его увлекаютъ. Въ его неподражаемой рѣчи сливается вся гамма человѣческихъ чувствованій: грусть и боль, негодованіе и гнѣвъ, горе и отчаяніе, любовь и состраданіе, надежда и радость. Слова Іезекіила обнаруживаютъ заранѣе подготовленную рѣчь. Онъ вліяетъ содержаніемъ своей проповѣди, своею послѣдовательностью и неоспоримой желѣзной логикой. Картины его строго продуманы, и онъ не позволяетъ себѣ увлечься краснорѣчіемъ. Любитъ онъ и иронію, и презрительный смѣхъ. Надъ зломъ Іеремія плачетъ, и оно приводитъ его въ содроганіе; Іезекіилъ же удостаиваетъ зло одного лишь презрѣнія, потому что оно кажется ему слишкомъ низкимъ. Это человѣкъ не чувства, а мысли и строгой логики. Мастеромъ утѣшенія и ободренія является Исаія II, создавшій собственную рѣчь, и никогда еще оскорбленному и униженному народу не приходилось слышать такихъ проникновенныхъ рѣчей. Красива его плавная рѣчь, пересыпанная мастерскими картинами. Подсказанная глубокимъ убѣжденіемъ, рѣчь его дышитъ энтузіазмомъ и живостью; возбуждающая сила его слова дѣйствуетъ и понынѣ. Изящная иронія, чарующая ритмичность словъ, живой задоръ полемики, уничтожающей всѣ возраженія, — характерныя черты его рѣчи. Порою онъ спѣшитъ самъ привести то, что ему могли бы возразить противники, чтобы тѣмъ паче доказать слабость возраженія. Рѣчь его не предназначена небольшому кружку лицъ, нѣтъ,—ему кажется, будто его слушаетъ все человѣчество, предъ которымъ онъ и защищаетъ свои тезисы. Вмѣстѣ съ тѣмъ, онъ говоритъ съ глубокимъ сознаніемъ, что его рѣчи ждетъ безсмертіе, и съ высоты своего положенія онъ глядитъ внизъ на человѣчество и на столѣтія.—И это богатое содержаніе пророческихъ книгъ, неподражаемое великолѣпіе стиля и своеобразіе рѣчи вознесли пророческія книги на ту высоту, которую онѣ занимаютъ во всемірной литературѣ. Въ религіозной литературѣ онѣ будутъ занимать всегда первое мѣсто. Никогда эти книги не устарѣютъ, и никогда онѣ не утратятъ прелести новизны, вѣчно будетъ казаться, что онѣ только-что лишь созданы и стоятъ въ непосредственной связи съ современностью. Ибо ихъ первоисточникъ неизсякаемъ, и доколѣ будутъ существовать въ мірѣ поборники идеала справедливости и истины, до тѣхъ поръ они будутъ видѣть въ П. своихъ славныхъ наставниковъ и предтечей. (Ср. статьи объ отдѣльныхъ пророкахъ, а также Вавилонское плѣненіе).—Ср.: Graetz, Gesch., II; Geiger, Das Judenthum u. seine Geschichte, 2-е изд., Бреславль, 1910; Ewald, Die Propheten des Alten Bundes, Геттингенъ, 1867—68; Cornill, Der israelitische Prophetismus, Страсбургъ, 1906; Duhm, Die Theologie der Propheten, Боннъ, 1875; Kuenen, De Profeten en de Profetie onder Israel, Лейденъ, 1875; Smith, The Prophets of Israel, Эдинбургъ, 1895; Maybaum, Die Entwickelung des israelitischen Prophetismus, Берлинъ, 1883; Darmsteter, Les Prophètes d'Israel, Парижъ, 1895 (имѣется рус. переводъ); Michelet, Israels Propheten, Фрейбургъ, 1898; Kraetzschmar, Prophet und Seher im alten Israel, Тюбингенъ, 1901; Kleinert, Die Propheten Israels in sozialer Beziehung, Лейпцигъ, 1905; Réville, Le Prophétisme hébreu, Парижъ, 1906; Budde, Geschichte der althebr. Literatur, Лейпцигъ, 1906; Koenig, Alttestam. Propheten u. d. moderne Geschichtsforschung, Гютерсло, 1910; J. E., X, 215 и сл.; Hastings, Dict. Bib., s. v.; Л. Каценельсонъ, Религія и политика у древнихъ евреевъ, Будущность, 1900 г. *С. Бернфельдъ.* 1.

Пророчество, какъ психологическое явленіе по даннымъ Библіи.—Процессъ откровенія самъ по себѣ остается невыясненнымъ. По словамъ самихъ пророковъ, откровеніе приходитъ свыше и вызвать его по собственному желанію они не въ силахъ. Откровеніе охватывало пророка съ сверхъестественною силой (Ам., 3, 8) и рука Господа тяготѣла надъ нимъ (Ис., 8, 11; Іезек.,

1, 3). Самъ пророкъ подобенъ опьяненному (Іер., 23, 9), и рѣчь его льется, вопреки его волѣ, не считаясь съ тѣмъ, что онъ желаетъ сказать. Господь какъ бы «обольщаетъ» его пророчествовать (Іезек., 14, 9). Напрасно пророкъ борется съ клокочущимъ внутри его «гнѣвомъ Господа» (Іер., 6, 11), слово Божье горитъ въ немъ, и онъ не можетъ хранить молчаніе (Іер., 20, 9) и, обливаясь слезами, произноситъ суровый приговоръ, вложенный въ его уста. Съ другой стороны, наступаетъ моментъ, когда онъ молчитъ (Іезек., 3, 24 и сл.), его уста сомкнуты, и онъ не отвѣчаетъ вопрошающему его народу (Іезек., 14, 1 и сл.), когда по волѣ Господа онъ лишенъ откровенія (Ам., 8, 11; Плачъ Іер., 2, 9; Іезек., 14, 3; 20, 3). Эти исключительныя откровенія нельзя разсматривать, какъ нѣчто совершенно отличное отъ того постояннаго состоянія таинственнаго общенія съ Господомъ, въ которомъ находится пророкъ. У него есть полное сознаніе, что Господь говоритъ съ нимъ, чтобы возвѣстить новое вѣщее слово, что онъ избранъ съ этой цѣлью съ дѣтства (Іер., 1, 5, 6). П. постепенно все болѣе и болѣе приближался къ Божеству, наконецъ, наступали мгновенія, когда экзальтація доходила до своего апогея, и онъ чувствовалъ непосредственную близость Бога, когда Божественная воля была для него особенно ясна. Откровенія, полученныя пророкомъ, являлись, главнымъ образомъ, какъ видѣніе и слово. Видѣніе близко къ параболѣ. Видѣніе — нѣчто въ родѣ объективнаго проявленія Божественнаго откровенія. Порою извѣстная картина вызываетъ у пророка соотвѣтствующую идею, порою, наоборотъ, мысль пророка получаетъ, наконецъ, пластическое яркое изображеніе въ данномъ проявленіи. Видѣнія П. не являются чисто-литературнымъ пріемомъ, либо продуктомъ воображенія. Это—нѣчто реальное, имѣвшее мѣсто въ дѣйствительности, хотя не всегда слѣдуетъ предполагать предшествующее ему состояніе экстаза. Даже, напротивъ, въ состояніи полнаго сознанія пророки классическаго періода пророчества имѣли видѣнія, и экстазъ рѣдко сопутствовалъ имъ. Видѣнія эти могутъ быть объяснены только психологически, и на подобныя видѣнія претендовали и такъ назыв. лжепророки. Для того, чтобы лучше разобраться въ соотношеніяхъ экстаза и видѣнія, слѣдуетъ помнить, что μαντεία язычниковъ имѣли необходимымъ условіемъ полусознательное состояніе, иначе говоря, экстазъ; но по отношенію къ высшимъ проявленіямъ *еврейскаго* пророчества критика этого не признаетъ, несмотря на то, что нѣкоторые П. не были чужды ему. И Іеремія (1, 9) и Исаія (8, 11) употребляютъ одно и то же выраженіе (יד, рука Божія) для того, чтобы изобразить ту силу, которая владѣла ими. Введеніе къ рѣчамъ Билеама (Валаама), гласитъ: «Изреченія Билеама, сына Беора, изреченія мужа, чьи глаза сомкнуты», т.-е. слова человѣка въ моментъ экстаза, когда онъ слѣпъ ко всему внѣшнему міру. Дальнѣйшая характеристика гласитъ: «Изреченіе слышавшаго слово Божье, видящаго видѣнія Всемогущаго, падающаго, но глаза его открыты» (Числ., 24, 4). Сопоставляя это мѣсто съ другимъ: «Если есть пророкъ среди васъ, то Я открываюсь ему въ видѣніи, во снѣ говорю съ нимъ. Но не такъ съ рабомъ моимъ, Моисеемъ. Устами къ устамъ говорю Я съ нимъ, и явно, а не въ загадкахъ...»,—мы замѣчаемъ, что видѣнія и сны являются обыкновенной формой пророческаго откровенія; но особая форма видѣнія Моисея служитъ показателемъ тѣхъ высшихъ проявленій вдохновенія, которыми были одарены лучшіе люди. Пророки временъ Саула не отвѣчали болѣе высокимъ запросамъ послѣдующихъ поколѣній, когда понятіе о Богѣ также стало выше. Пророки 7 и 8 вв. очень мало говорятъ о своихъ видѣніяхъ, ближе другихъ къ Пророкамъ древности стоялъ Амосъ. Интересно отмѣтить, что для выраженія слышаннаго отъ Господа древніе пророки пользовались формулой כה אמר יי или נאום י' лишь изрѣдка, но начиная съ Іереміи, выраженіе это фигурируетъ очень часто. Возможно, что этимъ имѣли въ виду оттѣнить противоположность видѣній лжепророковъ; впрочемъ, по отношенію къ Іезекіилу, который имѣлъ такъ много видѣній, это объясненіе недостаточно. [По статьѣ T. K. Cheyne въ Encyclopaedia Biblica, IV, 3869]. 1.

Пророчество въ по-библейской литературѣ. Первый, кто задался цѣлью прослѣдить предполагаемое особое душевное состояніе, необходимое для полученія дара пророчества, былъ Филонъ Александрійскій. Какъ и во многомъ другомъ, Филонъ руководствовался и въ данномъ случаѣ Платономъ, принимая его теорію энтузіазма (Phaedrus 534, изд. Stephanus'а). Чтобы Божественный свѣтъ могъ проникнуть въ человѣка, необходимо предварительно потушить человѣческій. Благодаря полнѣйшему исчезновенію человѣческаго смертнаго духа и внѣдренію божественнаго безсмертнаго, пророкъ становится пассивнымъ орудіемъ въ рукахъ высшей силы, въ то время какъ его собственная воля парализуется (Philo, Quis rerum divinarum haeres sit, § 53). Самъ пророкъ «ничего не выражаетъ собственнаго»; онъ говоритъ лишь то, что внушено ему Богомъ, который тогда и владѣетъ имъ. Пророкъ способенъ предсказывать будущее; главная функція его быть истолкователемъ Божественной воли, открывать въ состояніи экстаза, энтузіазма или въ состояніи вдохновенія вещи, которыя мыслительныя его способности не въ состояніи были бы открыть (Philo, l. c., §§ 52—53; De vita Mosis, II, 1; Duo de monarchia, I, 1; De justitia, § 8; Praemiis et poenis, § 9; Drummond, Philo Judaeus, II, 282; Hamburger, RBT, II, 1003, s. v. Religionsphilosophie). Однако, Филонъ не считаетъ это выраженіемъ какого-либо чуда; по его мнѣнію, человѣкъ всегда имѣетъ возможность вступить въ общеніе съ Богомъ, а даръ П. можетъ имѣть всякій истинно-добрый и мудрый человѣкъ. Составители Библіи были преисполнены этого божественнаго воодушевленія, а Моисей стоялъ въ этомъ отношеніи выше всѣхъ другихъ, бывшихъ лишь спутниками или учениками Моисея (Drummond, Philo Judaeus, I, 14—16).

Представители талмудической литературы, таннаи и амораи, не даютъ намъ систематизированнаго изложенія своихъ взглядовъ на сущность пророчества. Однако, очень много интересныхъ замѣчаній о пророкахъ и о пророчествѣ вообще разбросано среди гомилетическихъ толкованій и изложеній библейскаго текста. Отмѣтимъ наиболѣе яркія изъ нихъ. Пророческій даръ, по мнѣнію талмудистовъ, былъ присущъ лишь тѣмъ, кто былъ физически силенъ, мудръ и богатъ, — всѣ пророки были, дѣйствительно, богаты (Нед., 38а). Каждый пророкъ отличался своими индивидуальными чертами, и въ языкѣ своемъ они обнаруживаютъ вліяніе окружающей ихъ среды. Такъ, Іезекіилъ подо-

бенъ провинціалу, никогда не видѣвшему царя и вдругъ попавшему въ столицу; Исаія, же напротивъ, въ своемъ пророчествѣ похожъ на жителя столицы, глазъ котораго привыкъ къ царскому величію (Хаг., 13б). Особое положеніе среди пророковъ занимаетъ Моисей; истина, которую онъ получалъ, отражалась въ немъ, какъ въ ясномъ зеркалѣ, у другихъ же—какъ бы въ потускнѣвшемъ зеркалѣ (Іеб., 49б). «Нельзя порицать пророковъ за то, что, желая дѣлать свою рѣчь понятной и доступной народу, они не отказывались даже отъ антропоморфическихъ уподобленій и сравненій, заимствованныхъ у природы» (Мидр. Шохеръ-Тобъ къ Пс., I, 1; Pes. de r. Kah., 36a; J. Levy, Ein Wort über die Mechilta von. r. Simon, 21—36; Bacher, l. c., III, 191 прим. 4). Во время откровенія на горѣ Синаѣ были даны всѣ будущія пророчества (Schem. r. XXIII, 4), но Святой духъ, снисходившій на пророковъ, отличался степенью своею: однимъ пророкамъ было дано лишь на одну книгу; другимъ на двѣ; были и такіе, которые получили лишь на два стиха (Wajikra r., XV, 2. 15; ср. Bacher, l. c., II, 447, прим. 1). Порою пророчество зависѣло отъ характера того поколѣнія, въ которомъ жилъ пророкъ (Санг., 11а; Бер., 57а). Всѣ записанныя пророчества начинаются укоризнами, но ихъ заключительныя слова—слова утѣшенія (Іер. Бер., 8d; Мидр. Шохеръ-Тобъ къ Пс., 4, 8; Pes. de r. Kah., 116a); Іеремія въ дѣйствительности не составляетъ исключенія изъ этого правила. Обнародованы были лишь тѣ пророчества, которыя касались будущихъ временъ (Мег., 14а). Въ связи съ этимъ представленіемъ талмудисты принимали, что во времена Иліи среди Израиля жили множество пророковъ и пророчицъ. Благополучіе, предсказанное истиннымъ пророкомъ, должно наступить непремѣнно; относительно же дурного предсказанія нельзя быть увѣреннымъ, что оно исполнится, ибо Господь можетъ переложить гнѣвъ на милость (Tanch. Wajera къ 21, 1). По словамъ Іуды бенъ Симонъ, Исаія получилъ непосредственное вдохновеніе, другіе пророки получали его отъ своихъ предшественниковъ (Pesik. de r. Kah., 125б и сл.). Одинъ сборникъ Мидрашимъ поздняго происхожденія считаетъ Исаію величайшимъ, а Обадію наименьшимъ пророкомъ. Пророческія предсказанія о будущихъ благахъ имѣли своею цѣлью укрѣпить евреевъ въ благочестіи; но въ дѣйствительности пророки сами постигали лишь частицу того, что ждетъ благочестивыхъ въ будущемъ (Koh. r. къ I, 8). По мнѣнію Талмуда, если не указано мѣсто, гдѣ родился пророкъ, то слѣдуетъ понимать городъ Іерусалимъ (Мег., 15а). Традиція принимаетъ, что въ Израилѣ было всего на-всего 48 пророковъ и 7 пророчицъ, пророчества которыхъ сохранились, хотя вообще число ихъ превышало въ два раза число вышедшихъ изъ Египта (ib., 14а).

Послѣ разрушенія перваго храма пророчество стало удѣломъ полоумныхъ и дѣтей, мѣсто же пророка занимаетъ мудрецъ — который стоитъ выше пророка (Б. Б., 12а). Не только евреи, но и другіе «народы міра», по мнѣнію талмудистовъ, имѣли своихъ пророковъ, числомъ 7 (Б. Б., 15б); до построенія Скиніи Завѣта евреи не имѣли никакого преимущества передъ ними (Wajikra r., I, 12); Моисей молился за исключительное въ этомъ отношеніи преимущество Израиля (Исх., 33, 16; Schem. r., XXXII, 3; Бер., 7а). П. другихъ народовъ получали вдохновеніе лишь ночью (Wajikra r., 1), и вообще, они какъ бы стояли на извѣстномъ разстояніи отъ Бога, дальше, чѣмъ еврейскіе. Наиболѣе виднымъ представителемъ ихъ Талмудъ считаетъ Билеама (Валаама).

Пророчество въ по-талмудической литературѣ.— Благодаря многимъ противорѣчіямъ, царившимъ во взглядахъ талмудистовъ на сущность пророчества, р. Саадія Гаонъ вынужденъ былъ разобраться въ этомъ вопросѣ. Въ виду возникшаго мнѣнія, будто пророчество вообще не есть необходимое явленіе, ибо одно изъ двухъ: или возвѣщаемая П. мысль раціональна, тогда разумъ и безъ всякой помощи свыше раскрылъ бы ея суть; если же она нераціональна, то, вмѣстѣ съ тѣмъ, она и непонятна, а слѣдовательно и безполезна,—Саадія утверждалъ, что въ Торѣ имѣются элементы раціональные и полученные путемъ откровенія. Послѣдніе требовали естественно вмѣшательства П., иначе человѣчество не знало бы ихъ. Что же касается первыхъ, то пророчество являлось необходимымъ также и для нихъ, въ виду того, что умъ человѣка слишкомъ ограниченъ, а путемъ откровенія знаніе передается гораздо быстрѣе (Emunot we-Deot, стр. 12-е, изд., Берлинъ). Наконецъ, разумъ открываетъ лишь общіе принципы, предоставляя пророчеству частности. Такъ, наприм., люди сознаютъ долгъ благодарности, но пользуясь однимъ разумомъ, они не могутъ знать наиболѣе соотвѣтствующія формы для выраженія ея Богу. Вотъ почему пророчество и могло установить молитвословія, наиболѣе подходящее время для молитвы; то же самое слѣдуетъ сказать относительно установленій чистоты брака, и т. п. На вопросъ, каковы признаки истиннаго пророчества, Саадія отвѣчаетъ, что это—знаменія, творимыя пророкомъ, удостовѣряющія истину его миссіи (ib., III, 4), хотя и степень вѣроятности исполненія предсказаннаго имъ также служитъ показателемъ, насколько онъ истинный пророкъ; безъ этого и чудо теряетъ свою убѣдительную силу. Богъ открывалъ свою волю черезъ людей, а не черезъ ангеловъ, но это служитъ лишь новымъ доказательствомъ величія Божественной истины. Если обыкновенные смертные избраны орудіемъ Божественнаго откровенія, то какая необычайная сила должна была быть проявлена имъ, а это служитъ доказательствомъ для тѣхъ, кто слышалъ пророковъ и убѣдился, что Господь, дѣйствительно, говоритъ ихъ устами. Чтобы обойти всѣ затрудненія, возникающія отъ антропоморфическаго представленія о томъ, что Господь говоритъ и появляется такъ, что Его можно видѣть и слышать, Саадія прибѣгаетъ къ гипотезѣ о существованіи спеціальной эманаціи, созданной Богомъ съ этой единственной цѣлью,— служить для вдохновенія пророковъ (ib., II, 8). Такимъ образомъ, Саадія отрицаетъ въ процессѣ пророчества дѣйствіе извѣстнаго умственнаго и духовнаго состоянія. Въ нѣкоторой мѣрѣ и Бахья ибнъ Пакуда согласенъ съ Саадіей въ томъ, что касается доказательствъ недостаточности одного разума и необходимости откровенія Человѣческая природа двойственна, и безъ помощи пророчества разумъ самъ по себѣ не могъ бы достичь абсолютной истины. Бахья еще болѣе чѣмъ Саадія, развиваетъ ту мысль, что чудеса служатъ доказательствомъ истины пророчества (Chobot ha-Lebabot, III, 1, 4). Но въ то же время онъ согласенъ, что, благодаря душевной чистотѣ и совершенству разума, можно достигнуть высшихъ условій познаванія, доступнаго человѣку, и что можно «сдѣлаться любимцемъ Бога» и пріобрѣсти высшую силу, дающую возможность

«видѣть самыя возвышенныя вещи и проникнуть въ самыя глубокія тайны» (ib., X; Kaufmann, Die Theologie des Bachya, 228, Вѣна, 1875).—По мнѣнію Соломона Ибнъ-Гебироля, пророчество является высшею ступенью познанія, когда душа объединяется съ духомъ вселенной. Этого можно достигнуть постепенно, переходя съ одной степени совершенства на другую, болѣе высокую, пока человѣкъ не достигаетъ Источника Жизни и не соединяется съ Нимъ (см. Sandler, Das Problem der Prophetie, 29, Бреславль, 1891).—Іуда Галеви приписывалъ пророчество свойству Палестины, какъ таковой, почему эта страна и является, по его мнѣнію, אדמת הנבואה и הארץ המסגלת (Cuzari, I, 95), а Израиль, какъ житель страны, и есть народъ П., сердце всего человѣчества, причемъ его величайшіе люди и суть сердца этого сердца (ib., II, 12). Аврааму пришлось перекочевать въ Св. Землю, чтобы сдѣлаться способнымъ воспринимать Божественное слово (ib., II, 14). Этому взгляду противорѣчитъ тотъ фактъ, что Моисей имѣлъ откровеніе и внѣ Палестины, почему Галеви и спѣшитъ оговориться о существованіи «великой Палестины»—колыбели пророчества. Это даръ свыше, который не можетъ быть замѣненъ никакими философскими размышленіями, онъ одинъ въ силахъ побудить человѣка пойти на жертвы и даже на смерть. Нѣтъ сомнѣнія, что пророки «узрѣли» Бога и «говорили» съ нимъ, въ чемъ Галеви и видитъ различіе между «богомъ Авраама и богомъ Аристотеля» (ib., IV, 16). Богъ даетъ пророку новое внутреннее чувство, «скрытое зрѣніе» (עין נסתרה), благодаря которому пророку доступны самыя глубокія тайны (ib., IV, 3). Доказательствомъ истины пророчества служитъ также единомысліе пророковъ въ основныхъ вопросахъ нравственности. Для того, чтобы пророки не приняли воображенія за истинное видѣніе,—отъ нихъ требовались чистота поведенія, свобода отъ страсти, уравновѣшенный темпераментъ, созерцательная жизнь, горячее стремленіе къ высокому и почти полное раствореніе въ Божествѣ. На лицъ, удовлетворяющихъ этимъ условіямъ, изливается Божественный духъ П. (ib., V, 12). Это «изліяніе» или «излученіе» имѣютъ въ виду пророки, говоря о «Славѣ Божьей», о «Божьемъ ликѣ», «шехинѣ», «огненномъ облакѣ» и т. д. (ib., IV, 3)). Его иначе можно назвать «Божественнымъ» или «лучезарнымъ» свѣтомъ. (Ib., II, 14). Такой вдохновенный П. и является совѣтникомъ, увѣщевателемъ народа, и подобно Моисею, и законодателемъ его (ib., II, 28).—Іосифъ бенъ Яковъ ибнъ-Цаддикъ считаетъ пророчество эманаціей духа Божьяго, сосудомъ котораго могутъ быть всѣ безъ исключенія (Olam Katon).—Первымъ еврейскимъ ученымъ, признававшимъ, что пророчество является выраженіемъ естественнаго предрасположенія и пріобрѣтеннаго познанія, былъ Авраамъ ибнъ-Даудъ, приводнвшій его въ связь со снами (см. Бер., 57б). Какъ приверженецъ Аристотеля, онъ признаетъ «активный интеллектъ» для объединенія естественнаго съ сверхъестественнымъ. Извѣстную роль въ пророчествѣ онъ приписываетъ также «воображенію». Въ пророчествѣ онъ различаетъ двѣ ступени проникновенія, имѣющія, въ свою очередь, другія подраздѣленія: видѣнія П. во снѣ и на яву. Въ первыхъ преобладаетъ воображеніе, во вторыхъ руководящая роль предоставлена «активному интеллекту» (Emunah Ramah, изд. Weil, 70—73). Воображеніе и производитъ дѣйствующія на чувства образы и аллегоріи, въ которыя облекаются полученныя пророкомъ вѣсти. Чѣмъ болѣе лицо преуспѣваетъ въ обузданіи своего воображенія, тѣмъ яснѣе откровеніе выражается словами, свободными отъ образовъ и аллегорій. Внутреннее размышленіе сильно въ пророчествѣ, полученномъ на-яву. Палестина была для Авраама страною П., а израильтяне являются предопредѣленнымъ для пророчества народомъ. Среди Израиля пророческой силы могли достигнуть всѣ, ведущіе чистую, нравственную жизнь. Пророчество доступно всѣмъ, такъ какъ все въ рукахъ Господа, и онъ можетъ одарить имъ всякаго.—Маймонидъ излагаетъ три мнѣнія о сущности пророчества: 1) взглядъ массы, согласно которому Господь можетъ избрать въ пророки кого угодно, даже самаго невѣжественнаго человѣка; 2) взглядъ философовъ, разсматривающихъ П. какъ нѣчто, соотвѣтствующее извѣстной степени совершенства, присущаго человѣческой природѣ, и, наконецъ, 3) взглядъ, которому насъ учитъ Св. Писаніе и являющійся однимъ изъ принциповъ нашей религіи. Это послѣднее мнѣніе совпадаетъ почти во всемъ со вторымъ, хотя и не вполнѣ, ибо, говоритъ Маймонидъ, мы вѣримъ, что, хотя человѣкъ и одаренъ всѣми способностями, необходимыми для того, чтобы стать пророкомъ и вполнѣ подготовленъ къ этому, онъ можетъ и не быть дѣйствительнымъ пророкомъ, такъ какъ въ данномъ случаѣ воля Божья является рѣшающимъ моментомъ. Въ этомъ и состоитъ чудо, по словамъ Маймонида. Тремя необходимыми условіями для того, чтобы быть пророкомъ, являются: внутренняя высшая сила воображенія, нравственное совершенство и умственное совершенство, достигаемыя путемъ упражненія. Эти способности развиты въ различной степени у отдѣльныхъ лицъ, а соотвѣтственно этому различаются между собою и силы пророческаго дара. Вліяніе активнаго интеллекта отражается у пророковъ и на ихъ мыслительной способности, какъ и на ихъ силѣ воображенія. П., какъ эманація Божественнаго существа, передается чрезъ посредство активнаго интеллекта человѣческой мыслительной способности, а затѣмъ его способности воображенія. Оно никоимъ образомъ не можетъ быть пріобрѣтено человѣкомъ, какъ бы высоко онъ ни стоялъ въ своемъ умственномъ и нравственномъ развитіи. Затѣмъ Маймонидъ излагаетъ слѣдствія, возникающія благодаря отсутствію или преобладанію какой-нибудь изъ способностей и разбирается въ условіяхъ, въ силу которыхъ даръ П. можетъ быть утраченъ. По мнѣнію Маймонида, въ пророчествѣ имѣются 11 ступеней, причемъ Моисею отводится особое мѣсто (Moreh, II, 32—48; Jad, Jesode ha Torah, VII, 6). Исаакъ Арама, авторъ «Акеда», считаетъ взглядъ Маймонида не-еврейскимъ—такъ какъ пророчество было всегда явленіемъ чудеснаго. Противъ Маймонида былъ и авторъ «Ikkarim»—Іосифъ-Альбо (Ikkarim, III, 8), согласный съ нимъ лишь въ его взглядахъ на пророчество Моисея. Исаакъ Абрабанель (къ Быт., XXI, 27) утверждаетъ реальность видѣній пророковъ, которыя Маймонидъ приписывалъ силѣ ихъ воображенія. Отмѣтимъ еще мнѣніе Герсонида, который считаетъ, что сны не являются пустой игрой фантазіи; не фиктивна и сила предсказателей, которымъ недостаетъ лишь одной существенной черты пророчества — мудрости. Пророчество непогрѣшимо; ибо оно является эманаціей все-наблюдающаго, все-

контролирующаго, всемірнаго активнаго интеллекта, въ то время какъ знанія предсказывателя являются дѣйствіемъ «частнаго» сферическаго вліянія или духа на воображеніе его (Milchamot ha-Schem, II). Хасдаи Крескасъ считаетъ пророчества эманаціей Божественнаго духа, вліяющей на мыслительныя способности, безразлично, соединены ли онѣ, или нѣтъ, съ силою воображенія (Or Adonai, II, 4, 1). Новѣйшіе еврейскіе теологи сравнительно мало что дали въ этомъ отношеніи, и большинство катехизисовъ довольствуется изложеніемъ взглядовъ Маймонида (см. Einhorn, Ner Tamid.—Ср.: A. Schmiedl, Studien über jüdische Religionsphilosophie, Вѣна, 1869; Neumann Sandler, Das Problem der Prophetie in der jüdischen Religionsphilosophie, Бреславль, 1891; Emil G. Hirsch, Myth, Miracle and Midrash, Чикаго, 1899 [По J. E., X, 215—219]. 4.

Пророки, נביאים—вторая группа книгъ еврейской Библіи (вслѣдъ за Закономъ, обнимающ. Пятикнижіе), заключаетъ въ себѣ 8 книгъ. Ни Септуагинта, ни Вульгата, ни Пешитта не знаютъ «Пророковъ» въ качествѣ особой части Библіи; впервые о нихъ, какъ объ отдѣльной группѣ книгъ, упоминаетъ внукъ Сираха въ предисловіи къ переводу книги своего дѣда (см. Бенъ-Сира и Канонъ Библейскій). Раздѣленіе П. на «первыхъ» и «послѣднихъ» (נביאים ראשונים ואחרונים) введено масоретами; во время Іеронима оно еще не было извѣстно (см. его Prologus galeatus; ср. Евр. Энц., IX, 216). Послѣдовательный порядокъ книгъ этой части библейскаго канона такъ же мѣняется, какъ и канонъ агіографовъ (см.). Въ Талмудѣ (Баба Бат., 14б) имѣется слѣдующій порядокъ: Іошуа, Судьи, Самуилъ (не раздѣленный на I и II), Цари (также, какъ одна книга), Іеремія, Іезекіилъ, Исаія и «Двѣнадцать» малыхъ П.; въ нашихъ же изданіяхъ Библіи порядокъ другой: Іош., Суд., Самуилъ I и II, Цар. I и II, Исаія, Іеремія, Іезекіилъ и «Двѣнадцать». О порядкѣ книгъ въ Септуагинтѣ см. Евр. Энц., IX, 215. Въ Сирійской Библіи (такъ назыв. Пешиттѣ) нѣтъ установленнаго порядка и почти каждое изданіе имѣетъ другой порядокъ. — Ср. Введенія въ Библію Cornill'я, Strack'a и др. 1.

Просболъ, פרוסבול (πρὸς βουλῇ βουλευτῶν; буквально: предъ совѣтомъ или предъ судомъ)—юридическая комбинація, установленная Гиллелемъ I для обхода библейскаго закона о погашеніи субботнимъ годомъ (шемита) всякихъ долговыхъ обязательствъ. Текстъ библейскаго закона гласитъ: «Къ концу каждаго семилѣтія установи прощеніе (Schemitah). Прощеніе же состоитъ въ томъ, чтобы всякій заимодавецъ, который далъ взаймы ближнему своему, простилъ ближнему своему, и не взыскивалъ съ ближняго или съ брата своего, ибо провозглашено прощеніе во имя Господа» (Второз., 15, 1—2). А нѣсколько дальше сказано: «Берегись, чтобы въ сердце твое не вкралась подлая мысль: вотъ приближается годъ седьмой, годъ прощенія, и будетъ безжалостенъ глазъ твой къ нищему брату твоему, и ты не дашь ему (взаймы); онъ же возопіетъ на тебя къ Господу и будетъ на тебя грѣхъ...» (тамъ же, 9—11). Мотивъ этого закона ясенъ: среди населенія чисто-земледѣльческаго, какими были древніе евреи, съ ничтожнымъ развитіемъ торговаго оборота, люди прибѣгали къ займамъ только въ случаяхъ крайней нужды,—вслѣдствіе неурожая или болѣзни. Между тѣмъ задолженность въ древности не только служила главной причиной неравномѣрнаго распредѣленія земельной собственности, но весьма часто влекла за собою порабощеніе несостоятельныхъ должниковъ или ихъ дѣтей (см. Рабство). Это явленіе мы встрѣчаемъ у всѣхъ древнихъ народовъ, отчасти также у евреевъ (II Цар., 4, 1; Нех., 5, 5 и слѣд.). Для предупрежденія этихъ двухъ золъ Моисеевымъ законодательствомъ установлены были два института: институтъ юбилейнаго года (см.) и институтъ «шемиты», въ силу котораго, между прочимъ, долгъ, надъ которымъ прошелъ субботній годъ, не подлежитъ принудительному взысканію, а уплата его зависитъ исключительно отъ доброй воли должника. Періодическая ликвидація долговыхъ обязательствъ въ странѣ, направленная къ защитѣ экономически-слабыхъ элементовъ народа отъ порабощенія ихъ болѣе сильными, должна была служить непрерывнымъ регуляторомъ народнаго равенства и предупреждать то зло, для уничтоженія котораго аѳинскій законодатель Солонъ долженъ былъ прибѣгнуть къ радикальной реформѣ «сисахтіи» (освобожденіе всѣхъ порабощенныхъ съ аннулированіемъ ихъ долговъ), не гарантировавшей, однако, отъ повторенія этого зла въ будущемъ. Библейскій законодатель, однако, самъ какъ бы чувствуетъ слабую сторону этого института; онъ предвидитъ возможность того, что въ виду близости субботняго года, имущіе откажутся отъ помощи нуждающимся, и онъ не находитъ другого средства противъ этого, какъ призывъ къ великодушію имущихъ, къ ихъ религіозному чувству. Интересно, что согласно Іосифу Флавію (Древн., IV, 12, 3), «шемита» совпадала не съ субботнимъ годомъ, а съ юбилейнымъ, т.-е. прощеніе долговъ происходило только разъ въ 50 лѣтъ; но это утвержденіе прямо противорѣчитъ библейскому тексту. Столь же несостоятельно и мнѣніе О. Штейнберга, который переводитъ слово שמטה—словомъ «отпущеніе»; а въ комментаріи своемъ онъ замѣчаетъ, что рѣчь вовсе не идетъ о полномъ прощеніи долга, а лишь объ отсрочкѣ его, въ виду полнаго прекращенія полевыхъ работъ въ субботнемъ году и, слѣдоват., отсутствія доходовъ съ земли. Прямыхъ указаній противъ этого толкованія, въ текстѣ, пожалуй, и нѣтъ, но нѣтъ также сомнѣнія, что въ эпоху второго храма «шемита» понималась въ смыслѣ полнаго аннулированія долговыхъ обязательствъ, иначе не было бы почвы для реформы Гиллеля.

Въ эпоху 2-го храма, съ развитіемъ въ странѣ торговли и промышленности, немыслимыхъ безъ широкаго кредита, все сильнѣе стало обнаруживаться неудобство древняго закона, тѣмъ болѣе, что мотивъ, легшій въ основаніи этого закона, давно пересталъ существовать: въ это время нечего было опасаться порабощенія одного еврея другимъ. «Когда Гиллель Старшій,—сказано въ Мишнѣ, — увидѣлъ, что народъ изъ-за шемиты пересталъ давать взаймы другъ другу и тѣмъ нарушаетъ предписаніе Торы: «берегись, чтобы не вкралась въ сердце твое подлая мысль» и т. д., онъ рѣшилъ установить П.» (М. Шебіитъ, X, 3). По доктринѣ раввиновъ Божественный законъ не подлежитъ отмѣнѣ, но его разрѣшается толковать согласно его духу и согласно требованіямъ жизни. Слова текста: «Съ того, что имѣешь ты у брата твоего, сними руку твою» (Второз., 15, 3) интерпретируются слѣдующимъ образомъ: во-первыхъ, долги подъ залогъ какого бы то ни было имущества или ипотечные долги закону о шемитѣ не подлежатъ; во-

вторыхъ, только долги частному лицу уничтожаются шемитой, но не долги судебному мѣсту (Іер. Шебіитъ, X). Слѣдовательно, если кто передастъ свои заемныя письма суду, дѣлая его какъ бы кредиторомъ своего должника, то можетъ впослѣдствіи взыскивать свои долги, выступая какъ бы представителемъ суда. При этомъ вовсе нѣтъ надобности въ фактической передачѣ заемныхъ писемъ; достаточно составить объ этомъ письменный актъ, который собственно и называется «просболомъ». — Существенная часть этого акта гласитъ: מוסר אני לכם איש פלוני ופלוני הדיינים שבמקום פלוני (ש)כל חוב שיש לי (ש)אגבנו כל זמן שארצה. Согласно толкованію Раши (Гиттинъ, 37б), это должно быть переведено такъ: «Я передаю вамъ, такому-то и такому-то, судьямъ такого-то города—всякій долгъ, который мнѣ слѣдуетъ, дабы я могъ взыскать его, когда пожелаю» (М. Шеб., X, 4; Сифре къ Втор., 15, 3). Замѣтимъ, что текстъ въ Мишнѣ нѣсколько переиначенъ, такъ какъ сохраненіе обѣихъ заключенныхъ въ скобкахъ буквъ представляетъ синтактическое излишество; въ Сифре первый ש отсутствуетъ, чтó вполнѣ согласно съ толкованіемъ Раши). D. Hoffmann переводитъ указанное мѣсто такъ: «Я такой-то, передаю (заявленіе) вамъ судьямъ такого-то города, что всякій долгъ, который я имѣю, я взыщу, когда пожелаю». Выходитъ, такимъ образомъ, что П. заключается просто въ откровенномъ заявленіи кредитора судьямъ, что онъ собирается нарушить законъ.— П., какъ всякій актъ, долженъ быть подписанъ двумя свидѣтелями; но въ отличіе отъ другихъ актовъ, сами судьи могутъ подписать его вмѣсто свидѣтелей, такъ какъ содержаніе П. не больше, какъ фикція. Надо замѣтить, что въ изложеніи сущности П. гораздо вѣроятнѣе взглядъ Раши, который считаетъ передачу векселей суду существенной частью реформы Гиллеля. Тосафисты (Маккотъ, 5б, s. v. המוסר), однако, полагаютъ, что фактическая передача векселей еще до Гиллеля спасала долгъ отъ шемиты, и что это будто бы вытекаетъ изъ библейскаго текста, а вся реформа Гиллеля направлена была лишь къ тому, чтобы избавить кредитора отъ фактической передачи. Но этотъ взглядъ весьма слабо обоснованъ. Во-первыхъ, въ библейскомъ текстѣ нѣтъ ни малѣйшаго намека на передачу заемныхъ писемъ суду. Во-вторыхъ, если бы уже до Гиллеля передача заемныхъ писемъ спасала отъ шемиты, почему же «народъ воздержался отъ дачи денегъ взаймы», разъ существовало средство обезпеченія займа. Въ-третьихъ, наконецъ, попытки позднѣйшихъ законоучителей оправдать Гиллеля въ томъ, что онъ обходомъ закона фактически отмѣнилъ его (см. ниже), совершенно излишни, такъ какъ обходъ закона существовалъ уже до него. Въ виду того, что П., въ концѣ концовъ, отмѣняетъ библейскій законъ, законоучители старались подкрѣпить его еще одной комбинаціей и придать ему характеръ ипотеки. «Не пишутъ П. иначе, какъ при наличности недвижимаго имущества у должника; если у него такового нѣтъ, то кредиторъ отчуждаетъ въ его пользу минимальный кусокъ земли въ своемъ полѣ. Если нѣтъ недвижимости у должника, а есть у его жены, то пишутъ на нее П., и т. д.». Тѣмъ не менѣе позднѣйшіе законоучители находили реформу Гиллеля слишкомъ смѣлой, такъ какъ въ концѣ концовъ ею отмѣняется прямой библейскій законъ, и вотъ для оправданія Гиллеля потомокъ его р. Іуда I придумалъ слѣдующую теорію. Указавъ на тѣсную связь между закономъ о «шемитѣ» и институтомъ юбилейнаго года, онъ на основаніи одного библейскаго текста пытался доказать, что юбилейный законъ былъ обязателенъ тогда, когда всѣ 12 колѣнъ израильскихъ были на своихъ мѣстахъ; съ изгнаніемъ же части народа въ Ассирію (II Цар., 15, 29) юбилейный законъ, а съ нимъ вмѣстѣ и шемита, de jure были упразднены. И если въ эпоху второго храма оба эти закона все-таки соблюдались, то это не въ силу ихъ библейской обязательности, а въ силу соферимскаго постановленія. Послѣднее прямо отмѣнить нельзя, изъ уваженія къ традиціи, но обходъ его просболомъ допустимъ. Однако, и послѣ всего этого извѣстный Маръ-Самуилъ назвалъ П. «судебнымъ оскорбленіемъ» עולבנא דדייני, и говоритъ: «Если бы я чувствовалъ себя въ силѣ, я совершенно отмѣнилъ бы его, такъ какъ благодаря этой фикціи допускается незаконное взысканіе долговъ, погашенныхъ шемитой». Но требованія жизни были сильнѣе, чѣмъ Маръ-Самуилъ, и П., не отмѣненный для возстановленія закона о шемитѣ, самъ мало-помалу упразднился, какъ ненужный пережитокъ, въ виду того, что древній законъ о шемитѣ пересталъ отвѣчать условіямъ жизни. Уже Мишна съ этической точки зрѣнія рекомендуетъ должнику уплатить долгъ, надъ которымъ прошелъ субботній годъ, хотя бы безъ П. (Шеб., X, 9). Въ старину предъявленный ко взысканію вексель безъ П. былъ недѣйствителенъ, впослѣдствіи, однакожъ, установили, что такой вексель подлежитъ уплатѣ, такъ какъ кредиторъ можетъ сказать: у меня былъ П., но я его потерялъ, и ему вѣрятъ, не требуя отъ него доказательствъ (М. Кет., IX; Гитт., 37б). Болѣе того, по мнѣнію Раввы, суду предоставляется подсказывать кредитору: «Не было ли у тебя П., но ты потерялъ его?», и если онъ отвѣчаетъ: «Да», то взыскиваютъ по векселю (Гитт., 37б). Позднѣйшіе амораи вовсе не требовали писаннаго П. и считали достаточнымъ устное заявленіе кредитора двумъ или тремъ лицамъ, что онъ-де дѣлаетъ ихъ своими судьями и передаетъ имъ свой долгъ на того-то.— Въ средніе вѣка не существовало общаго правила о П. Нѣкоторые раввины писали его, другіе нѣтъ. Каро въ своемъ Шулханъ-Арухѣ еще подробно излагаетъ законы о П. (Хошенъ га-Мишпатъ, 67). Но Иссерлесъ въ глоссахъ къ § 1 замѣчаетъ, что въ нашихъ странахъ, т.-е. въ Европѣ, законъ о шемитѣ потерялъ свою силу, и поэтому нѣтъ мѣста и П. *Л. Каценельсонъ*. 3.

Просвѣщеніе духовное—см. Іешиботы, Раввинскія училища, Семинаріи раввинскія.

Просвѣщеніе (*на Западѣ*).—Посѣщеніе евреями общихъ школъ и университетовъ имѣло мѣсто во всѣ времена, какъ случайное явленіе, мало связанное съ развитіемъ еврейскихъ массъ. О евреяхъ-студентахъ и профессорахъ средневѣковыхъ арабскихъ академій, католическихъ университетовъ, а также въ 16--18 вѣкахъ, имѣются отрывочныя свѣдѣнія. I. М. Цунцъ (עיר הצדק, прилож., стр. 11), ссылаясь на Чацкаго, сообщаетъ, что въ XVI в. евр. дѣти въ Польшѣ посѣщали христіанскія школы, на что жаловался католическій примасъ въ 1542 г. Въ Голландіи, Гамбургѣ и т. д., куда укрывались марраны, они продолжали давать своимъ дѣтямъ европейское образованіе, обыкновенно у частныхъ учителей (вспомнимъ Спинозу среди учениковъ Ванъ-денъ-Энде), но иногда и въ общихъ школахъ (см. Грецъ, Gesch., X). И среди нѣмецкихъ евре-

евъ встрѣчались уже въ 17 в. единичные случаи посѣщенія общихъ школъ. Такъ, Гюдеманнъ (Quellenschriften zur Geschichte des Unterrichtswesens, стр. 181) сообщаетъ слѣд. справку изъ архива во Франкфуртѣ-на-Майнѣ: *27 іюля 1640 г.* схолархи повелѣваютъ, чтобы въ гимназію были приняты двое мальчиковъ, сыновей двухъ *врачей-евреевъ*; чтобы обоихъ освободили отъ изученія христ. Закона Божія (катехизиса) и чтобы ихъ не подвергали никакимъ непріятностямъ за ихъ вѣроисповѣданіе. — Извѣстный врачъ и философъ, Іосифъ-Соломонъ Дельмедиго изъ Кандіи, жившій во Франкфуртѣ-на-М. съ 1630 г., старался, чтобы евреи посылали своихъ дѣтей въ гимназію. Мемуары Глюкель изъ Гамельна, охватывающіе періодъ съ 1645 по 1715 г., сообщаютъ объ обычаѣ состоятельныхъ гамбургскихъ евреевъ давать дѣтямъ свѣтское образованіе. Тобія (Наролъ) Конъ въ предисловіи къ своей естественно-научной энциклопедіи מעשה טוביה (Венеція, 1707) разсказываетъ, что онъ со своимъ другомъ Гавріиломъ обучались, съ разрѣшенія бранденбургскаго курфюрста и за счетъ этого послѣдняго, въ университетѣ во Франкфуртѣ-на-Одерѣ; при этомъ профессора, хотя и относились къ нимъ весьма вѣротерпимо, все же ежедневно дискутировали съ ними о вѣрѣ и часто рѣзко бранили еврейство, указывая, что евреи ничего не знаютъ о свѣтскихъ наукахъ,—явное доказательство, что Богъ отвратилъ свой ликъ отъ евреевъ. Ярый ортодоксъ Гиршъ Койдановеръ (въ гл. 82 своего קב הישר, изд. во Франкфуртѣ-на-М., 1705, напис. ок. 1690 г.) жалуется на «широко распространенное у евреевъ зло,—съ ранняго возраста обучать дѣтей французскому и другимъ языкамъ. Когда мальчикъ подрастаетъ, отецъ не заботится о томъ, чтобы онъ посѣщалъ бетъ-гамидрашъ а посылаетъ его въ школу, гдѣ изучаютъ французскій и другіе языки, которые, такимъ образомъ, сдѣлались теперь главнымъ предметомъ преподаванія, изученіе же Торы—на второмъ планѣ». Еще до появленія мендельсоновскаго перевода Библіи и просвѣтительныхъ воззваній Вессели, мы видимъ цѣлую плеяду интеллигентныхъ евреевъ, усвоившихъ европейскую науку того времени. Таковъ наставникъ самого Мендельсона, Ааронъ Гумперцъ (1723—69), который самоучкой, подъ вліяніемъ Изр. Леви Замосця, подготовился въ университетъ и достигъ доктората; таковы самоучки Ис. Пинто и Родригесъ (Яковъ) Перейра во Франціи, д-ръ медицины падуанскаго университета Эфраимъ Луццатто, извѣстный поэтъ и каббалистъ Моисей-Хаимъ Луццатто, отецъ Генріетты Герцъ врачъ Лемосъ, профессоръ медицины въ Упсалѣ Георгъ Левисонъ, философъ Соломонъ Маймонъ, поэтъ Эфраимъ Ку, и другъ Мендельсона Вессели. Прежде христіане (и евреи) считали невозможной мысль о томъ, чтобы евреи сидѣли на общихъ скамьяхъ съ учениками-христіанами, и потому евреямъ приходилось каждый разъ добиваться отдѣльнаго разрѣшенія на пріемъ въ гимназію или университетъ; еще чудовищнѣе казалась мысль о томъ, чтобы еврей могъ обучать наукамъ христіанскихъ юношей. Просвѣтительныя вѣянія среди христіанъ, съ одной стороны, и растущее влеченіе еврейской молодежи къ знанію—съ другой, постепенно расшатали эти предразсудки. По настоянію Канта и другихъ свободомыслящихъ профессоровъ кенигсбергскій университетъ пріоткрылъ двери для евреевъ, и въ 70-хъ и 80-хъ гг. XVIII ст. тамъ обучалось много еврейскихъ юношей, наприм., врачъ Маркусъ Герцъ и оба основателя «Ha-Meassef», Эйхель и Бресселау. Однако, этотъ университетъ открылъ евреямъ лишь доступъ на медиц. факультетъ и не допускалъ ихъ къ докторату. Послѣ выступленій Вессели (1782) и указовъ Іосифа II въ 1781 г. свѣтское образованіе принимаетъ характеръ массоваго явленія среди еврейской молодежи,—и на этомъ кончается первый, *подготовительный періодъ европейскаго П. среди евреевъ Запада*.—Второй періодъ—*до эмансипаціи*—характеризуется растущимъ стремленіемъ евреевъ въ общія школы и введеніемъ европейск. предметовъ и методовъ обученія въ евр. школахъ. Это—эпоха общаго образованія евр. молодежи и *общеобразовательной евр. школы*. Хотя правительства, разрѣшая доступъ евреямъ въ общія школы (Австрія, 1781, Пруссія, 1797, Франція и завоеванныя Наполеономъ провинціи—Нидерланды, Италія, часть Германіи—1793—96 гг.), и не помышляли о какой бы то ни было «процентной нормѣ», все же училищныя и университетскія власти сами долгое время ставили евреямъ всевозможныя препятствія. Однако, статистическія данныя за 1808 г. (см. С. Познеръ, Очерки по исторіи зап.-европ. евреевъ, «Восходъ», 1904 и 1905 гг.) показываютъ, что евреи сумѣли довольно широко использовать предоставленныя закономъ права. Такъ, изъ 2908 душъ евр. насел. Парижа, занимались либеральными профессіями (учителя языковъ и музыки, врачи, адвокаты и проч.) 41 человѣкъ. По докладамъ префекта полиціи и префекта Сенскаго департамента (1808) «около 200 евр. дѣтей въ Парижѣ обучается медицинѣ, юриспруденціи, живописи, граверному искусству, часовому дѣлу, а въ лицеяхъ Версаля и въ политехнич. школѣ (Ecole des Ponts et Chaussées) имѣлось много учениковъ-евреевъ». Въ то же время въ департаментахъ Пьемонта (Сѣв. Италія) обучалось въ общихъ школахъ свыше 90 евр.; префектъ деп. Стуры сообщаетъ, что «многіе учителя дѣлаютъ затрудненія при пріемѣ дѣтей»; хотя въ Римѣ евреевъ не желаютъ принимать въ школы, все же среди евр. молодежи есть 4 доктора медицины и хирургіи; изъ многихъ мѣстъ Италіи сообщаютъ, что евреи обучаются наукамъ на дому, у приходящихъ учителей. Въ Голландіи (Амстердамъ) въ 1810 г. уже насчитывается 11 адвокатовъ, 1 нотаріусъ, 10 врачей, 10 хирурговъ, 4 аптекаря и нѣсколько правительственныхъ чиновниковъ. Однако, еще въ 1812 г. школы о-ва «Общественная польза» въ Голландіи отказывали евреямъ въ пріемѣ. Въ 1808 г. въ департаментахъ Эльзаса и Лотарингіи въ общихъ школахъ обучалось 754 евр. (около 15% всѣхъ евр. школьнаго возраста). Все же жаловались на упорное нежеланіе христ. учителей принимать евреевъ въ школы. Въ виду этихъ условій, евреямъ приходилось прибѣгать къ преобразованію еврейскихъ общинныхъ школъ (хедеровъ, іешиботовъ, бетъ-гамидрашей) и учрежденію новыхъ на современныхъ началахъ. Инціатива исходила отъ Вессели и его друзей, подъ вліяніемъ которыхъ община Тріеста уже въ 1782 г. учреждаетъ «нормальную школу» по указамъ Іосифа II; ея примѣру послѣдовали Прага и др. Изъ частныхъ предпріятій этого рода назовемъ: *Die jüdische Freischule въ Берлинѣ*, основ. 1788 г. Д. Фридлендеромъ и Ис.-Д. Итцигомъ. Повидимому, въ этой школѣ не было распредѣленія по классамъ; нѣм. языку отведено 3 отдѣленія, франц. яз.—4, др.-евр.—3, коммер. наукамъ,

математикѣ, черченію по 2. — «*Wilhelmsschule*» *въ Берлинѣ*, основ. въ 1791 г., вскорѣ закрылась.— «*Die jüd. Haupt- u. Freischule*» *въ Дессау* (иначе: «Herzoglicbe Freischule») для мальчиковъ, основ. въ 1799 г. группой молодыхъ людей. Директоръ Д. Френкель около 1808 г. основалъ еще школу для дѣвочекъ.—«*Jacobsonschule*» *въ Зеезенѣ на Гарцѣ* съ пенсіонатомъ, осн. въ 1801 г. Изр. Якобсономъ для мальчиковъ безъ различія вѣроисповѣданія. Съ 1801 г. по 1838 г. оттуда вышло 474 уч., изъ нихъ 171 христ. Съ 1838 по 1867 г. вышло 1444 мальч., изъ нихъ 719 христ. Въ 1904 г.: учен. приходящихъ 125 евр. и 163 христ.; интерновъ 105 евр. и 45 христ.—«*Real- u. Volksschule der israel. Gemeinde in Frankf. a. M.*», осн. въ 1804 г. Зигм. Гейзенгеймеромъ, который назвалъ ее «Philanthropin»,—для мальч. и дѣвоч. безъ различія вѣроисп. Въ 1904 г.—318 мальч. и 176 дѣв. (христ. всего 8). Кромѣ обычныхъ предметовъ народныхъ и реальныхъ училищъ, еще др.-евр. яз. и евр. религія. — «*Samson'sche Freischule*» *въ Вольфенбюттелѣ*, съ пансіонатомъ, преобразована въ 1807 г. Ис.-Герцемъ Самсономъ изъ прежде основанныхъ имъ же двухъ талмудическихъ школъ.—*Школа Белинфанте въ Гаагѣ*, преобраз. Белинфанте около 1780 г. изъ ранѣе существовавшей школы мѣстной «португ. общины». Подъ вліяніемъ Белинфанте въ Голландіи въ нач. 19 ст. возникаетъ рядъ евр. школъ—главнымъ образомъ основанныхъ созданными имъ обществами «Studio e Labore» и «Voor Arbeid en Flijt» («для труда и прилежанія»). Въ Австріи вліялъ педагогъ Петръ (Перецъ) Беръ (1758—1838), который вмѣстѣ съ Герцомъ Гомперцомъ составлялъ учебники для евр. дѣтей и насаждалъ школы (назовемъ изв. гимназію въ Тарнополѣ, Галиція, осн. Іос. Перлемъ въ 1813 г.). Тотъ же Беръ развивалъ дѣло евр. П. въ Венгріи, гдѣ, подъ вліяніемъ указовъ Іосифа II, стали возникать евр. училища съ сравнительно широкой программой общаго образованія.

Третій періодъ — *со времени эмансипаціи* (1848 — до нашего времени) характеризуется упадкомъ евр. школы, сведеніемъ ея къ функціямъ религіознаго обученія и массовымъ вступленіемъ евреевъ въ общую школу. Теперь еврейская школа не замѣняетъ общей, а только дополняетъ ее. По австрійскому закону, въ каждой общей школѣ съ числомъ не меньше 20 учен.-евреевъ долженъ быть Religionslehrer для евреевъ. Въ Пруссіи и Венгріи правительство не беретъ на себя этой обязанности, муниципалитеты тоже не всегда содержатъ еврейскихъ учителей религіи; поэтому въ Западной Австріи отдѣльныя еврейскія школы почти совсѣмъ исчезли, въ Пруссіи же и особенно въ Венгріи онѣ еще имѣютъ распространеніе. Всего упорнѣе держится евр. школа: традиціонный хедеръ, болѣе современная талмудъ-тора и школы фонда бар. Гирша (см.) въ Галиціи, Буковинѣ и наиболѣе ортодоксальныхъ общинахъ Венгріи (особ. въ комитатѣ Мармарошъ, какъ и вообще по лѣвому берегу Тиссы). Евр. школу вытѣсняетъ ассимиляція. Въ 50—60 гг. евреи повсюду получаютъ доступъ къ каѳедрамъ высшей школы. Съ конца 80 гг. наблюдается поворотъ въ сторону антисемитизма. Евреевъ еще допускаютъ къ профессурѣ на медицинскомъ факультетѣ, но каѳедры правовѣдѣнія и философіи (въ широкомъ смыслѣ) для нихъ de facto закрыты. Такъ, вѣнскій университетъ, который первый въ 1849 г. имѣлъ еврея-доцента (Як. Гольденталя) и насчитывалъ позже цѣлую плеяду блестящихъ профессоровъ-евреевъ, почти нынѣ не допускаетъ евр. къ профессурѣ, даже къ доцентурѣ доступъ крайне затрудненъ. Аналогичныя явленія наблюдаются въ Германіи, отчасти въ Венгріи. Франція, Италія, англо-саксонскія страны еще свободны отъ этихъ проявленій антисемитизма. Въ 1907—1908 гг. сдѣлана первая попытка введенія процентной нормы для евреевъ: резолюція Шмидта, требовавшая этой нормы въ Австріи, была принята бюджетной комиссіей, но отклонена въ рейхсратѣ большинствомъ нѣсколькихъ голосовъ. Въ 20-мъ в. намѣчается слабое начало четвертаго періода—*возрожденія еврейской школы на основѣ національнаго воспитанія*. Этому возрожденію больше всего препятствуетъ проникшій въ Австрію раздоръ въ національно-еврейскомъ лагерѣ между сторонниками древне.-евр. яз. и жаргона. Изъ попытокъ нац. воспитанія отмѣтимъ: др.-евр. школу во Львовѣ (осн. 1908 г.; св. 150 учен.); тойнби-галле въ Краковѣ, Львовѣ, Коломеѣ, Черновицахъ, Вѣнѣ, основанныя поалеціонъ и безпартійными кружками молодежи въ 1908—1912 гг. (лекціи на нѣм.-евр. яз.); проведенное въ 1912 г. правленіемъ вѣнской евр. общины преобразованіе религіозныхъ школъ и курсовъ при общихъ школахъ въ духѣ частичной національнализаціи (др.-евр. яз., исторія евр. литературы и культуры).—Ср., кромѣ указ. въ текстѣ, Güdemann, Geschichte des Erziehungswesens etc., т. III, 1888; W. Reins, Encyklopädisches Handbuch der Pädagogik, 1904; Memoiren der Glückel von Hameln, изд. Д. Кауфманомъ, 1896; M. Spanier-Magdeburg, Moses Mendelsohn als Pädagoge, 1898; Mor. Hartmann, Lebensgeschichte des Peter Beer, 1839; Der Antheil der Juden am Unterrichtswesen in Preussen, 1905; Geiger, Gesch. der Juden in Berlin; Horwitz, Gesch. d. herzoglichen Franzschule in Dessau 1799—1849; Arnheim, Die Jacobson-Schule zu Seesen am Harz, Брауншвейгъ, 1867; H. Baerwald, Zur Gesch. d. Real- u. Volksschule d. isr. Gemeinde in Fr. a. M. (мемуары, 1869 и 1875); Festschrift zur Jahrhundertsfeier der Volks- u. Realschule der isr. Gemeinde in Frankfurt a. M., 1904.

Элементарное и среднее образованіе въ Пруссіи (къ ст. 35).	Число учащихся:									
	Въ 1886 г.		Въ 1891 г.		Въ 1896 г.		Въ 1901 г.		Въ 1906 г.	
	Не-евр.	Евр.	Не-евр.	Евр.	Не-евр.	Евр.	Не-евр.	Евр.	Не-евр.	Евр.
Въ народныхъ (элементар.) школахъ	4846416	36429	4929462	34078	5252265	29809	5704398	26000	6206178	24288
Въ „среднихъ“ школахъ (для подростковъ) .	186250	16850	194847	17291	208650	16847	268605	18367	309234	19053
Въ мужскихъ гимназіяхъ и реальныхъ училищахъ („высшихъ школахъ“)	141290	14823	145588	14870	153731	14266	180015	15120	225482	15762
Итого . . .	5173956	68102	5269897	66239	5614646	60922	6153018	59487	6740894	59103

Статистика. Имѣющіяся скудныя свѣдѣнія о численномъ участіи евреевъ въ дѣлѣ народнаго образованія относятся, главнымъ образомъ, къ Германіи и Австро-Венгріи.

1. За отсутствіемъ общихъ данныхъ для *Германской имперіи*, приводимъ свѣдѣнія по отдѣльнымъ государствамъ.

а) *Пруссія.* Изъ табл. на ст. 33—34 (элементарное и среднее образованіе) явствуетъ не только относительный, но и абсолютный упадокъ численности евр. дѣтей, посѣщающихъ низшія, среднія и высшія школы. Это объясняется упадкомъ рождаемости у евреевъ за послѣднія десятилѣтія. (Школы, соотвѣтствующія русскимъ «приготовительнымъ училищамъ», прогимназіямъ, гимназіямъ и реальнымъ учил., въ Германіи называются «высшими школами», а такъ назыв. «среднія» соотвѣтствуютъ нашимъ городскимъ, уѣзднымъ и епархіальнымъ училищамъ). Наиболѣе замѣтно уменьшеніе численности евр. дѣтей въ народныхъ школахъ (т.-е. тѣхъ, гдѣ посѣщеніе *обязательно*,—будь то публичныя или частныя школы); въ высшихъ же категоріяхъ упадокъ не абсолютный, а только относительный. Несмотря на этотъ упадокъ, евреи даютъ все еще высшій % учащихся въ высшихъ категоріяхъ школъ, гдѣ обученіе не обязательно. Такъ, въ 1906 г. приходилось:

Изъ каждыхъ 100 учащихся:	Въ народныхъ школахъ.	Въ „среднихъ“ школахъ.	Въ женскихъ гимназіяхъ.	Въ мужскихъ гимн. и реальн. уч.
Евреевъ	41,1	9,5	22,7	26,7
Не-евреевъ . .	92,1	2,5	2,1	3,3

Въ то время, какъ изъ учащихся не-евреевъ только 7,9% приходится на высшія категоріи школъ, а 92,1% посѣщаютъ лишь обязательныя школы для дѣтей младшаго возраста, среди еврейскихъ дѣтей бо́льшая половина (58,9%) получаетъ болѣе солидное образованіе—въ «среднихъ» и «высшихъ» школахъ. Образованіе, соотвѣтствующее нашему среднему (гимн. и реальн. уч.), получаютъ среди не-евреевъ только 5,5%, а среди евреевъ половина всѣхъ дѣтей (49,4%). Это явленіе объясняется, однако, не только болѣе интенсивнымъ стремленіемъ евреевъ къ образованію и соціальнымъ ихъ положеніемъ, но также и льготами по отбыванію воинской повинности. Такъ, замѣтно относительное преобладаніе среди евреевъ учащихся мужского пола. Къ тому же евреи довольно часто оставляютъ школу по окончаніи того курса, который обезпечиваетъ имъ льготу по отбыванію воинской повинности,—именно по окончаніи unter-secundae (VI классъ русской гимназіи). Не-евреи, поступая въ гимназію или реальное уч., гораздо чаще думаютъ объ открывающейся по окончаніи школы служебной карьерѣ, которая почти закрыта для евреевъ, несмотря на установленное закономъ равноправіе. Численное отношеніе элементарнаго и средняго (точнѣе: обязательнаго и необязательнаго) образованія колеблется по отдѣльнымъ провинціямъ Пруссіи отъ 50 до 90%; наибольшій перевѣсъ евреевъ обнаруживается въ польскихъ провинціяхъ съ некультурнымъ населеніемъ (Силезія и Познань). Съ развитіемъ естествознанія и техники въ населеніи все возрастаетъ интересъ къ реальному образованію. Среди евреевъ этотъ процесъ совершается медленнѣе; такъ, изъ общаго числа учащихся мужскихъ

Училища.	Въ 1886 г.		Въ 1896 г.		Въ 1906 г.	
	Не-евр.	Евр.	Не-евр.	Евр.	Не-евр.	Евр.
Реальн. учил., гимн. и приготовит. къ нимъ .	38,6	37,3	43,6	41,8	49,7	48,3
Классич. гимн., прогимн. и пригот. къ нимъ . .	61,4	62,7	56,4	58,2	50,3	51,7
Итого. . .	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Среди всѣхъ учащихся въ необязательныхъ учебныхъ заведеніяхъ Пруссіи евреи составляютъ (1906 г.) 6,1%, что почти въ 6 разъ превосходитъ % евр. населенія Пруссіи (1,1%—въ 1905 г.).—Замѣчательно, что % евреекъ въ женскихъ гимназіяхъ падаетъ еще быстрѣе, чѣмъ въ мужскихъ учебн. заведеніяхъ: въ 1901 г. —12,1%, а въ 1906 г.—9,9%.—Институтъ *экстерновъ* существуетъ и на Западѣ. Въ 1904 г. въ Пруссіи было выдано 6161 аттестатъ зрѣлости, въ томъ числѣ 400 евреямъ. Среди кончавшихъ воспитанниковъ евреи составляли 6,3%, ихъ число среди экстерновъ—11,5%. О численности *евреевъ-учителей* въ казенныхъ учебн. заведеніяхъ Пруссіи, — государственныхъ и муниципальныхъ,—даютъ понятіе слѣдующія цифры:

Годы.	Евреевъ.	Всего.	% евр.
1904	11	2711	0,4
1909	10	2965	0,3

во всѣхъ же училищахъ:

Годы.	Евреевъ.	Всего.	% евр.
1904	86	6947	1,2
1909	44	8447	0,5

Учителя-евреи занимаютъ низшія должности. Антисемитская тенденція властей побуждаетъ и евреевъ къ отказу отъ педагогической карьеры. Такъ, въ 1900 г. среди экзаменовавшихся на званіе учителей высшихъ школъ было 2,2% евреевъ, въ 1902 г.—0,8%, въ 1905 г. —0,3%, въ 1906 г.—1,1%. Благосостояніе еврейскаго населенія характеризуется цифрой питомцевъ благотворительныхъ учебныхъ заведеній для малолѣтнихъ: въ 1906 г. изъ 6923 поступившихъ лишь 21 еврей (0,33%). Народныя школы въ Пруссіи дѣлятся по вѣроисповѣданіямъ. Имѣются и *еврейскія народныя школы.* Таковыхъ въ 1906 г. насчитывалось 240, распредѣлявшихся слѣд. образомъ:

Въ мелкихъ сельскихъ общинахъ (до 2000 жит.) . . . . 56 школъ
„ крупныхъ „ „ (св. 2000 „) . . . . 12 „
„ мелкихъ городахъ (до 25 школьныхъ помѣщеній) . . 119 „
„ крупныхъ „ (св. 25 „ „) . . 53 „

Но подавляющее большинство еврейскихъ дѣтей посѣщаетъ не-еврейскія школы:

Школы.	1886 г.		1896 г.		1906 г.	
	Абсол. число.	%	Абсол. число.	%	Абсол. число.	%
Не-еврейскія . .	22171	62,6	18892	69,9	16146	72,7
Еврейскія . . .	13249	37,4	8123	30,1	6065	27,3

За 20 лѣтъ количество посѣщавшихъ еврейскія школы понизилось больше, чѣмъ вдвое. Больше всего посѣщаются евангелическія школы. Этотъ процессъ ассимиляціи неодинаковъ въ разныхъ провинціяхъ. Въ Берлинѣ и четырехъ провинціяхъ (Саксонія, Бранденбургъ, Вост. Пруссія, Померанія) еврейскихъ школъ уже нѣтъ. Что касается *высшаго образованія*, свѣдѣнія отсутствуютъ

о высшихъ технич. и коммерч. институтахъ, а относящіяся къ 11 университетамъ таковы:

	1886/7 г.	1892/3 г.	1895/6 г.	1899/1900	1905/6
Всего студентовъ	12888	11461	12347	14797	19968
% евреевъ . . .	9,2	9,0	8,8	8,1	6,5

Непрерывный упадокъ % евреевъ объясняется происшедшимъ за послѣднія 20 лѣтъ измѣненіемъ возрастнаго состава еврейскаго населенія, вслѣдствіе сильнаго упадка рождаемости. Участіе евреевъ въ высшемъ образованіи значительнѣе, нежели въ среднемъ. Такъ, въ 1906 г. на 10 тысячъ всего населенія *Пруссіи* приходилось 8,9 студентовъ, а у евреевъ цѣлыхъ 55,7, т.-е. въ 6 разъ больше (у катол.—7,4, у евангелистовъ—8, 3). Изъ отдѣльныхъ университетовъ евреи предпочитаютъ берлинскій, на который приходится въ среднемъ около 66% всѣхъ студентовъ-евреевъ, затѣмъ бреславльскій (16%), кенигсбергскій (5%) и боннскій (4,5%), въ то время, какъ изъ христіанскихъ студентовъ на Берлинъ приходится около 33%, Боннъ—около 13%, Бреславль и Галле вмѣстѣ—около 20%. О распредѣленіи евр. студентовъ по факультетамъ имѣются слѣд. свѣдѣнія:

Факультеты.		1886/7 г.	1899/900 г.	1905/6 г.
Изъ 100 студентовъ было евреевъ.	на юридич. фак.	8,9	8,7	9,3
	„ медиц. „	19,6	14,6	16,1
	„ филос. „	7,4	7,2	4,9
Изъ 100 евр. студентовъ приходилось	на юридич. фак.	15,6	31,9	41,4
	„ медиц. „	58,8	37,8	24,5
	„ филос. „	25,6	30,3	34,1

Замѣтно перераспредѣленіе студентовъ-евреевъ по факультетамъ. Четверть вѣка тому назадъ большинство предпочитало медицинскій факультетъ, но постепенно первое мѣсто сталъ занимать юридич. факультетъ, а на медицинскомъ остается меньше четверти общаго числа студентовъ-евреевъ. Въ то же время за счетъ медиц. факультета нѣсколько поднялась и посѣщаемость философскаго факультета. О количествѣ студентовъ-иностранцевъ имѣются слѣд. свѣдѣнія:

Годы.	Иностранцевъ-студентовъ.	Евреевъ.	% евреевъ.
1886—7	770	129	16,7
1892—3	817	194	23,7
1895—6	959	210	21,9
1899—1900	1087	265	24,4
1905—6	1490	483	32,4

Съ 1906 г. начались усиленныя стѣсненія при пріемѣ иностранцевъ и особенно евреевъ, и ихъ число значительно упало. По факультетамъ иностранные евреи распредѣлялись:

Факультеты.	1902—3 г.	1905—6 г.
Юридическій	31	39
Медицинскій	182	250
Философскій	242	194

b) *Герцогство Баденское.* Низшее и среднее образованіе:

Школы.	1905—6 г.		1907—8 г.	
	Евр.	% евр.	Евр.	% евр.
Народныя школы	2066	0,7	2018	0,6
Женскія гимназіи	425	6,2	495	10,8
Мужскія „				
Реальныя училища	1096	11,9	1087	6,0

Относительно *университетовъ* (Маннгеймъ и Фрейбургъ) и *политехникума* (Карлсруэ) свѣдѣнія имѣются лишь за 1869—1893 гг.:

Пятилѣтіе.	Христ.	Евреевъ.	% евр.	На 10 тыс. насел. приход. студент.	
				У христ.	У евр.
1869—73 гг.	921	25	2,6	6,4	9,6
1874—78 „	884	33	3,6	6,0	12,7
1879—83 „	881	66	7,0	5,7	24,4
1884—88 „	1421	96	6,4	9,1	35,5
1889—93 „	1777	97	5,2	10,9	35,9

Родители студентовъ-универс. были среди евреевъ: 66%—торговцы, 6%—промышленники, 13%—рантье; среди христіанъ же на всѣ три категоріи приходилось 25%, остальные же въ большинствѣ чиновники и люди либер. профессій. Родители студ.-техниковъ были среди евреевъ: 54%—торговцы, 19%—промышленники и 19%—рантье, а у христіанъ на всѣ 3 категоріи всего 36%.

c) *Эльзасъ-Лотарингія.* Въ 1907 г. изъ 3676 народныхъ училищъ (элем.) было 2849 катол., 471 еванг., 305 смѣшанныхъ и 51 еврейское; еще въ 1900 г. еврейскихъ было 61, а смѣшанныхъ 172. «Высшія» школы (гимназіи, прогимназіи, реальныя училища и т. п.) въ 1906 г. посѣщало 840 евреевъ (7,9%). 51,8% всѣхъ евр. учащихся приходилось на оберъ-реальныя и реальныя училища. Въ учительскихъ институтахъ числилось въ 1907 г. 5 евреевъ (0,6%). Въ страсбургскомъ университетѣ было слушателей:

Факультеты.	Зима 1898—99 г.			Лѣто 1907 г.		
	Христ.	Евр.	% евр.	Христ.	Евр.	% евр.
Богословскій	73	—	0,0	256	—	0,0
Юридическій	320	12	3,6	336	19	5,4
Медицинскій	275	52	15,9	190	32	14,4
Философскій	316	30	8,7	741	39	5,0
Всего . . .	984	94	8,7	1523	90	5,6

d) *Гамбургъ.* Въ 1906—07 г. народныя (элем.) школы посѣщали 129 евреевъ (0,1%); большинство евр. дѣтей младшаго возраста посѣщаютъ частныя школы, что указываетъ на благосостояніе евр. населенія. Въ полноправныхъ «высшихъ» школахъ для мальчиковъ обучалось въ 1906—07 г.:

Школы.	Всего.	Евреевъ.	% евреевъ.
Въ казенныхъ школахъ	8867	448	5,0
„ частныхъ	1348	123	9,1
„ талмудъ-торѣ (съ рангомъ высшей школы)	—	609	100,0
„ Stiftungs-Schulen	1419	102	7,2
Итого . . .	11634	1282	11,0

Въ неполноправныхъ «высшихъ» школахъ числилось евреевъ: 1269 дѣвоч. (11,1%) и 121 мальч., (3,5%).—Въ женской учительской семинаріи обучалось 747 слушательницъ, изъ нихъ 31 евр. (4,1%).

2. *Австрія.* Въ народныхъ школахъ обучалось:

Годы.	Всего.	Евреи.	%
1880	2377624	71414	3,0
1890	2872928	96797	3,4
1900	3329783	110269	3,8

Распредѣленіе по провинціямъ:

Провинціи.	Евреевъ-учащихся.			% евреевъ.		
	1880 г.	1890 г.	1900 г.	1880 г.	1890 г.	1900 г.
Нижняя Австрія	12012	16805	18142	4,3	4,7	4,5
Тріестъ	486	470	381	4,1	3,1	2,1
Богемія	13574	14073	12955	1,6	1,5	1,3
Моравія	7006	7167	6387	2,1	1,9	1,7
Галиція	33400	50291	78466	11,4	10,7	11,5
Буковина . . .	3082	5943	8855	18,7	14,7	12,2

Въ западныхъ провинціяхъ наблюдаются тѣ же явленія, что и въ Пруссіи; исключеніе—Вѣна, вслѣдствіе непрерывнаго притока иммигрантовъ изъ вост. провинцій и Венгріи. Восточныя провинціи (Галиція и Буковина) подлежатъ взаимодѣйствію сложныхъ причинъ. Повсюду замѣчается, что % евр. учащихся нѣсколько ниже % евр. населенія; въ зап. пров. (искл. Вѣны) это объясняется упадкомъ рождаемости у евреевъ. Въ восточн. же—отчасти усиленной эмиграціей, отчасти нежеланіемъ ортодоксальныхъ евреевъ посылать дѣтей въ общія школы. Замѣчательно, что это отвращеніе къ общей школѣ распространяется только на мальчиковъ, которымъ еще часто даютъ религіозное воспитаніе, дѣвочекъ же гораздо охотнѣе посылаютъ въ общія школы. Такъ, училось въ народныхъ школахъ:

	1880 г.		1900 г.	
	Евр. мальч.	Евр. дѣв.	Евр. мальч.	Евр. дѣв.
Въ Галиціи	12509	20891	32964	45502
„ Буковинѣ	1109	1973	4035	4802

Однако, это отношеніе постепенно сглаживается. На 1000 душъ евр. Галиціи приходилось учен. народныхъ школъ: въ 1880 г.—49, въ 1890 г.—66, въ 1900 г.—97. Большинство евр. мальчиковъ до сихъ поръ посѣщаетъ частныя школы (которыя включены въ вышепривед. статист.); въ число частныхъ школъ оффиц. статистика включаетъ и школы, содержимыя евр. общинами или фондомъ барона Гирша.

% еврейскихъ дѣтей въ „частныхъ“ школахъ всей Австріи.	1880 г.	1890 г.	1900 г.
мальчиковъ	22,5	20,7	32,0
дѣвочекъ	11,3	8,0	5,0

Напротивъ того, въ «публичныхъ» (правительственныхъ) школахъ % евреевъ былъ:

	1880 г.	1890 г.	1900 г.
мальчиковъ	2,4	2,7	3,3
дѣвочекъ	3,6	4,0	4,3

Размѣры участія евр. учителей въ «публичныхъ» школахъ таковы: въ 1890 г.—226 учителей и 119 учительницъ (0,86%), въ 1900 г.—237 учителей и 274 учительницы (0,97%). Въ западныхъ пров. наблюдается упадокъ и безъ того низкаго % евр. учителей (и учительницъ), въ Галиціи же и Буковинѣ онъ немного подымается, въ связи съ ростомъ поступленія евр. дѣтей въ публичныя школы.

Еврейскія школы. Изъ ихъ числа выдѣляютъ три категоріи:

a) «Школы для евр. языка и религіи»—по преимуществу хедера стараго типа; таковыхъ числилось:

Провинціи.	1902—3 г.		
	Завед.	Учителей	Учащихся.
Нижняя Австрія	11	19	717
Богемія	4	14	830
Моравія	9	26	740
Галиція	339	473	7433
Буковина	66	79	1476
Прочія провинціи	2	2	77
Итого. . .	431	613	11273

Въ запад. провинціяхъ на 1 хедеръ приходилось въ 1902—3 г. 2,4 учителя; въ восточ. провинціяхъ всего 1,4 учителя; на 1 учит. приходилось въ запад. пров. 38,8 учениковъ въ вост. пров. всего 16,1 учениковъ. Это показываетъ неблестящее состояніе хедеровъ въ Галиціи и Буковинѣ.

b) Школы еврейскихъ общинъ:

Провинціи.	1890 г.	1900 г.	1902—3 гг.		
			Зав.	Учителей	Учащихся
Нижн. Австрія	1	1	7	11	623
Богемія	86	28	4	14	830
Моравія	5	4	9	26	740
Галиція	12	8	11	46	900
Буковина	3	3	—	—	—
Прочія пров.	6	6	1	1	37
Итого	113	50	32	98	3130

c) Школы фонда бар. Гирша, основаннаго въ 1891 г.

	1891 г.	1904—05 г.	1907—08 г.
Школъ	7	48	47
Учителей общихъ предм. . .	39	165	181
Учениковъ	1789	7859	—

За все время существованія фонда до 1908 г. было записано въ его школы 104373 ученика. Въ среднихъ школахъ (гимназіяхъ, реальныхъ гимназіяхъ и реальныхъ училищахъ) евреевъ:

Годы.	Австрія вообще.				Галиція въ частности.			
	Гимназіи.		Реальн. учил.		Гимназіи.		Реальн. учил.	
	Абсол.	%	Абсол.	%	Абсол.	%	Абсол.	%
1851 . . .	1001	5,0	251	9,5	260	6,1	—	—
1871 . . .	3174	10,4	1583	10,6	625	8,2	147	10,8
1904 . . .	10298	13,7	5582	13,8	4318	19,5	981	28,8

На 10000 душъ даннаго вѣроисповѣданія приходилось учениковъ средн. учебн. заведеній:

Годы.	Австрія вообще.		Галиція.		Буковина.	
	У христ.	У евр.	У христ.	У евр.	У христ.	У евр.
1867—1871	20	49	15	12	20	49
1878—1882	25	94	17	29	18	79
1887—1892	27	91	18	30	18	89
1898—1902	33	106	24	37	26	124

Въ высшихъ учебн. завед. (8 унив., 1 сел.-хоз. и 6 технич. инстит.) сред. число студентовъ въ годъ:

Годы.	Университеты.		Технич. инст. (вкл. с.-х. инст.).		Итого.	
	Христ.	Евр.	Христ.	Евр.	Евр.	% евр.
1851—1855	4477	353	1155	131	484	7,9
1866—1870	5688	900	2260	181	1081	11,9
1876—1880	7062	1259	2993	426	1685	14,2
1886—1890	10551	2981	1528	320	3301	21,5
1891—1895	11171	3022	1949	379	3401	20,6
1901—1904	14677	3097	4659	1175	4272	18,1

Если же включить и христ. студентовъ-богослововъ, то % евреевъ понизится прибл. на 2. На 10000 душъ населенія даннаго вѣроиспов. приходилось:

Годы.	Студентовъ-универс.		Студентовъ-техн.		Студентовъ вообще.	
	Христ.	Евр.	Христ.	Евр.	Христ.	Евр.
1867—1870	3,0	14,4	1,7	4,0	4,7	15,4
1878—1882	3,4	14,7	1,2	4,9	4,8	19,6
1888—1892	4,8	27,0	0,7	2,7	5,5	29,7
1898—1902	5,3	24,5	1,7	7,7	7,0	32,2

Распредѣленіе евреевъ по спеціальностямъ:

Годы.	Юридвч. фак.		Медиц. фак.		Фвлос. фак.		Технич. инст.	
	Абс. ч.	%	Абс. ч.	%	Абс. ч.	%	Абс. ч.	%
1851 . . .	84	2,8	187	16,1	61	6,0	309	7,3
1865 . . .	224	8,7	379	28,1	51	4,2	210	7,6
1885 . . .	856	15,1	1773	41,4	180	10,1	439	19,7
1900 . . .	1575	16,8	910	27,2	367	11,0	949	17,8
1904 . . .	1729	18,2	681	27,1	890	12,5	1275	20,2

Тяготѣніе евреевъ къ медицинѣ, достигшее кульминаціоннаго пункта въ серед. 80-хъ гг., постепенно ослабѣваетъ. Въ трехъ академіяхъ пластическихъ искусствъ училось въ среднемъ въ годъ:

Годы.	Евр.	% евр.
1882—88	25	6,5
1889—94	26	6,2
1895—99	24	6,0
1900—04	23	5,4

Въ муж. и жен. учительскихъ семинаріяхъ обучалось евреевъ въ среднемъ въ годъ:

Годы.	Мужскія сем.		Женскія сем.	
	Абс. ч.	%	Абс. ч.	%
1881—85	66	1,2	194	6,7
1891—95	107	1,4	136	3,2
1901—04	144	1,8	102	2,0

3. *Венгрія.* Посѣщали народныя школы въ среднемъ въ годъ:

Годы.	Евреевъ.	% евреевъ.
1891—1895	110458	5,0
1896—1900	119850	5,1
1901—1904	125656	5,1

Въ отличіе отъ другихъ странъ, въ Венгріи евреи даютъ среди школьниковъ высшій %, чѣмъ среди населенія (4,4%). Въ число народн. школъ включены и носящія вѣроисповѣдный характеръ; такихъ школъ въ 1903 г. было 13386, въ томъ числѣ еврейскихъ 498 (2,9%,—значительно ниже % евр. населенія—опять же результатъ мадьяризаціи). Посѣщали мужскія средн.-учебн. заведенія (число евреевъ учащихся) въ собств. Венгріи (% евр. насел. 4,9):

Мужск. средн.-учебныя заведенія.	1891—95 гг.		1904 г.	
	Абсол. числ.	%	Абсол. числ.	%
Классич. гимназіи . . .	6489	17,2	10580	20,1
Реальн. учил.	3058	37,2	3627	37,6
Всего	9547	20,8	14207	22,4

Въ женскихъ гимназіяхъ собств. Венгріи въ 1902—3 г. училось 1595 еврекъ, 31,3%. Въ муж. и жен. средн. учебн. завед. Кроаціи-Славоніи обучалось евреевъ:

	1898 г.	1900 г.	1903 г.
Абсол. число	473	515	578
% ко всѣмъ учащимся .	7,4	7,8	9,1,

а въ частности въ 1902 — 3 г. въ классич. гимн.—232 (6,6%), въ реальн. уч.—313 (12,4%), въ женскихъ гимн.—33 (10,3%). Въ учительск. институтахъ всего королевства евреи въ 1891—95 гг. составляли въ муж. инст. 5,4%, въ женск.—10,2%, а въ 1902—3 г.: въ мужскихъ—251, т.-е. 4,6%, въ женск.—285, т.-е. 6,4%. Въ университетахъ, академіяхъ права и политехникумѣ обучались евреи (табл. XIX) въ собств. Венгріи:

Годы.	На юридич. фак.		На медиц. фак.		На филос. фак.		Въ политехник.	
	Абс. числ.	%	Абс. числ.	%	Абс. числ.	%	Абс. числ.	%
1886—1890	437	17,1	670	52,5	44	10,9	205	37,9
1902	1509	25,8	312	42,2	294	20,4	700	44,8
1904	1773	27,5	420	46,8	380	20,9	608	45,3

Какъ и въ другихъ странахъ, евреи прежде предпочитали медицину, но съ теченіемъ времени беретъ перевѣсъ правовѣдѣніе, затѣмъ технологія. Почти 90% всѣхъ студентовъ унив. приходится на Будапештъ. Что касается Кроаціи-Слав., то въ единственномъ университетѣ въ Загребѣ (Аграмъ) въ 1904 г. изъ 1020 студ. было 46 евр. (4,5%). Въ двухъ институтахъ для подготовки преподавателей средн. учебн. заведеній (Будап. и Колошваръ) было въ 1903 г. 32 еврея (6,6%), и выданы дипломы 21 еврею (11,6%). Въ художественныхъ академіяхъ Будапешта было евреевъ въ 1903 г.:

	абсол. числа.	%
Школа рисованія	23	11,9
» ваянія	1	14,3
» театральнаго искусства . .	61	23,8
» музыки	686	16,5

4. *Англія.* Весьма отрывочныя свѣдѣнія имѣются только о *Лондонѣ*, гдѣ евр. дѣти посѣщали:

Школы.	1903 г.	1910 г.
Муниципальныя	21346	28854
Частныя не-евр.	2069	1149
Частныя еврейскія	8100	7416
Общинныя еврейск.	—	16670

Изъ общинныхъ еврейск. школъ въ 1910 г. назовемъ: 5 талмудъ-торъ съ 2588 учен., хедера и субботнія школы, и — 22 школы, находящіяся подъ контролемъ Jewish Religious Education Board (7309 учен.). Многія евр. школы не зарегистрованы. Изъ школъ Jew. Rel. Ed. Board упомянемъ старѣйшую—«Вестминстерскую Свободную Еврейскую школу», осн. въ 1811 г. (въ 1910 г.—262 мальч. и 250 дѣв.).

5. *Голландія.* Объ университетѣ въ Амстердамѣ имѣются слѣд. свѣдѣнія:

Годы.	Юридич. фак.		Литератур. фак.		Медиц. фак.		Математич. фак.	
	не-евр.	евр.	не-евр.	евр.	не-евр.	евр.	не-евр.	евр.
1902	157	33	64	19	465	68	166	15
1904	159	35	60	27	513	60	218	17
1906	187	34	71	32	571	80	227	19
1907	166	32	67	30	557	94	216	18

Въ 1907 г. было студентокъ 154, изъ нихъ евреекъ 29 (19,5%). Въ университетѣ въ Лейденѣ въ 1905 г. училось студентовъ:

	Всего.	Евреевъ.
Медицинскаго фак.	379	11
Математическаго фак.	194	4
Литературнаго фак.	167	5
Юридическаго фак.	443	20
Итого	1183	40

6. *Болгарія.* Въ 1903 г. народн. школъ 4440, въ томъ числѣ евр. 31. Учителей было во всѣхъ школахъ 7755, въ еврейскихъ 131 (88 муж. и 43 жен.). Училось во всѣхъ школахъ 222409 мальч. и 18415 дѣв., изъ нихъ въ евр. школахъ 2707 мальч. и 1778 дѣв. (1,3%, что почти вдвое выше % еврейскаго насел. страны).

7. *Алжиръ.* Обучалось евреевъ въ народныхъ школахъ: въ 1908 г.: мальч.—9085, дѣвоч.—8141, составл. всего 10,4% общаго числа. Евреи даютъ большой % учащихся (въ 1901 г. евреи составляли всего 1,2% насел.). Характерны слѣд. цифры: въ 1902 г. изъ 1000 душъ данной категоріи обучались въ народн. школахъ:

У магометанъ	6,2
У европейцевъ-французовъ	16,7
У прочихъ европейцевъ	20,7
У мѣстныхъ евреевъ	26,6

8. *Египетъ.* Въ 1907 г. было учащихся во всѣхъ обществ. и частныхъ школахъ 71666 мальч. и 20441 дѣв., въ томъ числѣ евреевъ 5981 (6,5%): 2546 мальч. и 3435 дѣв. Проц. учащихся евреевъ въ нѣсколько разъ превосходитъ % евр. населенія. Почти половина евр. дѣтей (2755) учится во французскихъ школахъ, т.-е. преимущественно All. Isr. Univ. Изъ 51431 учен. правительственныхъ и частныхъ египетскихъ школъ было 680 евр. (1,3%).

Высшіе богословскіе институты іудаизма имѣются: въ Бреславлѣ «Jüd.-Theolog. Seminar Fränkelscher Stiftung», «Институтъ для науки іудаизма» въ Берлинѣ и тамъ же ортодоксальный «Rabbinerseminar»; въ Вѣнѣ «Israel.-Theolog. Lehranstalt», въ Будапештѣ «Раввинскій Институтъ», въ Амстердамѣ «Еврейско-Богословская Семинарія» при университетѣ; въ Парижѣ, Нью-Іоркѣ, Цинциннати; въ Лондонѣ цѣлыхъ три: «Aria-College», осн. въ 1873 (или 1855)—съ огранич. курсомъ; «Judith Montefiore Theological College», осн. въ 1869, и «Jew's College», осн. въ 1852—главный институтъ для подготовки духовниковъ всей Брит. имперіи. См. Семинаріи, раввинскія.— Ср.: Статистическіе ежегодники разныхъ странъ и городовъ.—Изданія бюро для статист. евреевъ (въ Берл.): Jüdische Statistik, т. I, 1903; Die Juden in Oesterreich, 1907; Zeitschrift f. Demographie u. Statistik der Juden; Jewish Year-Book, Лондонъ, за нѣсколько лѣтъ. *Б. Бороховъ.* 66.

Просвѣщеніе евреевъ въ Россіи. До царствованія Александра II. По переходѣ бывшихъ польскихъ евреевъ въ русское подданство, система образованія не подверглась никакимъ измѣненіямъ; разсадниками религіозныхъ знаній по-прежнему служили примитивные хедера, талмудъ-торы и немногочисленные іешиботы (см.); общее же образованіе являлось достояніемъ лишь отдѣльныхъ личностей (см. Гаскала); кагальные заправилы, совмѣстно съ раввинами, внушали народу страхъ предъ П., ведущимъ къ измѣнѣ религіи; хасидизмъ также содѣйствовалъ упроченію отрицательнаго взгляда на П. При такихъ условіяхъ призывъ болѣе образованныхъ евреевъ къ общему знанію не могъ найти отклика. То обстоятельство, что П. имѣло сильнаго врага въ лицѣ господствовавшаго класса, съ которымъ отдѣльныя лица не могли бороться, рано вызвало попытки просвѣтить массу при содѣйствіи русской власти. Такъ, уже въ 1783 г. бѣлорусскій еврей Яковъ Гиршъ представилъ правительственной комиссіи, завѣдывавшей народнымъ образованіемъ, записку объ упорядоченіи преподаванія закона въ евр. низшихъ школахъ и объ устройствѣ въ болѣе крупныхъ пунктахъ среднихъ школъ, а въ Могилевѣ—образцоваго училища, въ которыхъ преподавались бы разныя «по различію состоянія и предопредѣленія нужныя и полезныя науки и художества» (т.-е. ремесла). А когда въ 1800 г. въ Бѣлоруссію пріѣхалъ Державинъ (см.), врачъ Франкъ изъ м. Креславки представилъ ему записку, въ которой указывалъ, что для освобожденія евр. народа отъ власти фанатичныхъ раввиновъ надо учредить общественныя школы, гдѣ преподавались бы русскій, нѣмецкій и еврейскій языки; правильное изученіе еврейскаго языка, отсутствовавшее въ системѣ образованія евр. дѣтей, должно было раскрыть предъ юношествомъ всѣ тѣ искаженія, которыя внесены фанатиками въ вѣроученіе. Державинъ принялъ совѣтъ Франка, и въ своемъ проектѣ еврейской реформы онъ предложилъ, чтобы дѣти, первоначально обучаясь въ религіозныхъ школахъ (хедерахъ), поступали съ двѣнадцатилѣтняго возраста въ нормальныя школы. Другой авторъ проекта еврейской реформы, Фризель (см.), также указалъ на то, что правительство должно открыть для евреевъ публичныя школы. Извѣстный дѣятель Ноткинъ (см.), въ это же время выступившій съ проектомъ евр. реформы, предвидя, что евреи не станутъ посылать дѣтей въ общія школы, высказался за учрежденіе *еврейскихъ* школъ съ общеобразовательной программой. Въ результатѣ, Положеніе о евреяхъ 1804 г., гарантировавъ евреямъ неприкосновенность ихъ религіозныхъ убѣжденій, открыло предъ ними доступъ во всѣ учебныя заведенія; при этомъ было оговорено, что если евреи не воспользуются этимъ правомъ, то на ихъ счетъ будутъ открыты спеціальныя школы. Однако, евреи, въ силу своей вѣками сложившейся отчужденности, не пошли въ общія школы. Этому также препятствовало незнаніе ими русской рѣчи. Еврейскіе депутаты (въ 1807 г.) объяснили, что до вступленія въ народныя школы дѣти должны были бы обучаться въ еврейскихъ школахъ, на ряду съ еврейскимъ языкомъ и правилами вѣры, также русскому языку, но Еврейскій комитетъ (1809—12 гг.), разсматривавшій домогательства депутатовъ, оставилъ въ силѣ Положеніе 1804 г. Между тѣмъ, правительство стало вскорѣ проявлять въ политикѣ по отношенію къ евреямъ миссіонерскія тенденціи и прибѣгать вообще къ репрессивнымъ мѣрамъ, что должно было усилить въ еврейскомъ населеніи страхъ предъ общей школой. Когда мѣстныя власти (Минской и Витебской губ.) стали побуждать евреевъ къ открытію особыхъ школъ для еврейскихъ дѣтей, депутаты евр. народа (Евр. Энц., VII, 102 и др.) возбудили ходатайство о предоставленіи евреямъ права по-прежнему обучать дѣтей у частныхъ учителей (меламедовъ) и не заставлять учреждать спеціальныя школы: да и само правительство въ лицѣ кн. Голицына, министра духовныхъ дѣлъ и народнаго просвѣщенія, отнеслось (1821 г.) отрицательно къ попыткѣ Витебскаго губернскаго правленія при-

нудить евреевъ открыть спеціальныя школы. Однако, въ это время стали возникать евр. школы по иниціативѣ частныхъ лицъ, при содѣйствіи заграничныхъ евреевъ. Первою по времени является недолго просуществовавшая школа въ Умани (1822 г.; основана Гиршъ-Беромъ Гурвичемъ, извѣстнымъ подъ именемъ Германа Бернарда; см. Евр. Энц., IV, 287—89), первою же по своему значенію должна быть признана одесская школа, возникшая въ 1826 г.; находившійся во главѣ ея галиційскій еврей Базиліусъ Штернъ поставилъ училище на такую высоту, что оно было признано образцовымъ. Исторія возникновенія этой школы (см. Одесса, Евр. Энц., XII) ярко рисуетъ, какъ велико было противодѣйствіе со стороны консервативныхъ элементовъ; просвѣтители силою обстоятельствъ вынуждались для достиженія своей цѣли обращаться къ содѣйствію власти, поддержки которой добивались, въ свою очередь, и обскуранты. Въ 1826 г. въ Варшавѣ, при содѣйствіи нѣсколькихъ представителей мѣстнаго евр. общества, было учреждено правительствомъ раввинское училище (см. Равв. училища), въ программу котораго вошли и общіе предметы. Въ 1830 году частная общеобразовательная школа была открыта въ Вильнѣ (недолго существовала). Одинъ изъ преподавателей варшавскаго училища, Германъ Іезеановскій возбудилъ въ 1832 г. всеподданнѣйшее ходатайство объ учрежденіи въ губернскихъ городахъ школъ для евр. юношества; онъ разработалъ подробную школьную программу, но проектъ былъ оставленъ безъ движенія. О немъ, впрочемъ, вскорѣ вспомнили. Возникновеніе въ 1838 г. общеобразовательныхъ школъ: въ Кишиневѣ—руководимой иностраннымъ евреемъ Я. Гольденталемъ, и въ Ригѣ — образцово поставленной мюнхенскимъ евреемъ, д-ромъ Лиліенталемъ (см.) и обратившей на себя вниманіе, побудило министра народн. просвѣщенія Уварова заняться вопросомъ о П. евр. юношества, и тогда проектъ Іезеановскаго былъ широко использованъ. Распространенію въ еврейскомъ обществѣ и въ правительственныхъ кругахъ идеи о необходимости провести просвѣтительную реформу значительно содѣйствовалъ Исаакъ-Беръ Левинзонъ (см.). Ведя по поводу школьной реформы переписку и личныя бесѣды съ нѣкоторыми образованными русскими и иностранными евреями, Уваровъ пришелъ къ заключенію, что главнымъ препятствіемъ къ распространенію П. будто являются «корыстолюбіе раввиновъ и ложное предубѣжденіе, будто бы Талмудъ должно считать необходимымъ для евреевъ ученіемъ»; онъ нашелъ нѣкоторыхъ «благомыслящихъ просвѣщенныхъ евреевъ, готовыхъ подъ руководствомъ правительства противодѣйствовать талмудистамъ», но онъ не встрѣтилъ ни одного, который хотѣлъ бы «провозгласить себя преждевременнымъ ихъ противникомъ». Въ виду этого, ссылаясь на примѣръ одесскаго, кишиневскаго и рижскаго училищъ, гдѣ преподаваніе части Талмуда оставлено было только «для виду», тогда какъ преподаваніе въ этихъ школахъ «вовсе удалено отъ духа талмудистовъ», Уваровъ задумалъ создать цѣлую сѣть школъ—низшихъ, среднихъ и высшихъ—съ тѣмъ, чтобы направить дѣйствіе школъ противъ вліянія Талмуда; впрочемъ, онъ счелъ нужнымъ сохранить эту цѣль въ тайнѣ, пока евр. общество не привыкнетъ къ школамъ. Въ связи со школьной реформой должно было состояться также преобразованіе раввината, на который имѣлось въ виду возложить работу о просвѣщеніи евр. юношества (см. Раввины). Образованные евреи всецѣло поддержали намѣренія Уварова, склоняя его къ принудительнымъ мѣрамъ съ цѣлью скорѣйшаго насажденія просвѣщенія. Въ это время (1841 г.) въ правительств. учебн. заведеніяхъ (кромѣ частныхъ общихъ школъ, въ коихъ было 495 мальч., 170 дѣв.) воспитывалось очень мало евреевъ: въ одесскомъ учебномъ округѣ — 39 (въ томъ числѣ въ Ришельевскомъ лицеѣ—1; въ гимназіи при лицеѣ—20; въ женск. училищахъ — 10); въ бѣлорусскомъ — 38, въ дерптскомъ — мужч. 112, дѣвушекъ — 9 (изъ указаннаго числа — 12 въ дерптскомъ университетѣ); въ кіевскомъ—38; въ харьковскомъ университетѣ—4. Въ это же время въ общихъ школахъ Царства Польскаго воспитывалось около 2500 евреевъ; а еврейскихъ обществ. школъ въ Царствѣ Польскомъ было: для мальчиковъ—4, для дѣвушекъ—1, и одно частное женское училище.—На учительскія должности было рѣшено пригласить заграничныхъ евреевъ, осуществленіе же школьной реформы возложить на Лиліенталя. Уваровъ и Лиліенталь вели дѣятельную переписку съ такими лицами, какъ историкъ Іостъ, Людвигъ Филиппсонъ, Авраамъ Гейгеръ, проповѣдникъ Маннгеймеръ, итальянскій ученый Самуилъ Давидъ Луццатто и др.; Іостъ и Филиппсонъ согласились занять отвѣтственныя должности въ управленіи школами. Но потомъ эта мысль была оставлена, быть-можетъ, отчасти потому, что русскіе образованные евреи, поддержкой которыхъ правительство дорожило, были настроены противъ иностранныхъ евреевъ, конкурентовъ на учительскія должности. Энергія Лиліенталя привела къ тому, что намѣренія правительства какъ бы встрѣтили сочувствіе среди разныхъ классовъ евр. населенія: 35 еврейскихъ обществъ письменно обязались содѣйствовать осуществленію преобразованія; даже хасиды наружно примирились съ необходимостью школьной реформы. Но фактически недовольство просвѣтительной реформой, крѣпко державшееся въ широкихъ консервативныхъ кругахъ, должно было захватить и извѣстныя группы прогрессистовъ, когда стало яснымъ, что на ряду съ школьнымъ преобразованіемъ, правительство не только не облегчаетъ тяжелаго правового положенія евреевъ, но еще усугубляетъ репрессіи. Враждебному отношенію къ школамъ содѣйствовало и то, что еврейское населеніе было обложено спеціальнымъ сборомъ въ пользу училищъ и что школы угрожали существованію хедеровъ. Внѣшнее единеніе различныхъ еврейскихъ круговъ должно было, по мысли Лиліенталя, выразиться въ участіи ихъ представителей въ правительственной «Комиссіи для образованія евреевъ въ Россіи» (1842 г.). Лиліенталь, неоднократно побуждавшій министерство народнаго просвѣщенія принять репрессивныя мѣры противъ хасидовъ, увидѣлъ себя вынужденнымъ просить главу бѣлорусскихъ хасидовъ, цадика р. Менделя Любавичскаго (Шнеерсона) вступить въ составъ комиссіи; по настоянію же Лиліенталя въ комиссію былъ приглашенъ ректоръ Воложинскаго іешибота р. Ицхакъ, глава консерваторовъ; на ряду съ этими представителями религіозныхъ теченій въ еврействѣ, засѣдали защитникъ цадикизма, бердичевскій банкиръ Израиль Гальперинъ (см.), и упомянутый выше директоръ одесской школы Штернъ. Трудно было объединить этихъ людей, лишенныхъ даже возможности свободно объясняться

другъ съ другомъ (р. Менделе и р. Ицхакъ, говорившіе только на жаргонѣ, плохо понимали Лиліенталя и Штерна, а вовсе не понимали представителей министерства; Лиліенталь и Штернъ, въ свою очередь, плохо разбирали то, что говорили раввины); врядъ-ли р. Менделе, Гальперинъ и р. Ицхакъ высказали свои интимныя размышленія — внѣшнія условія заставили ихъ принять участіе въ комиссіи и такъ или иначе одобрить ея рѣшенія, на характеръ которыхъ они въ извѣстной мѣрѣ повліяли. Комиссія признала всѣ проекты реформы, представленные русскими и заграничными евреями, неисполнимыми, такъ какъ они не были примѣнены къ существующей системѣ національнаго образованія, а потому и проектъ министерства былъ нѣсколько переработанъ. Комиссія указала на то, что система національнаго образованія, носящаго религіозный характеръ, требуетъ, чтобы каждый еврей обучалъ своихъ дѣтей закону; обученіе же прочимъ наукамъ не входитъ въ кругъ учебной системы, оно предоставляется доброй волѣ родителей, причемъ «прежде утвержденія въ главныхъ началахъ вѣры, не дозволяется обучаться предметамъ свѣтскимъ». Комиссія высказалась дальше въ томъ смыслѣ, что еврейскій законъ не препятствуетъ учрежденію училищъ, въ которыхъ послѣ изученія вѣры дѣти пріобрѣтали бы общеполезныя свѣдѣнія, однако, въ высшихъ религіозныхъ школахъ общіе предметы должны преподаваться отдѣльно отъ религіозныхъ, т.-е. въ особыхъ комнатахъ; предметы закона вообще слѣдуетъ изучать по источникамъ «на библейско-еврейскомъ и талмудическо-халдейскомъ» языкахъ (а не по катехизисамъ), объясненія же можно дѣлать на общеупотребительномъ языкѣ, смотря по мѣстности; что касается дѣвушекъ, то, хотя посѣщеніе ими училищъ и не противно закону, все же это не соотвѣтствуетъ установившимся религіознымъ понятіямъ большинства, а потому желательно предоставить это времени. Въ связи съ этимъ министерскій проектъ былъ измѣненъ въ смыслѣ увеличенія числа часовъ, назначенныхъ для преподаванія еврейскихъ предметовъ, причемъ, въ частности, увеличили число часовъ для изученія Талмуда; было также рѣшено принимать дѣтей не съ шести-, а съ восьмилѣтняго возраста. Состоялось также рѣшеніе учредить семинаріи для подготовки кадра учителей и раввиновъ (см. Раввинскія училища). Впрочемъ, программа школьной реформы нѣсколько разъ перерабатывалась, пока, наконецъ, не приняла значенія закона (см. Казенныя еврейскія училища, Евр. Энц., IX, 110—115). Одновременно (1844 г.) было разработано положеніе о еврейскихъ частныхъ учебныхъ заведеніяхъ и домашнихъ учителяхъ. Частныя евр. училища какъ мужскія, такъ и женскія, должны были давать дѣтямъ необходимыя познанія въ еврейскомъ законѣ и облегчать переходъ въ общія училища; правила о домашнихъ учителяхъ, т.-е. меламедахъ, были направлены къ установленію надъ ними контроля; секретная же записка, составленная одновременно съ уставомъ о евр. училищахъ и Высочайше утвержденная, предусматривала мѣры къ уменьшенію вліянія меламедовъ: затруднить выдачу имъ свидѣтельствъ на право преподаванія, а впослѣдствіи выдавать свидѣтельства лишь тѣмъ, которые окончатъ казенныя евр. училища. Слѣдуетъ отмѣтить, что при учрежденіи еврейскихъ школъ отнюдь не имѣлось въ виду уменьшить число евреевъ въ общеучебныхъ заведеніяхъ; напротивъ, неоднократно указывалось, что общія школы должны быть, по прежнему, открыты для евреевъ.—Неудача, постигшая школьную реформу (см. Казенныя еврейскія школы), обнаружила предъ еврейскими прогрессивными кругами всю безплодность ихъ борьбы съ консерватизмомъ массы при помощи правительственной власти. Все расширявшееся ограничительное законодательство раскрыло предъ ними ту правду, что правительство, ища поддержки со стороны образованныхъ евреевъ, не преслѣдовало той цѣли, къ которой они стремились—гражданскаго сближенія еврейскаго населенія съ окружающимъ обществомъ; односторонне направленная школа должна была, по мысли правительства, «обезвредить» еврея, лишить его «фанатизма», но не дать ему права на общегражданскую жизнь. Результаты, къ которымъ привела школьная реформа, обнаружила причины неуспѣха просвѣтительнаго движенія—его развитію препятствовали правовыя ограниченія, лишавшія еврейскую народную массу возможности пріобщиться къ общерусской культурной жизни. И вотъ почему съ воцареніемъ Александра II, когда наступила эпоха великихъ реформъ, «друзья просвѣщенія» слили вопросъ объ образованіи народной массы съ вопросомъ о правовомъ положеніи. — Ср.: А. И. Георгіевскій, По вопросу о мѣрахъ относительно образованія евреенъ (матеріалы Высшей комиссіи); П. Марекъ, Очерки по исторіи просвѣщенія евреевъ въ Россіи, 1909 г.; М. Моргулисъ, Вопросы еврейской жизни (1 статья), 1889 г.; С. Станиславскій, Изъ исторіи и жизни одной евр. школы, Восходъ, 1884 г. кн. IV; Л. Брамсонъ, Къ исторіи начальнаго образованія евреевъ въ Россіи, 1896; С. Познеръ, Евреи въ общихъ учебныхъ заведеніяхъ, Восходъ, 1903 г.; Ю. Гессенъ, Евреи въ Россіи (гл. «Исторія Положенія 1804 г.» и приложенія), 1906 г.; его же, Смѣна общественныхъ теченій, сборникъ Пережитое, т. III; его же, Цадикъ Мендель Любавичскій, Восходъ, 1905 г., кн. 1; его же, Первый еврей-юристъ въ Россіи, Пережитое, т. II; С. Цинбергъ, Исаакъ-Беръ Левинзонъ и его время, Еврейская Старина, 1910 г., вып. IV; Леванда, Школобоязнь, Еврейск. библіотека, V; Бѣлецкій, Вопросъ объ образованіи русскихъ евреевъ, 1894 г.; Лернеръ, Евреи въ Новороссійскомъ краѣ; Всеподанн. докладъ Еврейскаго комитета 1809 г., Русск. Архивъ, 1903 г., кн. II; Письма, относящіяся къ просвѣтительной реформѣ, въ сборн. Пережитое, тт. I и II; Рукописные матеріалы.

Ю. Гессенъ.

Отъ воцаренія имп. Александра II.—Сознаніе необходимости общаго образованія успѣло проникнуть къ этому времени въ высшіе слои еврейскаго общества. Купечество пяти губерній черты евр. осѣдлости возбудило ходатайство о признаніи обязательнымъ для дѣтей евреевъ-купцовъ и почетныхъ гражданъ обученія ихъ въ общихъ училищахъ. Министръ нар. просв. Е. П. Ковалевскій формулировалъ новое направленіе въ вопросѣ о П. слѣдующими словами: «необходимо распространить всѣми мѣрами преподаваніе предметовъ общаго образованія и съ тѣмъ вмѣстѣ какъ можно менѣе вмѣшиваться въ религіозное обученіе дѣтей, а предоставлять его болѣе попеченію родителей, не стѣсняя никакими ограниченіями и руководствами со стороны правительства». Соотвѣтственно этому законъ 4 мая

1859 г. объявилъ обязательнымъ обученіе дѣтей евреевъ-купцовъ и почетныхъ гражданъ въ общихъ казенныхъ учебныхъ заведеніяхъ, а гдѣ таковыхъ нѣтъ, въ еврейскихъ казенныхъ училищахъ, дозволивъ евреямъ, если пожелаютъ, учредить на свой счетъ при гимназіяхъ и другихъ учебныхъ заведеніяхъ особые для своихъ дѣтей пансіоны (законъ этотъ составляетъ въ настоящее время 2-ю часть ст. 787 т. IX Св. зак. изд. 1899 г.). По разъясненію мин. нар. просв., этотъ законъ создалъ для купцовъ и почетныхъ гражданъ лишь моральную обязанность давать своимъ дѣтямъ соотвѣтственное образованіе. Въ виду отсутствія принудительной санкціи законъ этотъ практическаго значенія не имѣетъ. Евреямъ предоставлено обучать дѣтей своихъ закону вѣры по собственной ихъ волѣ въ училищахъ или у частныхъ учителей (нынѣ это 2-я часть ст. 789 т. IX Св. зак.). Въ талмудъ-торахъ предписано ввести преподаваніе общихъ предметовъ. Учителя въ талмудъ-торахъ, въ іешиботахъ и частныхъ училищахъ должны быть опредѣляемы изъ людей, получившихъ надлежащее образованіе. Домашнее обученіе производится меламедами въ своихъ домахъ, или на квартирахъ и ограничивается лишь небольшимъ числомъ учениковъ. Правительство, однако, не отказалось еще отъ мысли замѣнить меламедовъ болѣе образованными учителями, но рѣшило соблюдать въ этомъ постепенность, разсчитывая на содѣйствіе времени и успѣхи П. среди евреевъ. Поэтому, отказываясь отъ испытаній меламедовъ, законъ 1859 г. разрѣшилъ продолжать выдачу меламедамъ ежегодныхъ свидѣтельствъ на право обученія, но по истеченіи 10 лѣтъ свидѣтельства будутъ выдаваться только прежнимъ меламедамъ, а новыя—обучавшимся въ раввинскихъ училищахъ или въ общихъ учебныхъ заведеніяхъ, среднихъ, или высшихъ (см. Хедеръ). Законъ 27 ноября 1861 года предоставилъ существенныя льготы учителямъ казенныхъ еврейскихъ училищъ, и раввинскихъ училищъ (свободу отъ податей и повинностей во время службы), предоставилъ право на личное почетное гражданство почетнымъ блюстителямъ казенныхъ еврейскихъ училищъ и содержателямъ частныхъ училищъ 2-го разряда, а также всѣмъ евреямъ, окончившимъ курсъ гимназій съ медалью. Наибольшія права даны евреямъ, окончившимъ высшее учебное заведеніе съ ученой степенью, а именно право повсемѣстнаго жительства въ Имперіи и поступленія на государственную службу (см. Высшее образованіе, Медицинскія профессіи). Въ 1863 г. назначено изъ суммъ свѣчного сбора (см.) 24000 рублей ежегодно для выдачи стипендій недостаточнымъ евреямъ, обучающимся въ общихъ низшихъ и среднихъ учебныхъ заведеніяхъ министерства нар. просв. Съ изданіемъ въ 1874 г. новаго устава о воинской повинности евреи, какъ и прочіе жители, получили льготы отъ этой повинности, смотря по степени образованія. Всѣ эти мѣры имѣли, конечно, вначалѣ немалое вліяніе, способствуя привлеченію евреевъ въ общія учебныя заведенія. Но, какъ признало и мин. нар. просв., евреи всѣхъ классовъ стали впослѣдствіи стремиться въ общія учебныя заведенія, вслѣдствіе усвоеннаго ими сознанія важности общаго образованія, независимо отъ тѣхъ выгодъ, которыя оно даетъ. Число евреевъ въ среднихъ и высшихъ учебныхъ заведеніяхъ возрастало съ каждымъ годомъ. Въ 1865 году во всѣхъ гимназіяхъ и прогимназіяхъ обучалось 990 евр.—3,3% всего числа учениковъ; въ 1870 г. — 2045 евр.— 5,6%; въ 1880 г. — 7004 — 12%; въ 1884 г.—8934. Увеличилось и число учениковъ реальныхъ училищъ—съ 943 въ 1877 г. до 1577 въ 1886 г., ок. 8% всѣхъ учащихся въ тѣхъ заведеніяхъ. По отдѣльнымъ округамъ % учащихся евреевъ возросъ за эти 20 лѣтъ еще значительнѣе. Въ одесскомъ округѣ во всѣхъ среднихъ уч. заведеніяхъ обучалось въ 1863 г. 286 евреевъ—11,73%, а въ 1885 г.—2724—29,33%, причемъ въ гимназіяхъ и прогимназіяхъ процентъ этотъ достигъ въ 1886 г.—32,47. По отдѣльнымъ учебнымъ заведеніямъ % евреевъ достигалъ 75 и болѣе: во 2-й одесской гимн. въ 1878 г.—75,3, въ херсонской прогимназіи въ 1879 г.—75,1, въ одесскомъ коммерческомъ училищѣ въ 1881 г.—76,6. Въ виленскомъ уч. округѣ процентъ учащихся въ гимназіяхъ и прогимназіяхъ возросъ съ 10% въ 1870 г. до 24% въ 1884 году (съ 391 уч. до 1260), въ кіевскомъ съ 4% въ 1870 г. до 12,4% въ 1884 г. Что касается дѣвушекъ, то число еврeекъ въ учебныхъ заведеніяхъ возросло съ 116 (1,3%) въ 1865 г. до 5094 (8,18%) въ 1886 г. Въ городскихъ и уѣздныхъ училищахъ число евреевъ увеличилось съ 323 въ 1865 г. (1,3%) до 2546 въ 1886 г. (4,4%). Въ приходскихъ, начальныхъ и народныхъ сельскихъ училищахъ число евреевъ и еврeекъ увеличилось съ 338 до 15619 (1%). Сильно увеличилось, абсолютно и и относительно, число евреевъ въ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ: съ 129 (3%) въ 1865 г. до 1856 (14,5%) въ 1886 г., причемъ на нѣкоторыхъ факультетахъ процентъ этотъ достигалъ 40% и болѣе: въ харьковскомъ университетѣ на медицинскомъ факультетѣ 351 изъ 845 (41,5%), въ Новороссійскомъ на юридическомъ 131 изъ 318 (41,2%). Къ 1 января 1886 г. число всѣхъ евреевъ въ общихъ уч. заведеніяхъ мин. нар. просв., низшихъ, среднихъ и высшихъ, достигло 35073 (2% всего числа учащихся), а вмѣстѣ съ еврейскими училищами, казенными и частными, 61316 (3,5%). Этому увеличенію числа евреевъ въ общихъ уч. заведеніяхъ въ значительной степени содѣйствовала евр. интеллигенція. Въ 1863 г. учреждается въ Петербургѣ Общество для распространенія просвѣщенія между евреями въ Россіи (см. ниже, ст. 55—58). Во многихъ городахъ черты осѣдлости возникаютъ, по иниціативѣ кружковъ учащейся молодежи, субботніе и вечерніе курсы для евреевъ, открываются въ большомъ числѣ общественныя и частныя школы для бѣдныхъ дѣтей и т. д. Стремленіе евреевъ въ общія учебныя заведенія уже въ началѣ 70-хъ годовъ достигло такихъ размѣровъ, что министерство народнаго просвѣщенія нашло возможнымъ въ 1875 г. отмѣнить одну изъ мѣръ поощренія, а именно выдачу стипендій нуждающимся ученикамъ изъ суммъ свѣчного сбора. Первые признаки реакціи правительства въ этомъ вопросѣ обнаружились въ Сѣверо-западномъ краѣ послѣ подавленія польскаго возстанія. Руссификаторы нашли нужнымъ, въ общей программѣ своей дѣятельности, тѣснить и еврейское населеніе. На пріемныхъ экзаменахъ евреи подвергались всевозможнымъ затрудненіямъ, чтобы уменьшить число поступающихъ. Изъ Сѣверо-западнаго края раздался и первый призывъ къ ограниченію пріема евреевъ въ общія учебныя заведенія. Во второй половинѣ 70-хъ годовъ реакція проникаетъ и въ центральныя правительственныя учрежденія. Вмѣстѣ съ тѣмъ появляются и антисемитскія тенденціи. Въ 1875 г. мин.

народнаго просвѣщенія распорядилось, чтобы всѣ начальники учебныхъ заведеній показывали въ статистическихъ вѣдомостяхъ число учащихся евреевъ. Въ отчетахъ попечителей появляются указанія на трудность подчинить учащуюся еврейскую молодежь педагогическому вліянію. Въ представленіи мин. нар. просв. въ комитетъ министровъ въ октябрѣ 1875 г. указывается на невозможность помѣстить всѣхъ евреевъ, стремящихся въ общія учебныя заведенія, безъ стѣсненія христіанскаго населенія. Впервые мысль объ ограниченіи пріема евреевъ въ общія учебныя заведенія высказана была оффиціально попечителемъ Одесскаго уч. округа Лавровскимъ въ 1881 г. подъ вліяніемъ безпорядковъ, происходившихъ въ концѣ 1880 года въ нѣкоторыхъ южныхъ гимназіяхъ. Вскорѣ затѣмъ поднятый вопросъ встрѣчаетъ полное сочувствіе въ правительственныхъ сферахъ. На запросъ мин. нар. просвѣщенія Делянова о причинахъ успѣха революціонной пропаганды въ учебныхъ заведеніяхъ нѣкоторые попечители указали на вліяніе евр. учениковъ. Кіевскій попечитель предложилъ ограничить число евреевъ въ школахъ извѣстнымъ процентомъ, а виленскій попечитель Сергіевскій—ограничить доступъ въ среднюю школу дѣтямъ всѣхъ, вообще, лицъ низшихъ сословій и занимающихся «низменными» профессіями. Подъ вліяніемъ Лавровскаго одесскій генералъ-губернаторъ Гурко въ всеподданнѣйшемъ отчетѣ за 1882 г. предложилъ ограничить число евреевъ въ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ одесскаго округа приблизительно 15%. Комитетъ министровъ поручилъ въ 1885 году высшей комиссіи гр. Палена (см.) дать отдѣльное движеніе предположеніямъ ея о мѣрахъ къ предупрежденію переполненія учебныхъ заведеній учениками евр. происхожденія. Но еще до того, какъ вопросъ этотъ разрѣшенъ былъ Паленской комиссіей, приняты были мѣры къ ограниченію евреевъ въ остальныхъ учебныхъ заведеніяхъ. Въ 1882 г. ограничено число евреевъ въ военно-медицинской академіи 5-ью %; въ 1883 г.—пріемъ евреевъ въ горный институтъ мин. гос. имуществъ ограниченъ 5% всѣхъ поступающихъ; относительно института путей сообщенія состоялось въ 1884 г. конфиденціальное распоряженіе объ ограниченіи пріема евреевъ; въ 1885 г. по иниціативѣ тов. мин. внутр. дѣлъ, завѣдывающаго полиціей, состоялось Выс. повелѣніе объ ограниченіи пріема евреевъ во вновь открытый харьковскій технолог. институтъ 10% (прим. 2 къ ст. 1151 Свода Уставовъ учеб. зав. мин. нар. просв., т. XI Св. Зак. изд. 1893 г.), а въ 1886 г.—о полномъ прекращеніи пріема въ харьковскій ветеринарный институтъ, такъ какъ «г. Харьковъ всегда былъ центромъ политической агитаціи, и пребываніе въ немъ евреевъ въ болѣе или менѣе значительномъ числѣ представляется вообще нежелательнымъ и даже опаснымъ». Тогда же постановлено требовать отъ евреевъ, поступающихъ въ казанскій и дерптскій ветеринарные институты, аттестаты зрѣлости, въ виду ходатайства совѣта дерптскаго института объ ограниченіи пріема евреевъ. Разработка матеріаловъ по вопросу о П. евреевъ была поручена Паленской комиссіей предсѣдателю ученаго комитета министерства народнаго просвѣщенія А. И. Георгіевскому. Послѣдній подвергъ рѣзкой критикѣ обвиненія Лавровскаго и др. противъ евреевъ и вину въ распущенности учащихся усматривалъ въ порядкахъ самой школы и въ неудовлетворительности учебнаго персонала. Рѣшительно высказываясь противъ установленія какого-либо процента для евреевъ, Георгіевскій примкнулъ къ мнѣнію виленскаго попечителя Сергіевскаго о необходимости устранить изъ школы дѣтей низшихъ сословій. Большинство членовъ Паленской комиссіи, во главѣ съ предсѣдателемъ ея, одобрило эту мѣру, меньшинство же считало необходимымъ установить для евреевъ черты осѣдлости норму въ 10% общаго числа учащихся въ данномъ заведеніи. Но еще до разрѣшенія этого вопроса комиссіей комитетъ министровъ, обсуждая всеподданнѣйшій отчетъ харьковскаго губернатора, гдѣ указывалось на наплывъ евреевъ въ общую школу (съ Высочайшей отмѣткой: «совершенно тѣ же жалобы постоянно слышатся изъ Одессы») разрѣшилъ министру народн. просвѣщенія Делянову принимать по собственному усмотрѣнію частныя мѣры къ ограниченію пріема евреевъ въ высшія и среднія учебныя заведенія. Это положеніе комитета министровъ Высочайше утверждено 5 декабря 1886 г., но опубликовано не было, какъ не опубликованы и прежнія распоряженія объ ограниченіи пріема евреевъ въ ветеринарные институты. Съ 1887 г. министръ нар. просв. сталъ постепенно приводить въ исполненіе отдѣльныя предположенія, возникавшія въ этомъ направленіи. Сначала эти мѣры имѣли общій характеръ, не касаясь исключительно евреевъ. А затѣмъ онъ предложилъ «предоставить начальникамъ учебныхъ заведеній принимать только такихъ дѣтей, которыя находятся на попеченіи лицъ, представляющихъ достаточное ручательство въ правильномъ надъ ними домашнемъ надзорѣ и въ предоставленіи имъ необходимаго для учебныхъ занятій удобства, и, наконецъ, ограничить извѣстнымъ процентомъ пріемъ въ гимназіи дѣтей евреевъ изъ низшихъ сословій». Государь разрѣшилъ внести въ комитетъ министровъ предположенія о повышеніи платы за слушаніе лекцій и ограниченіи евреевъ. Комитетъ министровъ, согласившись съ первой мѣрой, относительно второй нашелъ, что опубликованіе общихъ ограничительныхъ для евреевъ постановленій могло бы быть неправильно истолковано. Поэтому огражденіе учебныхъ заведеній отъ излишняго наплыва евреевъ можетъ быть съ бо́льшимъ успѣхомъ достигнуто путемъ частныхъ распоряженій, согласованныхъ съ дѣйствительными по отдѣльнымъ мѣстностямъ потребностями и зависящихъ отъ непосредственной власти министра народнаго просвѣщенія. Это положеніе комитета министровъ утверждено 26 іюня 1887 г., но опубликована только первая часть положенія о повышеніи платы за слушаніе лекцій, съ сохраненіемъ первоначальнаго заглавія: «о мѣрахъ къ упорядоченію состава учащихся въ среднихъ и высшихъ учебныхъ заведеніяхъ» Такимъ образомъ, это положеніе уполномочило министра нар. просв. на принятіе отдѣльныхъ частныхъ мѣръ къ ограниченію пріема евреевъ въ отдѣльныя учебныя заведенія по мѣрѣ оказывающейся въ томъ надобности, но не на изданіе какихъ-либо общихъ распоряженій для всѣхъ учебныхъ заведеній на пространствѣ всей Имперіи. Между тѣмъ, въ іюлѣ 1887 г. министръ въ циркулярахъ на имя попечителей всѣхъ учебныхъ округовъ установилъ норму для пріема евреевъ во всѣ подвѣдомственныя ему среднія и высшія учебныя заведенія въ размѣрѣ 10% въ

чертѣ осѣдлости, 5% внѣ черты и 3% въ обѣихъ столицахъ ко всему числу вновь поступающихъ и переходящихъ изъ другихъ заведеній, съ тѣмъ, чтобы постепенно довести до тѣхъ же размѣровъ общее число евреевъ, обучающихся въ заведеніи. Распоряженія эти мотивированы желаніемъ установить болѣе нормальное отношеніе числа учениковъ-евреевъ къ числу учениковъ христіанскихъ исповѣданій. Въ тѣхъ же циркулярахъ указывается, что начальники учебныхъ заведеній должны принимать только тѣхъ евреевъ, родители которыхъ представятъ упомянутое выше ручательство. Указанная норма распространена была впослѣдствіи и на вновь открытый въ 1888 г. томскій университетъ, въ 1892 г. — на повивальные институты при медицинскихъ факультетахъ казанскаго, варшавскаго и дерптскаго университетовъ, на петербургскіе высшіе женскіе курсы, въ 1897 г. на петербургскій женскій медицинскій институтъ (прим. къ ст. 32 Прил. къ ст. 2679 (прим. 2) Уст. Учеб. Зав. Мин. Нар. П. по прод. 1906 г.). При изданіи въ 1888 г. новаго устава реальныхъ училищъ включено правило, разрѣшающее учредителямъ училищъ, содержимыхъ на счетъ сословій или частныхъ лицъ, вводить въ уставъ, съ разрѣшенія министра нар. пр., ограниченія въ пріемѣ учениковъ извѣстнаго сословія или вѣроисповѣданія (ст. 1709 Уст. Уч. Зав.). Согласно уставамъ учебныхъ заведеній, евреи совершенно не принимаются въ нижегородскій дворянскій институтъ имп. Александра III, въ коллегію Павла Галагана въ Кіевѣ, въ костромскія промышленныя училища Чижова, въ учительскія семинаріи, въ Екатерининскій учительскій институтъ въ г. Тамбовѣ, въ женское училище графа Блудова въ Острогѣ, въ кунгурскую Елизаветинскую женскую рукодѣльную школу, въ холмское Маріинское училище, въ путивльское ремесленное училище Маклаковыхъ (Ст. 1596, 1622, 1983, 2352, 2382, 2774, 2950, 3378 и 4041 Уст. Учеб. Зав. изд. 1892 г.). Въ содержимую полтавскимъ дворянствомъ вторую мужскую гимназію въ Полтавѣ не принимаются не только евреи, но и рожденные въ іудейской вѣрѣ, хотя бы принявшіе потомъ христіанство (ст. 21 Прил. къ ст. 1464 прим. 2 Уст. Уч. Зав. по прод. 1910 г.). Вслѣдъ за министерствомъ народнаго просвѣщенія и другія вѣдомства установили процентныя нормы для своихъ учебныхъ заведеній, а нѣкоторыя изъ нихъ совсѣмъ закрыли ихъ для евреевъ. Къ послѣдней категоріи заведеній принадлежатъ: институтъ путей сообщенія, электротехническій институтъ въ Петербургѣ, московскій сельскохозяйственный институтъ, техническое училище инженеровъ путей сообщенія въ Москвѣ, домбровское горное училище, петербургское и московское театральныя училища. Прекращенъ былъ въ теченіе многихъ лѣтъ пріемъ и въ военно-медицинскую академію (Евр. Энц. I, 611), но въ видѣ изъятія принято было въ 1907—08 гг. нѣсколько евреевъ по Высочайшему повелѣнію; однако, государственная дума 3-го созыва при обсужденіи смѣты военнаго министерства въ 1910 г. приняла незначительнымъ большинствомъ голосовъ пожеланіе о полномъ прекращеніи пріема евреевъ въ эту академію. Та же дума вводила процентныя нормы для евреевъ и въ уставы вновь разрѣшаемыхъ учебныхъ заведеній. Въ виду ограниченія пріема евреевъ въ среднія учебныя заведенія классическаго и реальнаго типа молодежь направилась въ коммерческія училища. Послѣднія приняты были въ вѣдѣніе министерства финансовъ, которое вначалѣ не дѣлало никакихъ ограниченій для евреевъ. Вслѣдствіе этого стали открываться во многихъ городахъ черты осѣдлости коммерческія училища съ курсомъ среднихъ учебныхъ заведеній на средства частныхъ лицъ, обществъ и мѣстнаго купечества. Но съ 1895 г. и министерство финансовъ вступило на путь ограниченій. Въ одесскомъ и кіевскомъ комм. училищахъ, содержимыхъ купеческими обществами, министръ финансовъ опредѣляетъ ежегодно число допускаемыхъ къ пріему евреевъ въ зависимости отъ размѣра участія купцовъ-евреевъ въ расходахъ по содержанію училищъ, причемъ можно замѣщать евреями оставшіяся свободными христіанскія вакансіи. Въ частномъ коммерческомъ училищѣ Файга въ Одессѣ процентъ евреевъ опредѣленъ въ 40, въ училищѣ Натансона въ Кіевѣ — въ 10, въ другихъ процентъ евреевъ опредѣлялся до 50 и выше. Въ послѣднее время, однако, министерство торговли и промышленности, куда передано завѣдываніе училищами, стало требовать уменьшенія процента евреевъ до размѣровъ, установленныхъ въ вѣдомствѣ министерства народнаго просвѣщ. Въ 1892 г. министерство внутр. дѣлъ ввело путемъ конфиденціальныхъ циркуляровъ тѣ же процентныя нормы для пріема евреевъ въ фельдшерскія, повивальныя, зубоврачебныя и другія подвѣдомственныя ему школы. Затѣмъ, въ виду указанія военнаго министерства на то, что въ общемъ числѣ 6478 фармацевтовъ (магистровъ, провизоровъ и аптекарскихъ помощниковъ) за 1892 г. евреи составляютъ 25%, и что такое значительное число ихъ можетъ поставить въ затрудненіе военное вѣдомство, въ особенности въ случаѣ войны, въ виду недопущенія евреевъ на классныя фармацевтическія должности, министерство вн. дѣлъ рѣшило ограничить извѣстнымъ процентомъ также и пріемъ евреевъ въ аптекарскіе ученики, а затѣмъ и въ ученики къ дантистамъ. Но сенатъ указомъ 9 сент. 1896 г. отмѣнилъ всѣ эти циркуляры, признавъ, что министръ не вправѣ вводить подобныя ограниченія безъ испрошенія на то Высочайшаго соизволенія. Указанныя нормы примѣняются на практикѣ слѣд. образомъ. По окончаніи пріема прошеній отъ всѣхъ поступающихъ и по выясненіи результатовъ испытаній въ каждой школѣ въ отдѣльности опредѣляется число евреевъ, которое можетъ быть принято по разсчету установленнаго процента; преимущество оказывается тѣмъ, кто выдержалъ экзаменъ успѣшнѣе или имѣетъ лучшій аттестатъ. Внѣ высшихъ уч. заведеній приходилось оставаться и окончившимъ гимназію съ золотыми медалями. Въ первые годы министръ нар. просв. допускалъ пріемъ нѣкотораго числа евреевъ по своему усмотрѣнію «сверхъ нормы» на оставшіяся еще свободныя мѣста, — часто принимались не болѣе знающіе, а заручившіеся болѣе сильной протекціей. Въ университетахъ процентъ евреевъ вычислялся по факультетамъ, вслѣдствіе чего евреи должны были поступать, чтобы получить хотя какое-либо высшее образованіе, на факультеты, къ которымъ они не имѣли склонности. Во многихъ среднихъ уч. заведеніяхъ внутреннихъ губерній евреевъ въ то время было немного, и родители стали посылать туда своихъ дѣтей. Постепенно норма евреевъ въ уч. заведеніяхъ была достигнута повсюду, а пріемы сверхъ нормы стали рѣже разрѣшаться. Въ 90-хъ годахъ министерство распорядилось объ

уменьшенiи пріема евреевъ до такихъ предѣловъ, чтобы число всѣхъ евреевъ, учащихся въ заведеніи, вмѣстѣ съ вновь принятыми, не превысило нормы. Вслѣдствіе этого во многія уч. заведенія пріемъ евреевъ былъ прекращенъ. Проц. норма распространена была и на вольнослушателей, что фактически равносильно запрету, такъ какъ вольнослушателей-христіанъ очень мало. Затѣмъ стали примѣнять норму, хотя и нѣсколько повышенную, къ аптек. помощникамъ, поступающимъ на медиц. факультетъ для пріобрѣтенія званія провизора. Ограниченіе евреевъ не повлекло, однако, за собою, какъ то предполагалось, соотвѣтственнаго увеличенія числа христ. учениковъ, которые будто не находили себѣ ранѣе мѣста. Общее число учащихся въ гимназіяхъ, прогимназіяхъ и реальныхъ училищахъ уменьшилось: въ 1885 г. до 91740 чел., а въ 1892 г. до 82295 чел. Въ 1885 г. было 82539 христ. и 9201 евр., а въ 1892 г.—76901 христ. и 5394 евр., т.-е., число христіанъ уменьшилось почти на 6000 чел, а евреевъ—почти на 4000 чел. Это объясняется тѣмъ, что министерство, какъ указано выше, стремилось затруднить доступъ не только евреямъ, но и вообще дѣтямъ низшихъ сословій. Уменьшилось вслѣдствіе этого и число студентовъ. Въ виду указанныхъ стѣсненій болѣе состоятельные евреи стали обучать дѣтей дома, готовя ихъ ежегодно къ экзамену въ слѣдующій классъ, а затѣмъ къ выпускному. Повсюду открывались частныя уч. заведенія, какъ общія для христіанъ и евреевъ, такъ и только для однихъ евреевъ. Особенно много учреждено было частныхъ среднихъ школъ для дѣвушекъ. Нѣкоторыя изъ этихъ школъ получили всѣ права правительственныхъ, другимъ разрѣшено выдавать своимъ ученикамъ и ученицамъ аттестаты, дающіе право на поступленіе въ высшія уч. заведенія. Часть дѣтей была крещена родителями. Иные принимали крещеніе для поступленія въ высшія уч. заведенія. Евреи стали также направляться въ заграничныя высшія уч. заведенія; изъ нихъ большая часть возвращается въ Россію и держитъ здѣсь экзаменъ въ государственныхъ комиссіяхъ. Нѣкоторые, однако, остаются за границей, посвящая себя ученой, учебной или практической дѣятельности. Послѣ дарованія въ 1905 г. автономіи высшимъ уч. заведеніямъ ихъ правленія и совѣты не считались, въ теченіе трехъ лѣтъ, съ проц. нормами. Но съ наступленіемъ реакціи, министръ нар. просв. (1908 и 1909 гг.) исходатайствовалъ Высочайшія повелѣнія, которыми узаконены были циркуляры 1887 г. Установлены нормы для высш. уч. заведеній= 3% для столичныхъ учебныхъ заведеній, 5% для находящихся внѣ черты осѣдлости и 10%— въ чертѣ (Прим. 2 къ ст. 787 т. IX Св. Зак. по Прод. 1908 г., прим. 3 къ ст. 399 Св. Уст. Учеб. Зав., т. XI, ч. 1 Св. Зак. по прод. 1908 г.). Въ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ норма была нѣсколько повышена, но распространена на рядъ заведеній, гдѣ раньше не примѣнялась. Въ правительственныхъ среднихъ уч. заведеніяхъ всѣхъ вѣдомствъ: 5% въ столицахъ, 10%—внѣ черты осѣдлости и 15% въ чертѣ. Дѣйствіе этого правила распространяется: 1) на училища землемѣрныя, среднія сельско-хозяйственныя и техническія вѣдомства мин. нар. пр., фельдшерскія и повивальныя; 2) на среднія уч. заведенія, содержимыя на счетъ обществ. учрежденій или частныхъ лицъ, если учащіе и учащіеся или только послѣдніе пользуются правами, предоставленными имъ въ правительств. уч. заведеніяхъ. Въ заведеніяхъ второй группы ограничительныя правила вводятся съ необходимой постепенностью или властью главнаго начальника вѣдомства, или же по соглашенію его съ содержателями училища, если для этого необходимо измѣненіе устава. Пріемъ евреевъ не ограниченъ лишь въ слѣдующихъ средн. уч. заведеніяхъ: художественныхъ, художественно - промышленныхъ, торговыхъ, техническихъ и ремесленныхъ мин. торг. и пром., низшихъ техническихъ мин. нар. пр., зубоврачебныхъ; не представляющихъ учащимся никакихъ правъ и не открывающихъ доступа въ высшія уч. заведенія. Евреи—аптекарскіе помощники допускаются къ слушанію лекцій въ университетахъ для подготовки къ полученію званія провизора въ размѣрѣ 6% въ московскомъ университетѣ, 10% въ прочихъ университетахъ внѣ черты осѣдлости и 20%—въ чертѣ (прим. 3 къ ст. 787 т. IX Св. зак. по прод. 1909 г. и Прил. къ ст. 1463 (прим. 4) свода Уст. учебн. зав., т. XI ч. I по прод. 1909 г.). Наконецъ, Выс. утв. Пол. сов. министровъ отъ 11 марта 1911 г. установленныя въ 1909 г. нормы для пріема евреевъ въ среднія школы распространены и на экстерновъ: они допускаются лишь въ опредѣленномъ процентѣ по отношенію къ общему числу экстерновъ, допущенныхъ къ экзамену, между тѣмъ христіане въ очень рѣдкихъ случаяхъ держатъ экзаменъ въ качествѣ экстерновъ. Здѣсь слѣдуетъ отмѣтить, что безъ аттестата зрѣлости русскіе евреи не принимаются въ заграничныя высшія школы. Наряду съ средними и высшими школами, евреи устремлялись и въ низшія. Такъ, въ 1883 г. во всѣхъ городскихъ и уѣздныхъ училищахъ обучалось 1133 еврея (2,02% числа учащихся въ этихъ школахъ), а въ 1886 г.—2546 (4,4%); въ приходскихъ, начальныхъ и народныхъ — въ 1880 г.—6025 (0,49%), а въ 1886 г.—15619 (1,%). Въ Виленскомъ округѣ въ 1886 г. обучалось въ городскихъ, приходскихъ, начальныхъ и народныхъ училищахъ всего 1948 дѣтей, а въ 1898 г. въ этихъ учебныхъ заведеніяхъ обучалось 5806 дѣтей (2817 мальчиковъ и 2989 дѣвочекъ), причемъ % евреевъ въ гор. училищахъ возросъ до 27, въ уѣздныхъ—до 22, а въ остальныхъ—до 2,4. Еще большій ростъ числа евреевъ въ низш. школахъ зарегистрованъ въ Кіевскомъ округѣ. По даннымъ Евр. Колонизаціоннаго Общества въ обслѣдованныхъ имъ 733 пунктахъ черты осѣдлости евреи, учащіеся въ общихъ нач. школахъ, составляли (1898 г.): мальчики отъ 8% (въ Сѣв.-Зап. краѣ) до 17,1% (въ Южномъ краѣ), а всего 12%, дѣвочки же отъ 14,1% (въ Сѣв.-Зап. краѣ) до 25,3% (въ Юго-Зап. краѣ), а всего 17% всѣхъ учащихся дѣтей женск. пола. Увеличилось также число евреевъ въ профессіональныхъ учебн. заведеніяхъ (ремесленныхъ, техническихъ, торговыхъ, зубоврачебныхъ, фельдшерскихъ, повивальныхъ и т. д.). Въ связи съ указанными стѣсненіями и подъ вліяніемъ националистическихъ движеній въ еврейскомъ обществѣ стали учреждаться всевозможныя училища для евр. дѣтей (начальныя, среднія, профессіональныя, субботнія). Появились и частныя евр. учебныя заведенія съ курсомъ гимназій и реальныхъ училищъ. Первая такая мужская гимназія учреждена Иглицкимъ въ Одессѣ, позже Эйзенбетомъ въ Петербургѣ, Кагановъ въ Вильнѣ. Женскія евр. частныя гимназія имѣются теперь во многихъ городахъ черты осѣдлости. Особенное вниманіе привлекли

къ себѣ евр. начальныя училища: многія талмудъ-торы (см.) были преобразованы, появились образцовые хедеры (см. Хедеръ). Въ новыхъ школахъ какъ преподавательскій персоналъ, такъ и методы преподаванія, и программа соотвѣтствуютъ требованіямъ современной школы. Въ 1884—1893 гг. были открыты 232 частныя евр. школы, составляющія 7,5% всѣхъ открытыхъ въ то время въ Россіи частныхъ училищъ. Въ 1899 г. во всей Имперіи съ Ц. Польскимъ было 820 спеціально евр. школъ, а въ чертѣ 644: 392 (60,9%) частныхъ, 189 (21,6%) общественныхъ и 113 казенныхъ (17,6%). Обучалось во всѣхъ евр. школахъ черты, обслѣдованныхъ Колон. Евр. Обществомъ, 50773 дѣтей: 34227 мальчиковъ и 16546 дѣвочекъ (въ казенныхъ 13366—около 25%, общественныхъ—19803,—около 40%, частныхъ—17604—около 30%); а съ необслѣдованными отъ 60 до 62 тысячъ. Около 60% дѣвочекъ учатся въ частныхъ школахъ, а большинство мальчиковъ—въ общественныхъ школахъ. Одна евр. школа обслуживала въ чертѣ осѣдлости 5525 душъ евр. населенія (по даннымъ Общ. распр. просв.—7418 душъ), тогда какъ во всей Россіи одно низшее учебное заведеніе приходится на 2833 жителя, т.-е., правильное начальное образованіе среди евреевъ распространено вдвое менѣе, чѣмъ во всемъ населеніи Имперіи. Изъ числа желающихъ поступить въ школу приходилось отказывать по недостатку мѣстъ отъ 9,9% (въ казенвыхъ начальныхъ училищахъ) до 53,1% (въ общественныхъ).—Ср.: Сборникъ постановленій по Мин. Нар. Просв.; А. Георгіевскій, Записка, представленная Высшей Комиссіи; Сборникъ матеріаловъ объ экономическомъ положеніи евреевъ въ Россіи, изд. ЕКО, т. II; Справочная книга по вопросамъ образованія евреевъ, изд. Об-ва Распр. Просв. среди евреевъ; П. Марекъ. Очерки по исторіи просвѣщенія евреевъ въ Россіи, 1909; М. Г. Моргулисъ, Вопросы евр. жизни; Л. М. Брамсонъ, Къ исторіи начальнаго образованія евреевъ въ Россіи; Г. Вольтке, Русскіе люди по вопросу объ образованіи евреевъ (въ «Сборникѣ въ пользу начальныхъ евр. школъ»); его же, Къ исторіи мѣръ просвѣщенія и перевоспитанія евреевъ, кн. Восхода, 1895 г., № 4; его же, Право евреевъ учиться внѣ черты осѣдлости, Сборникъ «Будущность», т. III; С. Познеръ, Евреи въ общихъ учебныхъ заведеніяхъ, Восходъ, 1903 г., кн. №№ 1—4, 6 и 7. *Гр. Вольтке.* 8.

Число учащихся евреевъ въ высшихъ, среднихъ, низшихъ и женскихъ еврейскихъ учебныхъ заведеніяхъ вѣдомства Мин. Нар. Просв. въ 1886 и 1911 гг.

Данныя за 1886 г. заимствованы изъ записки Георгіевскаго, а данныя за 1911 г. изъ Всеподд. отчета министра нар. просв. (% означаетъ отношеніе къ общему числу учащихся).

Учебные округа.	Университеты. Учащіеся.				Высшія технич. учебн. заведенія и ветерин. институты.				Мужскія гимн., прогимназіи и реальныя училища.				Городскія и уѣздныя училища.				Общія начальныя училища.			
	1886 г.		1911 г.		1886 г.		1911 г.		1886 г.		1911 г.		1886 г.		1911 г.		1886 г.		1911 г.	
	Евр.	%	Евр.	%	Евр.	%	Евр.	%	Евр.	%	Евр.	%	Евр.	%	Евр.	%	Евр.	%	Евр.	%
С.-Петербургскій	268	11,4	661	7,8	58	7,8	187	8,9	458	4,4	982	4,9	82	1,5	224	1,7	890	0,98	1484	0,5
Московскій	298	10,0	525	5,2	1	0,7	217	7,4	666	5,0	1357	4,5	128	0,9	338	1,2	715	0,19	2076	0,2
Харьковскій	414	28,3	363	9,7	61	20,0	139	8,5	297	3,4	1021	5,2	65	1,2	188	1,4	286	0,15	1160	0,2
Одесскій	172	29,8	513	19,0	—	—	—	—	2728	29,7	3554	18,5	897	19,5	3266	24,6	2947	2,68	14226	3,3
Кіевскій	237	12,9	888	17,0	—	—	—	—	1284	12,9	2177	11,1	198	7,2	5357	21,3	1762	1,6	13967	3,4
Виленскій	—	—	—	—	—	—	—	—	1381	21,4	1681	15,6	662	20,0	3338	21,8	1286	1,68	7561	2,4
Казанскій (Саратовскій ун.)	60	6,2	164	6,8	16	8,3	9	3,0	119	2,4	522	3,8	46	0,7	118	0,9	259	0,11	1027	0,2
Оренбургскій	—	—	12	6,0	—	—	—	—	50	2,2	340	4,6	21	1,0	45	0,4	234	0,31	463	0,2
Кавказскій	—	—	—	—	—	—	—	—	156	2,6	973	4,9	35	0,6	300	1,8	296	0,64	1858	0,7
Рижскій (Дерптскій ун.)	235	14,8	216	8,4	233	26,8	200	9,2	562	9,6	921	10,9	235	6,9	167	3,1	260	1,16	1010	0,6
Варшавскій	172	15,4	189	9,8	4	4,7	69	8,1	1357	11,5	3326	24,8	56	7,7	529	17,4	6089	3,69	7702	2,4
Зап.-Сибирскій	—	—	71	6,5	7	29,1	176	13,0	81	6,4	167	5,4	63	2,1	156	3,4	380	2,2	789	0,7
Вост.-Сибирскій	—	—	—	—	—	—	—	—	80	10,4	333	7,0	58	7,7	271	6,5	215	3,5	1302	1,5
Туркестанскій	—	—	—	—	—	—	—	—	6	2,1	184	7,2	—	—	59	2,0	—	—	377	0,5
Итого	1856	14,5	3602	9,4	380	6,2	997	8,7	9225	10,2	17538	9,1	2546	4,4	14356	8,8	15619	1,0	55002	1,2

Учебные округа.	Женскія гимназіи и прогимназіи.				Еврейскія училища.			
	1886 г.		1911 г.		1886 г.	1911 годъ.		
	Число евр.	%	Число евр.	%	Всего.	Мужч.	Жен.	Всего.
С.-Петербургскій	160	2,6	975	5,1	310	151	30	181
Московскій	273	2,5	2026	3,9	—	444	58	502
Харьковскій	336	3,3	2505	6,5	—	849	342	1191
Одесскій	2003	26,3	8858	32,4	6397	24881	13126	38007
Кіевскій	612	14,0	7930	33,6	2069	37014	5904	42918
Виленскій	182	19,1	4204	49,1	8653	14165	5667	19832
Казанскій	79	1,6	509	2,9	—	—	—	—
Оренбургскій	58	1,8	500	3,2	11	79	—	79
Кавказскій	100	2,6	931	5,1	—	507	332	839
Рижскій	319	17,5	1648	2,1	1680	3352	1566	4918
Варшавскій	851	9,4	3594	42,7	7102	79772	12060	91832
Зап.-Сибирскій	121	5,8	504	6,8	36	172	2	174
Вост.-Сибирскій	110	9,0	626	8,2	—	188	136	324
Туркестанскій	9	2,7	171	6,4	—	—	—	—
Итого	5213	8,11	34981	13,5	26258	161574	39223	200797

Общество для распространенія П. между евреями въ Россіи—основано въ окт. 1863 г. въ С.-Петербургѣ. Въ началѣ 1860 г. среди группы просвѣщенныхъ представителей петербургскаго богатаго еврейства возникла мысль о созданіи центра для развитія и пропаганды русско-евр. П., распространенія среди еврейской массы знанія русскаго яз. и привлеченія евреевъ къ общерусской культурѣ. Ходатайство объ основаніи О-ва П., возбужденное по иниціативѣ Евзеля Гинцбурга и А. М. Бродскаго (офиціальные учредители О-ва) и при ближайшемъ участіи Леона Розенталя, горячаго приверженца «гаскалы», было удовлетворено лишь въ окт. 1863 г.; въ члены-основатели О-ва записался 21 чел. 17 дек. 1863 г. состоялось первое общее собраніе; предсѣдателемъ комитета былъ избранъ Е. Гинцбургъ, Л. Розенталь — казначеемъ; мѣсто секретаря занялъ Э. Д. Левинъ. Согласно уставу «Общество споспѣшествуетъ распространенію между евреями знанія русскаго языка, издаетъ само и содѣйствуетъ другимъ къ изданію полезныхъ сочиненій, переводовъ и періодическихъ изданій какъ на русскомъ, такъ и на еврейскомъ языкахъ, имѣющихъ цѣлью распространять просвѣщеніе между евреями, и поощряетъ пособіями юношество, посвящающее себя наукамъ». О-во вызвало со стороны ортодоксовъ рѣзкое противодѣйствіе.—Въ первое десятилѣтіе О-во не занималось школьной дѣятельностью, а преимущественно издательской: въ 1875 г. появился переводъ Пятикнижія на русск. языкѣ, изданный О-вомъ (ред. І. Г. Герштейна и Л. О. Гордона); О-во занялось также поощреніемъ евр. писателей къ изданію научныхъ книгъ на древне-евр. языкѣ съ цѣлью популяризировать между евреями «положительныя науки и естественныя знанія»: О-во занималось также доставленіемъ книгъ и пособій евр. училищамъ и библіотекамъ. Общество оказывало филантропическую помощь учащимся въ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ (отчасти — въ среднихъ), на которую были ассигнованы 3/8 всѣхъ доходовъ. Большая часть этихъ пособій и стипендій шла изъ личныхъ суммъ бар. Гинцбурговъ (съ 1865) и Л. Розенталя (съ 1872).— Въ 1867 г. было разрѣшено внести въ уставъ О-ва измѣненія: пониженіе минимальнаго членскаго взноса вмѣсто прежнихъ 25 р. въ годъ до 10 р., а также—что особенно важно—право О-ва ходатайствовать объ открытіи отдѣленій. Уже въ концѣ 1867 г. было открыто отдѣленіе О-ва въ Одессѣ (занялось поддержкой газ. «День»). Въ 1872 г. работа этого отдѣленія прекратилась и возобновилась лишь въ 1878 г. Съ 1874 г. О-во приступаетъ къ регулярной поддержкѣ школъ, образовавъ для этой цѣли особый капиталъ (преимущественно изъ средствъ бар. Гинцбурга), ставя обязательнымъ условіемъ субсидіи преподаваніе *русской* грамоты (въ 1874 г. выдана субсидія 11 учил.). Затѣмъ О-во стало регулярно посылать стипендіатовъ въ бреславльскую раввинскую семинарію; въ 1879 г. посылка за границу стипендіатовъ правительствомъ запрещена. Въ 1880 г. былъ, по почину бар. Г. О. Гинцбурга, основанъ фондъ въ пользу учащихся въ высш. уч. завед. евреекъ, который вскорѣ достигъ суммы около 20 тыс. руб. Къ концу 70-хъ гг. замѣтно значительное ослабленіе издательской дѣятельности О-ва; въ 1880 г., по иниціативѣ А. Я. Гаркави, была образована особая комиссія для возрожденія прежней издательской работы. Комиссія эта подготовила изд. V т. Исторіи Греца и матеріалы по исторіи евреевъ въ Россіи; въ 1882 г. вышли два тома «Русско-Еврейск. Архива». Въ 1878 г., послѣ смерти бар. Е. Гинцбурга, предсѣдателемъ О-ва избранъ принимавшій и до этого ближайшее участіе въ его дѣятельности—бар. Г. О. Гинцбургъ, съ именемъ котораго тѣсно связана исторія О-ва, особенно за первыя 30 лѣтъ. Изъ дѣятельныхъ членовъ Комитета за этотъ періодъ слѣдуетъ отмѣтить: А. Я. Гаркави (съ 1867 г.), Н. И. Бакста, д-ра Л. И. Каценельсона (съ 1892 г.; позже товарищъ предсѣдателя), Я. М. Гальперна (съ 1882 г.); позже, съ 1910 г., предсѣдатель О-ва) и др. Съ 1872 г. секретаремъ состоялъ писатель Л. О. Гордонъ, затѣмъ—У. Розенцвейгъ. Въ 1864 г. имѣлось 175 членовъ, а въ 1873 г.—287; доходы поднялись въ эти годы съ 10 тыс. р. до 13 тыс. р.; расходы—съ 6500 р. до 13 тыс. руб. Общая сумма дохода за это десятилѣтіе—120 тыс. р., расхода—115 тыс. Въ слѣдующій періодъ число членовъ поднялось,—къ 1888 г. было 740. Ежегодныя личныя суммы бар. Гинцбурговъ и Л. Розенталя на стипендіи учащимся составляли свыше 1/3 всѣхъ доходовъ О-ва за годъ. Расходы О-ва за первыя 25 лѣтъ представляются въ такомъ видѣ: пособіе учащимся въ общихъ, преимущественно высшихъ, учебныхъ заведеніяхъ—268 тыс. р., т.-е. 66%, пособія частнымъ школамъ—деньгами 31 тыс. р. и книгами 25 тыс. р.; поощреніе литературы—32 тыс. р.; единовременныя пособія разнымъ лицамъ—24 тыс. р. и т. д.

Съ 1893—94 года наступаетъ поворотъ въ дѣятельности О-ва въ сторону *начальнаго* образованія, и, вмѣстѣ съ этимъ, вмѣсто прежнихъ отдѣльныхъ меценатовъ и жертвователей, къ О-ву примыкаютъ новыя общественныя силы. Вновь основанная комиссія по начальному образованію (въ ней особенно дѣятельное участіе приняли Л. Брамсонъ, Г. Вольтке и др.) приступила къ собиранію матеріаловъ о начальныхъ еврейскихъ школахъ, къ снабженію школъ различными свѣдѣніями; подготовила изданіе цѣнной «Справочной книги по вопросамъ образованія евреевъ» (въ 1900 г.) и «Сборника въ пользу нач. евр. школъ»; помимо этого въ комиссіи происходила и теоретическая разработка вопросовъ народнаго образованія. Съ этого времени Комитетъ значительно усиливаетъ и матеріальную помощь школамъ: въ 1894 г. выдано пособій деньгами и книгами 37 школамъ на сумму 2600 р., въ 1898 г.—уже почти 100 школамъ — въ суммѣ 10 тыс. р. Субсидія школамъ еще до этого получила относительно еще большее развитіе у одесскаго отдѣленія, имѣя, однако, исключительно мѣстный характеръ. Сумма субсидіи комитета учащимся въ общ. учебныхъ заведеніяхъ все еще значительно превышала субсидіи школамъ: въ 1893—94 г., напр., болѣе чѣмъ въ 8 разъ; въ 1895 г. Комитетомъ выдана субсидія 517 учащимся на сумму 27 тыс. О-во стало содѣйствовать открытію *новыхъ* школъ и условіемъ ставило преподаваніе *еврейскихъ* предметовъ. Результаты новаго направленія О-ва были демонстрированы на всероссійской нижегородской выставкѣ въ 1896 г., на которой О-во имѣло особый павильонъ со своими экспонатами. Въ 1895 г. въ вѣдѣніе О-ва перешло «еврейское училище» въ Спб. (обществ. т.-тора). Въ концѣ 1891 г. при Комитетѣ основалась историко-этнографическая комиссія, дѣятельность которой

развилась особенно послѣ 1894 г.—Комиссія эта, изъ которой позже, въ 1908 г., образовалось Евр. историко-этнографич. общество (см.), занялась составленіемъ «Регестъ и надписей», выпущ. въ 1899 г.; собираніемъ архивныхъ матеріаловъ и—что особенно способствовало ея популярности—устройствомъ чтенія докладовъ на научныя темы.—Въ началѣ 1898 г. открылось второе отдѣленіе О-ва въ Ригѣ, ведущее почти только мѣстную работу. Въ 1901 г. въ уставъ О-ва было внесено измѣненіе, долженствовавшее привлечь къ Обществу болѣе широкіе круги населенія: минимальный членскій взносъ пониженъ съ 10 р. до 5, однако, только для провинціальныхъ членовъ. Въ концѣ 1903 г. открылось отдѣленіе О-ва въ Кіевѣ, работающее въ Юго-Западн. краѣ. Въ Москвѣ еще съ 1894 г. существовала «коллегія уполномоченныхъ» (коллегія преобразована въ 1909 г. въ отдѣленіе О-ва). Съ 1900 г. О-во стало получать отъ Совѣта ЕКО спеціальныя средства на поощреніе еврейскаго начальнаго образованія въ Россіи. Въ 1900 г. эти спеціальныя суммы достигли болѣе 26 тыс. р., въ 1902 г.—40 тыс. р. Въ 1906 г., послѣ погромовъ, кромѣ обычной субсидіи въ такую же приблизительно сумму, ЕКО выдало еще 56 тысячъ р. на школы, пострадавшія отъ погромовъ. Новый притокъ средствъ далъ возможность поставить дѣло помощи школамъ на широкія начала. Размѣры субсидіи были значительно повышены, достигнувъ, напр., въ 1902 г. въ среднемъ на школу суммы въ 742 р., въ то время, какъ въ 1897 г. средній размѣръ былъ равенъ 75 р., а въ 1899 г.—93 р. О-во стало открывать свои школы; были также выработаны для школъ примѣрные учебные планы и приступлено къ изданію учебной литературы. Въ 1900 г. введенъ существующій и понынѣ институтъ разъѣздныхъ уполномоченныхъ Общества для осмотра школъ. Въ 1904 г. сдѣлана попытка обслѣдованія хедернаго дѣла и разработанъ большой матеріалъ о положеніи евр. библіотекъ. Особое вниманіе удѣлено подготовкѣ учителей и учительницъ для евр. начальныхъ школъ. Въ декабрѣ 1902 г. состоялось при Комитетѣ первое совѣщаніе петербургскихъ и иногороднихъ дѣятелей О-ва по вопросамъ начальнаго образованія. О-во обогатилось къ этому времени 4-мя библіотеками: въ Спб. (еще съ 1880-хъ гг.), въ Одессѣ, Кіевѣ и Ригѣ (1901—1905 гг.).—Въ 1903 г., по случаю 75-лѣтняго юбилея барона Г. О. Гинцбурга, при О-вѣ была открыта подписка на фондъ его имени, которая къ концу того же года дала свыше 100 тысячъ руб.; фондъ предназначался на основаніе учебнаго заведенія для подготовки народныхъ учителей. Въ 1905 г. О-во получило громадный даръ, завѣщанный А. М. Соловейчикомъ,—имѣніе въ Крыму (1251 дес.). При О-вѣ издавна существуетъ рядъ премій частныхъ жертвователей за научные труды. — Число членовъ за время отъ 1894 г. по 1907 г. поднялось съ 1230 до 3870. Приходо-расходъ съ 68 т. р. въ 1895 г. достигъ 300 т. въ 1907 г. Сумма, отпускаемая на пособіе учащимся въ общихъ учебныхъ заведеніяхъ, упала за этотъ періодъ, особенно относительно: въ 1902 г., напр., она была почти вдвое ниже суммы на начальное образованіе (31 тыс. и 60 тыс.). Съ 1896 г. почти прекращена выдача этихъ пособій изъ общихъ суммъ О-ва; для нихъ установлены были особые сборы.—Секретарями Комитета въ этотъ оживленный періодъ О-ва состояли С. М. Гинзбургъ (до 1903 г.) и послѣ него понынѣ (1912)—С. Л. Каменецкій.

Съ 1909 г. О-во сильно развивается благодаря учрежденію новыхъ отдѣленій. Законъ объ обществахъ и союзахъ 4 марта 1907 г. создалъ возможность значительнаго расширенія рамокъ О-ва. Въ сент. 1908 г. былъ утвержденъ новый уставъ, расширившій права О-ва въ открытіи школъ и др., а главное—въ открытіи отдѣленій; по новому уставу пониженъ также минимумъ членскаго взноса до 3 р. (вмѣсто прежнихъ 10 р. въ Спб. и 5 р. въ др. городахъ), что способствовало привлеченію болѣе широкихъ круговъ населенія къ О-ву. Съ 1909 г. открыты новыхъ 25 отдѣленій. Изъ 4 крупныхъ отдѣленій—Одесское и Рижское являются исключительно мѣстными организаціями; Московское, наоборотъ, почти всѣ свои значительныя средства отдаетъ на школы и особенно библіотеки въ Могилевск., Витебск. и Черниг. губ.; Кіевское же приняло характеръ районнаго центра для Юго-Западнаго края. О-во въ дѣлѣ субсидированія школъ по прежнему питалось преимущественно получаемыми имъ спеціальными суммами на начальное образованіе, достигшими въ 1910 г. свыше 100 тыс. р. Школьная дѣятельность Комитета за послѣдніе годы сводилась, главнымъ образомъ, къ созданію хорошо поставленныхъ школъ. Придавъ своей дѣятельности болѣе національный характеръ, Комитетъ обращаетъ особое вниманіе на постановку еврейскихъ предметовъ. Всего выдано Обществомъ въ 1910 году субсидій школамъ, считая и мелкія, въ 98 пунктахъ на сумму около 85 тыс. руб. Для подготовки кадра евр. учителей О-вомъ были основаны въ 1907 г. педагогическіе курсы въ Гроднѣ, пріобрѣвшіе вскорѣ извѣстность; до 1911 г. курсы выпустили свыше 50 воспитанниковъ, занявшихъ учительскія должности; расходы по содержанію курсовъ были равны въ 1910 г.—28 тыс. р. Въ 1910 г. О-во, кромѣ этихъ курсовъ, имѣло 10 собственныхъ школъ, 8 образцовыхъ хедеровъ, 2 дѣтскихъ сада, 2 педагог. музея, 9 библіотекъ.—Что касается помощи учащимся въ общихъ учебн. завед., то числившіяся при Комитетѣ кассы высшихъ учебн. завед. въ 1909 г. совершенно вышли изъ состава О-ва, образовавъ самостоятельное общество. — Особенное оживленіе въ дѣятельность О-ва внесли состоявшіеся въ мартѣ 1910 г. и апр. 1911 г. въ Спб. съѣзды представителей отдѣленій, на которыхъ, между прочимъ, было принято рѣшеніе издавать педагогич. органъ О-ва; съ ноября 1910 г. сталъ выходить этотъ органъ (ежемѣсячно)—«Вѣстникъ О-ва распр. просвѣщен. между евреями въ Россіи». Съ ноября 1911 г. возрождается библіотечная дѣятельность Комитета (основана библіот. комиссія).—Число членовъ О-ва поднялось къ 1911 г. до 5800; приходо-расходъ О-ва колеблется отъ 355—378 тыс. р. Капиталы и недвижимое имущество О-ва, считая всѣ отдѣленія, составили въ 1912 г. громадную сумму около 1 милл. р.—Во главѣ О-ва стоитъ Комитетъ изъ 12-ти чел.—

Ср.: Л. Розенталь, תולדות חברת מרבי השכלה בישראל בארץ רוסיא משנת 1863 עד 1885, I и II чч. Спб., 1885 и 1890; П. Марекъ, Очерки по исторіи просвѣщенія евреевъ въ Россіи, 1909; Отчеты О-ва за 1864—1910 гг. (о 25-лѣтіи О-ва см. Отчетъ 1888 г.; о первомъ совѣщаніи см. Отчетъ 1902); «Вѣстникъ О-ва», 1910—1912 (о совѣщаніяхъ см. №№ 5 и 6); Систематич. указатель литературы о евреяхъ. *И. Чериковеръ.* 8.

Проскауэръ, Бернгардъ—нѣмецкій гигіенистъ, род. въ Ратиборѣ въ 1851 г. Въ 1885 г. П. былъ назначенъ помощникомъ директора гигіеническаго института берлинскаго университета, а въ 1890 г. получилъ званіе профессора. Въ 1891 г. П. вмѣстѣ съ извѣстнымъ бактеріологомъ Робертомъ Кохомъ сталъ во главѣ вновь устроеннаго въ Берлинѣ института для изслѣдованій инфекціонныхъ болѣзней. Нынѣ (1912) П. состоитъ директоромъ «Das städtische Untersuchungsamt für gewerbliche u. hygien. Zwecke der Stadt Berlin». Его перу принадлежитъ рядъ изслѣдованій по химіи, гигіенѣ и физіологіи; онъ написалъ также двухтомную энциклопедію гигіены («Encykl. d. Hygiene»).—Ср. Allgem. Zeitung des Judent., 1912, № 14. 6.

Проскуровъ (по-польски прежде Płoskirow) — въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Подольскаго воеводства, Летичевскаго повѣта. По переписи 1765 г. въ кагалѣ П. и его парафіяхъ—750 евреевъ; въ 1789 г. евреи владѣли въ П. 184 домами.

Нынѣ П. — уѣздный городъ Подольск. губ. По окладнымъ книгамъ 1797 г. въ уѣздѣ христ.-купцовъ не значилось, евреевъ-купцовъ—60, христ.-мѣщанъ—492, евреевъ-мѣщанъ 1522. По ревизіи 1847 г. въ уѣздѣ имѣлись слѣдующія «еврейскія общества»: Проскуровское—въ составѣ 3107 душъ; Николаевское—1883; Черноостровское—1186; Фельштенское—1369; Кузьминское—550; Тарнорудское—489; Сатановское—4180; Ярмолинецкое—1356; Шаровецкое—955. По переписи 1897 г. въ уѣздѣ 226 тысячъ жит., среди нихъ 27 тысячъ евреевъ; въ томъ числѣ въ П. 22855 жит., въ числѣ коихъ 11411 евр. Изъ уѣздныхъ поселеній, въ коихъ не менѣе 500 жит., евреи представлены въ наибольшемъ процентѣ въ слѣдующихъ: Кузьминъ—жит. 2940, среди нихъ 890 евреевъ; Николаевъ—3661 и 2189; Сатановъ—4415 и 2848; Тарноруда (съ предмѣст. Завалье)—2023 и 351; Фельштинъ—2002 и 1885; Черноостровъ—2803 и 2216; Шаровка—2079 и 753: Ярмолинцы—5298 и 2633. Имѣются въ П. (1910): талмудъ-тора, одноклассное казенное евр. мужск. училище съ ремесл. клас., частное евр. смѣшанное училище, три частныхъ евр. женскихъ училища. 8.

Просницъ (Prossnitz, פרוסניץ)—промышленный городъ въ Моравіи. Первое евр. поселеніе возникло, вѣроятно, во 2-й полов. 15 в., когда изгнанные изъ Ольмюца евреи (1454) нашли убѣжище въ П. До второй половины 19 в. евр. община въ П. являлась по численности второй въ Моравіи, насчитывая 328 семействъ. Раввинскій постъ занимали здѣсь очень видные талмудисты, какъ р. Гершонъ Ашкенази (ок. 1650), р. Меиръ Айзенштадтъ (ок. 1700), р. Нахумъ Требичъ (до 1830). Въ 17 и 18 вв. въ П. процвѣтала саббатіанская ересь, получившая извѣстность особенно благодаря Лебеле П. Въ первой половинѣ 19 в. П. былъ центромъ просвѣтительнаго и реформистскаго движенія среди евреевъ Моравіи. Лебъ Швабъ, занимавшій раввинскій постъ въ П. отъ 1830—1836 г., былъ первымъ нѣмецкимъ проповѣдникомъ въ Моравіи; Г. Б. Фассель (1836 — 53) работалъ въ пользу распространенія просвѣщенія и привлеченія евр. къ ремесленному труду. Благодаря евреямъ П. сталъ промышленнымъ центромъ суконной и ситцевой мануфактуры. Евреи П. всегда поддерживали нѣмецкое меньшинство въ городѣ противъ славянскаго большинства, что приводило къ недоразумѣніямъ.—П. славился своими іешиботами. Моисей Соферъ стоялъ во главѣ іешибота въ 1790 г. — Въ П. имѣются новая синагога (съ 1904 г.), бетъ-гамидрашъ и различныя благотворительныя учрежденія. Въ 1900 г. числилось въ П. 24000 жителей, изъ коихъ 1680 евреевъ. [По J. E., X., 225]. 5.

Просницъ, Лебеле (Простицъ)—каббалистъ-обманщикъ; род. въ концѣ 17 в. въ Бродахъ, ум. около 1750 г. П. оставилъ свой родной городъ, поселился въ Просницѣ и сталъ заниматься разносной торговлей по сосѣднимъ деревнямъ. Бѣдствуя, П. жилъ въ заброшенной лачугѣ. Внезапно онъ принялъ роль пророка и обѣщалъ убѣдить Шехину появиться въ полночь въ большомъ собраніи. Онъ укрѣпилъ вокругъ своего дома занавѣсъ, за которымъ незамѣтнымъ образомъ зажегъ смѣсь алкоголя съ скипидаромъ, а самъ онъ въ бѣломъ стоялъ позади занавѣса и при свѣтѣ ярко выступили золотыя буквы Тетраграмматона, помѣщеннаго на груди П.; зрители были увѣрены, что видятъ чудо, но одинъ изъ присутствующихъ (Яковъ Эмденъ полагаетъ, что это былъ раввинъ) поднялъ занавѣсъ и обнаружилъ обманъ. Просницъ былъ отлученъ раввинами Моравіи, среди нихъ и Landrabbiner'омъ Давидомъ Оппенгеймомъ. Несмотря на то, П. нашелъ много приверженцевъ среди саббатіанцевъ. Онъ объявилъ себя Мессіей б. Іосифъ и подписывался «Іосифъ б. Яковъ». П. находился въ сношеніяхъ съ саббатіанцемъ Мордехаемъ Эйзенштадтомъ и подъ особымъ вліяніемъ извѣстнаго саббатіанскаго апостола Нехеміи Хайюна. П. странствовалъ изъ города въ городъ по Австріи и Германіи и сѣялъ смуту въ умахъ. При этомъ онъ выманивалъ у своихъ приверженцевъ большія деньги. Въ 1725 г. П. былъ опять отлученъ, и тогда онъ долженъ былъ бѣжать въ Венгрію. Эмденъ сообщаетъ, что П. умеръ здѣсь среди не-евреевъ. П. распространялъ странное ученіе, согласно которому Богъ съ появленіемъ Саббатая-Цеви поручилъ управленіе міромъ послѣднему, а послѣ смерти Саббатая эта миссія поручена будто Іонатану Эйбеншюцу и самому П.—Ср.: Grätz, Gesch., X; Emden Torath ha-Kenaot, 71 и 72; D. Kohan, Eben ha-Toim, Вѣна, 1873; Моисей Хагизъ, Lechischat Saraf. [J. E., X, 225]. 5

Просперовъ—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Сандомірскаго воеводства. Основанное въ 1738 г., мѣстечко сначала носило названіе Старостовъ. Но люстрація 1789 г. знаетъ мѣстечко подъ названіемъ П. Согласно этой же люстраціи евреи жили въ П. въ большомъ числѣ Ср. Baliński-Lipiński, Starożytna Polska, s. v. 5.

Проституція, זנות. — Въ древности у идолопоклонниковъ П. была тѣсно связана съ религіознымъ культомъ. Такъ, напр., въ Вавилонѣ молодыя дѣвушки жертвовали свою невинность богинѣ Милитѣ (Bêlit), въ лицѣ ея жрецовъ. Финикійскія дѣвушки жертвовали свою дѣвственность богинѣ Астартѣ. Заработокъ свой онѣ отдавали въ пользу святилища (ср. Втор., 23. 18, 19), или же употребляли его для жертвоприношеній (Гош., 4, 14). Бо́льшею частью приносились въ жертву козлята, какъ это было въ обычаѣ у греческихъ гетеръ—въ честь богини Афродиты—Πάνδημος. Этимъ объясняется, почему какъ плату проституткамъ обыкновенно давали козленка (Быт., 38, 17). При капищахъ религіозной П. посвящались также и мужчины (קדשים; ср. Второз., 23, 18; I Цар., 14, 24; Іовъ, 36, 14 и др.). Нѣкоторые критики полагаютъ, что подъ «цѣной пса»

(מחיר כלב) слѣдуетъ понимать плату мужчинамъ, предававшимся религіозной П. Въ Палестинѣ и въ сосѣднихъ странахъ, Моабитской и др., П. была болѣе всего связана съ культомъ Баалъ-Пеора и была распространена особенно у моабитянъ и мидіанитянъ (Чис., 25, 1 и сл.).—Встрѣчалась также частная П. (ср. Быт., 38; Іош., 2; Суд., 16). Изъ библ. данныхъ, впрочемъ, видно, что частная П. была распространена болѣе среди не-еврейскихъ элементовъ населенія (Тамаръ, Рахабъ, филистимлянка въ Газѣ). Моисеевъ законъ строго запрещаетъ всѣ виды П., но при увлеченіи народа идолопоклонствомъ эти запреты нарушались (см. I Цар., 14, 24; 22, 47; II Цар., 23, 7). Пророки поднимали неоднократно свой негодующій голосъ противъ П.,—со времени Амоса не прекращаются ихъ жалобы и укоры. І.

Proti—см. Сицилія.

Профанація—низведеніе священнаго предмета на степень профаннаго, выраженное преимущественно въ пользованіи имъ для частныхъ надобностей. Употребленіе елея помазанія, изготовленіе такого же елея или обработка храмовыхъ благовонныхъ специй внѣ храма разсматривается Библіей, какъ актъ П., влекущій за собою наказаніе «каретъ» (Исх., 30, 33, 38). Всѣ предметы, имѣющіе отношеніе къ храму: посуда, употреблявшаяся при жертвенномъ ритуалѣ, жертва, одѣяніе священниковъ, храмовое зданіе—все это считается священнымъ, и пользованіе ими для будничныхъ цѣлей поэтому запрещено. Но это запрещеніе относится лишь къ тѣмъ вещамъ, которыми уже пользовались для священныхъ цѣлей. «Вещь Всевышняго,—говоритъ Тосефта,—покуда ею не воспользовались для Всевышняго, человѣкъ можетъ брать для употребленія, но разъ ею воспользовались для Всевышняго, человѣкъ ею пользоваться уже не можетъ» (Тос. Мег., III, 5). Однако, по одному мнѣнію, достаточно предназначенія для священной цѣли, чтобы вещь уже считалась священной, הזמנה מילתא היא (Санг., 48а). Подробно о всѣхъ видахъ П. храмовыхъ вещей см. Сакральное право.—Такъ какъ синагога замѣняла евреямъ въ діаспорѣ и нынѣ замѣняетъ храмъ, законоучители распространили правила П. на синагогу и ея принадлежности. Исходя изъ общаго принципа מעלין בקדש ולא מורידין («всякую вещь можно возвести въ высшую степень святости, но не въ низшую», Шаб., 21б), Мишна устанавливаетъ градацію въ степени святости: 1) свитки Торы, 2) другія священныя книги, 3) покрывала свитковъ, 4) Аронъ-Кодешъ и 5) зданіе синагоги, которое представляетъ низшую степень святости. Поэтому, напр., деньги, вырученныя за продажу синагоги, могутъ быть употреблены на покупку Аронъ-Кодеша, но не наоборотъ и т. д. (Мег., III [IV], 1). Святость зданія школы выше святости зданія синагоги (Мег., 26а), вѣроятно, въ виду бо́льшаго воспитательнаго значенія первой.—Во избѣжаніе П. предписывается свитокъ Торы, пришедшій въ ветхость и негодность, вложить въ глиняный сосудъ и закопать его въ могилѣ ученаго; ветхія же покрывала свитковъ идутъ на саваны для безродныхъ покойниковъ, מת מצוה, о погребеніи которыхъ некому позаботиться (Мег., ib.). То же самое и въ отношеніи принадлежностей къ священнымъ вещамъ, תשמישי קדושה, какъ, напр., футляры книгъ и «мезузы», ремни къ «тефиллинъ», ящикъ, въ которомъ хранится свитокъ Торы—всѣ эти предметы должны служить лишь своему назначенію, а пришедши въ негодность, они закапываются въ землю. Обрядовыя же принадлежности, תשמישי מצוה, какъ, напр., «сукка» (куща), «лулабъ» (пальма), «шофаръ» ((бараній рогъ), «цицитъ» (шерстяныя кисти) и т. п., по минованіи въ нихъ надобности, могутъ быть употреблены для будничныхъ цѣлей (Мег., ib.; Орахъ-Хаіимъ, 154). Свитокъ Торы, негодный къ чтенію, а также другія священныя книги, оторванные отъ книги отдѣльные листы, въ которыхъ упоминается имя Бога, такъ назыв. «Шемотъ» — все это должно быть спрятано (נגנזים) въ землѣ. Мѣсто, гдѣ они сохраняются, назыв. «Гениза» (см.), גניזה; изъ такихъ генизъ въ послѣднее время извлечено много древнихъ рукописей. Существовалъ обычай хранить ихъ въ синагогѣ въ особомъ мѣстѣ подъ алмемаромъ до 9-го Аба, когда онѣ торжественно, въ сопровожденіи массы народа, препровождались на кладбище, гдѣ ихъ предавали землѣ. «Въ разрушенной синагогѣ,—говоритъ Мишна—не вьютъ веревокъ, не разставляютъ сѣтей, не разсыпаютъ на ея крышѣ плодовъ для сушки и не обращаютъ ее въ проходъ для сокращенія пути» (Мег., III (IV), 3). Запрещается П. по отношенію къ покойнику и кладбищу. Нельзя извлечь какую-либо выгоду отъ трупа, гроба, савана и могилы. На кладбищѣ запрещается пасти стада или косить траву (Мег., 29а). Разрыть могилу и перенести трупъ на другое мѣсто разрѣшается лишь при исключительныхъ условіяхъ. Нѣкоторой П. считается также превращеніе священной вещи въ предметъ купли - продажи. Свитокъ Торы можетъ быть проданъ лишь тогда, когда это нужно для того, чтобы имѣть возможность изучать Тору или же вступить въ бракъ (Мег., 27а; Jad, Sefer Torah; ср. Kesef Mischnah, ad loc.). Синагогу, въ случаѣ нужды, можно продать, только не для бани, прачешной и т. под. цѣлей (Мег., III (IV), 2). Своеобразный видъ П. представляетъ буквальное употребленіе стиховъ Св. Писанія въ неподобающихъ случаяхъ. «Кто читаетъ стихи изъ кн. Пѣсни Пѣсней—говоритъ барайта,—въ качествѣ свѣтской пѣсни или же читаетъ стихи изъ Писанія въ неумѣстную пору, בלא זמנו, лишь какъ развлеченіе, тотъ наноситъ обиду Торѣ» (Калла, 1; Санг., 101а). Позднѣйшіе авторитеты разсматривали, какъ П., всякое подражаніе библейскому или талмудическому стилю. Извѣстный р. Моисей-Хаіимъ Луццатто пострадалъ за подобную П. Утверждаютъ, что онъ составилъ 150 псалмовъ въ стилѣ Псалмовъ Давида, но не рѣшился опубликовать ихъ, боясь навлечь на себя непріязнь со стороны еврейской общины (F. Delitzsch, Zur Gesch. der jüdischen Poesie, Лейпцигъ, 1836, 90; תולדות מ. ח. לוצאטו, Львовъ, 1879); два такіе псалма затѣмъ появились въ בכורי העתים, 1827, VII, 99. Въ 1863 г. М. Л. Лиліенблюмъ составилъ «Massa Polen»—поэму на тему о польской революціи, въ стилѣ Св. Писанія, и это вызвало осужденіе со стороны раввиновъ (חטאת נעורים, 45, 48, 469). Трактатъ Келимъ, составленный радинскимъ цадикомъ р. Гершономъ-Ханохомъ Ляйнеромъ, поднялъ противъ себя виленскій раввинатъ, запретившій продажу этого сочиненія, потому что оно по формѣ и стилю напоминаетъ Гемару; сдѣлать трудъ позднѣйшаго раввина равнымъ труду Раввины и р. Аши, по мнѣнію раввиновъ, есть П. (המגיד, XIX, 1875, № 32, 33; הלבנון, XI, № 34; Г. Н. Маггидъ-Штейншнейдеръ, עיר ווילנא, стр. 60, 1900). О П., выражающейся въ оскорбленіи имени Бога, см. Богохульство. См. также Киддушъ га-Шемъ и Хиллулъ га-Шемъ, Бракъ, Священники.—Ср. J. E., IV, 533—534 и X, 628—629. З.

Профессіи. *Въ Россіи*—см. Россія.

Профессіи въ Западной Европѣ. Профессіональный составъ евр. населенія повсюду характеризуется оторванностью отъ природы. Занятія людей классифицируются издревле въ двѣ рубрики: κτῆσις κατὰ φύσιν (добыча съ природы) и κτῆσις ἀπ'ἀνθρώπων (заработокъ съ людей). Подавляющее большинство еврейскихъ занятій должно быть отнесено ко второй рубрикѣ, что видно изъ слѣдующей таблицы професс. состава евреевъ

Распредѣленіе профессій по странамъ.	Россія. (1897 г.) Черта осѣдлостн.		Австрія (1900 г.)		Германія. 1905 г.		Германія. 1907 г.		Италія (1901 г.)		Соедин. Штаты (1900 г.)	
	Общее населеніе.	Евреи.	Общее населеніе.	Евреи.	Общее населеніе.	Евреи.	Общее населеніе.	Евреи.	Общее населеніе.	Евреи.	Общее населеніе.	„Русскіе".
Сельское хозяйство	53,0	2,5	58,1	12,8	34,2	1,4	33,1	1,3	53,3	0,3	35,7	10,0
Промышленность	14,6	36,2	22,3	27,5	34,2	18,8	37,4	21,9	22,4	8,7	24,4	48,4
Торговля и пути сообщенія	7,4	34,6	5,1	34,4	9,6	54,5	11,1	50,5	8,3	50,3	16,4	28,2
Частная служба	11,8	11,9	2,2	5,2	7,3	3,0	1,6	0,5	1,4	0,3	19,2	11,2
Свобод. проф., госуд. и обществ. служба	8,2	7,2	4,5	8,3	5,9	6,0	5,7	6,5	6,4	18,7	} 4,3	} 2,2
Рантье, непроизводит. и неопред занятія	5,0	7,6	7,8	11,8	8,8	16,3	11,1	19,3	8,2	21,7		

разныхъ странъ; указ. таблица относится только къ хозяйственно-дѣятельной части населенія.

Евреи исторически оторваны отъ сельскаго хозяйства, а потому и отъ тѣхъ отраслей промышленности, которыя выросли изъ сельскаго хозяйства, то-есть отъ добывающей промышленности. Чѣмъ ближе данная отрасль хозяйства къ окончательному потребленію продукта, или чѣмъ дальше она отъ добыванія сырья, тѣмъ сильнѣе представлены въ ней евреи. При дѣленіи профессій на группы по степени ихъ отдаленности отъ природы и отъ добыванія сырья участіе въ нихъ евреевъ выражается въ цифрахъ, приводимыхъ въ таблицахъ профессіон. состава евреевъ по отдѣльнымъ странамъ.

Германія въ 1895 г.—см. табл. Въ этомъ году числилось всего 244586 евреевъ съ самостоятельной профессіей, которые распредѣлялись слѣдующимъ образомъ.

Профессіон. составъ евреевъ въ Германіи (1895 г.).	Абс. число	Изъ 1000 занято
Группа I. Добывающая промышленность	4483	18,3
Группа II. Обработка полуфабрикат., средствъ, орудій и матеріаловъ труда, постройка путей, экипажей и пр.	12309	50,3
Группа III. Выработка готоваго продукта къ окончат. потребленію	32572	133,2
Группа IV. Торговля.		
Торговля товарами (въ помѣщеніи)	109140	—
„ „ въ разносъ	3075	—
„ книжная и предметами искусства	673	—
Банковое дѣло, кредит., мѣняльное дѣло	4654	—
Экспедиціонныя конторы, торговое посредничество, страховое дѣло и т. п.	15909	—
Группа V. Чернорабочіе.		
Поденщики	889	—
Прислуга частная	6371	—
Группа VI. Свободныя профессіи, государств. и обществ. служба.		
Врачи и ветеринары	2880	—
Адвокаты, государственная и общественная служба	1895	—
Журналисты, писатели, ученые	412	—
Духов., учителя, музык., армія и пр.	9454	—
Группа VII.		
Рантье, призрѣваемые, учащіеся, неопред. занятія	39870	—

Въ сельскомъ хозяйствѣ евреи составляли въ 1895 г. 0,04% всѣхъ занятыхъ, въ индустріи—0,55%, въ торговлѣ—5,71%, среди свободныхъ профессій 1,03%, среди рантье и т. п.—1,86%. Въ 1907 г. соотвѣтственные %% были: 0,03; 0,55; 4,18; 1,08; 1,62.—Что касается классоваго дѣленія евреевъ, то въ промышленности на 23598 самостоят. предпринимателей имѣлось всего 5566 служащихъ и 16829 наемныхъ рабочихъ (включая учениковъ); въ торговлѣ товарами имѣлось на 62683 самост. предпринимат. всего 11135 служащихъ и 35322 приказчика; въ банковомъ дѣлѣ на 1977 предпринимателей—2528 высшихъ и 149 низшихъ служащихъ.—Среди негоціантовъ вообще евреи составляли 5,7%, но въ частности среди самостоятельныхъ торговцевъ товарами—13,1%, а среди банкировъ—38,9%.—Указанныя цифры, несомнѣнно, характеризуютъ высокое матеріальное благосостояніе евреевъ въ Германіи. Впрочемъ, по обнародованнымъ въ 1911 г. свѣдѣніямъ, среди наиболѣе крупныхъ милліонеровъ Германіи евреевъ нѣтъ. Высокое благосостояніе евреевъ нѣкот. другихъ странъ характеризуется слѣд. данными. Евр. нас. *Италіи* въ 1901 г. имѣло слѣд. занятія (изъ числа лицъ выше 15-лѣтн. возраста):

Профессіональный составъ евреевъ въ Италіи (1901 г.).	Абсол. число евреевъ.	Изъ 1000 евр. занято:	Изъ 1000 чел. общ. насел. занято.
Сельское хозяйство и т. п.	40	3,1	532,6
Въ промышленности. — какъ самост. предприн.	370	28,8	68,9
Въ промышленности. — какъ служащіе	137	10,7	2,8
Въ промышленности. — какъ наемные рабочіе	609	47,3	152,7
Въ торговлѣ товарами въ помѣщ. — какъ самостоят. предпр.	2194	170,5	19,0
Въ торговлѣ товарами въ помѣщ. — „ служащіе	1664	129,3	9,9
Въ разносной торговлѣ	674	52,4	4,8
Въ банковомъ и мѣняльномъ дѣлѣ — какъ самостоят. предпр.	196	15,2	0,2
Въ банковомъ и мѣняльномъ дѣлѣ — „ служащіе	169	13,1	0,4
Тряпичники	264	20,5	0,6
Антрепренеры (театровъ) и книгоиздат.	58	4,5	0,7
Экспедиц., комиссіон. и страховое дѣло	1009	78,5	3,4
Прочіе виды торговли	76	5,0	7,0
Водныя и сухопутныя сообщенія	174	13,5	37,2
Госуд. и муницип. служащіе	399	31,0	18,4
Адвокаты, нотаріусы, юристы вообще	329	25,6	2,9
Инженеры и техники	196	15,2	1,6
Медики	212	16,5	2,1
Профессора, учителя	227	17,7	3,8
Писатели, журналисты	49	3,8	0,2
Художники, скульпторы	46	3,6	0,7
Музыканты, актеры, пѣвцы	46	3,6	1,8
Армія и флотъ	173	13,5	19,6
Рантье и пенсіонеры	1192	92,6	28,6
Учащіеся	1062	82,5	14,8
Арестанты въ тюрьмахъ	6	0,5	2,2
Нищіе	5	0,4	1,6
Прочія профессіи и безъ профессіи	1192	100,1	61,5
Итого	12868	1000	1000

Наемныхъ рабочихъ всякаго рода среди евреевъ всего лишь 5,8%, въ то время, какъ среди общаго населенія Италіи ихъ 17,5%, не считая сельскихъ батраковъ.—Для *Даніи* имѣются свѣдѣнія о Копенгагенѣ, гдѣ среди общаго населенія на 17,4% предпринимателей приходится 58,1% наемныхъ рабочихъ, а среди евреевъ на 46,3% предпринимателей—8,0% рабочихъ. Люди свободныхъ профессій и рантье во всемъ населеніи составляютъ 14,5%, а среди евреевъ—24,1%.—Среди 6447 евреевъ *Новаго Южнаго Уэльса* (Австралія) было насчитано 3031 профессіонально-занятыхъ, изъ нихъ торговцевъ—1224 (40,4%), банкировъ, спекулянтовъ, домовладѣльцевъ и рантье—365 (12,1%), на госуд. службѣ и въ свободныхъ проф.—268 (8,8%), въ обрабатыв. промышленности и путяхъ сообщенія 818 (27%; изъ нихъ бо́льшая половина, 468, занято въ изготовленіи одежды), въ сельскомъ хозяйствѣ всего 53 (1,7%).

изъ нихъ евреевъ — 14353 (16,6%). Изъ сопоставленія проц. видно, что мы уже встрѣчаемъ въ Румыніи явленіе, общее всѣмъ странамъ Восточной Европы (Россія, Австрія),—что евреи даютъ сравнительно меньшее количество занятыхъ въ производствѣ рабочихъ, чѣмъ окружающее населеніе.—Въ 1904 г. въ Румыніи числилось 107332 торговца, изъ нихъ 22590 евреевъ (21,1%). Бросается въ глаза значительное участіе евреевъ въ сельско-хозяйственныхъ профессіяхъ (особенно въ Восточной Галиціи и Буковинѣ, гдѣ, какъ и въ Румыніи, много евреевъ землевладѣльцевъ и фермеровъ-арендаторовъ).—См. статьи Австрія, Галиція.—Замѣтно несоразмѣрно высокое среди евреевъ количество незанятыхъ членовъ семей и низкое количество помогающихъ въ работѣ членовъ семей, далѣе—низкій % наемныхъ рабочихъ и поденщиковъ. Въ Галиціи изъ 1000 лицъ въ производительныхъ профессіяхъ насчитывалось:

Производительныя профессіи въ Галиціи (1900 г.).	Самостоят. предприн.	Служащіе	Наемн. рабочіе (и приказчики)	Поденщики	Прислуга	Члены семьи: помогающіе	Члены семьи: незанятые
во всемъ населеніи	154	9	59	50	12	261	455
у евреевъ	156	15	55	38	15	61	660
% евреевъ (къ общему населенію)	10,6	18,1	9,8	8,0	13,2	2,5	15,2

Въ другихъ странахъ, сохраняя оторванность отъ природы, обычныя профессіи евреевъ все-таки не обезпечиваютъ благосостоянія. Таково положеніе, раньше всего, въ *Румыніи*. Изъ 625 крупныхъ промышленниковъ (обрабат. пром.) въ 1902 г. евреевъ было 122 (19,5%), изъ 39121 рабочаго въ ихъ предпріятіяхъ—2092 еврея (5,3%). Изъ 235 предпринимателей крупной добыв. пром. евреевъ 34 (14,5%), изъ 6333 рабочихъ всего лишь 7 евреевъ. Въ мелкой ремесленной промышленности изъ 105031 всѣхъ занятыхъ было 19500 евреевъ, причемъ изъ 100 христіанъ—55,8 самостоятельныхъ, 26,6 подмастерьевъ и 17,6 учен., а изъ 100 евреевъ—50,8 самост., 28,8 подм. и 20,4 учен. По профессіямъ евреи-ремесленники распредѣлены слѣдующимъ образомъ:

Профессіональный составъ евреевъ въ Румыніи (1902 г.).	Самост. ремесл.	Рабочихъ.
Производство одежды и обуви	5705	6229
Обработка металловъ (кузнецы, слесари, мѣдники, жестянщ.)	1499	908
Выдѣлка мебели и рѣзьба по дереву	1095	789
Пекари, мясники, минер. воды	502	520
Кожевенники, шорники	201	153
Строит. промыслы (плотн., маляры, каменщ.)	252	49
Типогр., фотогр., граверы	153	264
Ткачи, красильщики тканей	82	202
Прочія ремесла	328	569
Всего	9817	9683

Почти $^2/_3$ (61,2%) всѣхъ еврейскихъ ремесленниковъ заняты въ производствѣ одежды и обуви, въ то время, какъ у христіанъ этими производствами занята только $^1/_3$ ремесленниковъ (34%).—Въ 1908 г. насчитано самостоят. ремесленниковъ 41260, изъ нихъ евреевъ—10831 (25%), наемныхъ рабочихъ (мастеровъ, подмаст. и учен.)—86581,

Низкій % помогающихъ членовъ семей у евреевъ объясняется, главнымъ образомъ, преобладаніемъ городскихъ занятій (въ сельскомъ хозяйствѣ женщины и дѣти играютъ большую подсобную роль). Низкій же % рабочихъ наблюдается лишь въ Западной Австріи, указывая на высокое благосостояніе евреевъ въ западныхъ провинціяхъ. Профессіональное движеніе среди евр. рабочихъ Австріи находится въ зачаточномъ состояніи. До 1905 г. стоитъ упомянуть только продолжительную стачку ткачей талесовъ въ Коломеѣ въ 1897 г. Возникновеніе партіи поале-ціонъ и «сепаратистовъ» внесло оживленіе въ среду рабочихъ, вызвало къ жизни цѣлый рядъ мелкихъ союзовъ и стачекъ. Особенно богато стачками лѣто 1911 г. во Львовѣ (участвовало до 3 тыс. рабочихъ разныхъ профессій). Въ различныхъ мелкихъ союзахъ во Львовѣ, Краковѣ, Коломеѣ, и другихъ городахъ организовано въ общей сложности до 1600 раб. обоего пола (больше всего портныхъ, маляровъ, сапожниковъ, столяровъ). Особое мѣсто занимаетъ движеніе среди еврейскихъ приказчиковъ, которыхъ въ 1900 г. числилось въ Австріи 21441 чел. (въ Галиціи 7780). Организованный партіей поале-ціонъ союзъ приказчиковъ (осн. 1910 г.), въ настоящее время (1912) насчитывающій 1200 членовъ, провелъ всеобщее движеніе въ пользу соблюденія закона о запираніи магазиновъ въ 8 час. вечера. Въ странахъ широкой иммиграціи евреевъ занятія пришлаго еврейскаго элемента опредѣляются, главнымъ образомъ, профессіональнымъ составомъ эмигрантской массы. Статистика Соединенныхъ Штатовъ Сѣверной Америки (12-я перепись 1900 г.) не различаетъ религіи, и лишь косвенныя указанія даетъ рубрика происхожденія по странамъ. «Русскіе» и «польскіе» (т.-е. преимущественно евреи) мужчины (88827 чел.) въ Нью-Іоркѣ распредѣляются по 155 профессіямъ, а женщины (24321 чел.) по 83 профессіямъ. Изъ 113148 урожденцевъ Россіи и Польши, живущихъ собственнымъ трудомъ, не меньше

80 тыс. (70%) принадлежатъ къ рабочему классу а изъ нихъ 44,5 тыс. (56%) работаютъ «иглой». Всего же въ производствѣ одежды (включая обувь, головные уборы и т. п.) занято 49 тыс. раб. (43% всѣхъ занятыхъ «русскихъ» и «поляковъ»). Мастерскихъ готоваго платья въ Нью-Іоркѣ 8166 съ 90950 рабочими, изъ которыхъ 75%— евреи (пріѣзжіе и родившіеся въ Америкѣ). Профессіональное движеніе широко развито среди евр. рабочихъ Америки; отдѣльные евреи играютъ весьма видную роль въ общемъ проф. движеніи страны: назовемъ Самуила Гомперса, состоящаго съ 1882 г. предсѣдателемъ Америк. федераціи труда, затѣмъ Генри Уайта и др. Организаціонной работой среди еврейскихъ иммигрантовъ пріобрѣли себѣ значительную популярность ред. «Vorwärts» Абр. Каганъ (см.) и агитаторъ Іос. Барондесъ. Въ 80-хъ годахъ усиленная иммиграціонная волна создала невыносимыя условія труда въ тѣсныхъ, душныхъ «потогонныхъ» мастерскихъ по 15—18 часовъ въ сутки за нищенскую плату. Въ 1886 г. въ Нью-Іоркѣ возникла общая стачка закройщиковъ (cutters), которые добились 9-час. рабочаго дня. Въ 1890 г. большая забастовка портныхъ верхняго дамскаго платья (cloakmakers), продолжавшаяся 8 недѣль, вызвала повышеніе поштучной платы. Прежде еврейскіе рабочіе входили въ общіе союзы «Рыцарей труда», но въ 1891 г. образовалась отдѣльная организація «Объединенныхъ рабочихъ по ткани въ Америкѣ», которая примкнула къ Американской федераціи труда. Въ 1894 г. cloakmaker'ы образовали отдѣльный союзъ, тоже примыкающій къ Америк. федер. труда.—Упорной борьбой союзы добились почти повсемѣстной нормировки сверхурочныхъ работъ въ «горячій» сезонъ и урегулировали форму заработной платы. Въ 1903 г. закройщики почти вездѣ добились 8-час. рабочаго дня («48-час. рабочей недѣли»), но въ 1904 г. имъ пришлось отстаивать это завоеваніе рядомъ стачекъ. Вообще замѣчаются рѣзкія колебанія въ численномъ составѣ союзовъ: во время стачекъ число членовъ быстро растетъ, доходя до 50—60 тыс., а вскорѣ послѣ того столь же быстро понижается. Тѣмъ не менѣе, союзамъ удалось сильно расшатать «потогонную систему» посредничества; послѣдняя большая стачка 70 тыс. портныхъ въ 1910 г. нанесла этой системѣ рѣшительный ударъ. — Появляющіяся отъ времени до времени попытки профессіональной прессы недолговѣчны; съ 1902 г. союзы обслуживаются ежедневной газетой «Vorwärts» (Нью-Іоркъ).— Часть евр. проф. союзовъ Нью-Іорка объединена въ «United Hebrew Trades»; въ январѣ 1905 г. къ нему примыкало 29 союзовъ, охватывавшихъ около 22 тыс. членовъ, въ томъ числѣ 12 союзовъ портныхъ съ 17 тыс. членовъ, 2 союза табачныхъ рабочихъ и работницъ съ 800 членами, союзъ театральныхъ музыкантовъ съ 1000 членами, пекарей съ 500 членами, коробочниковъ съ 500 членами.

Англія. Въ 1901 году насчитано *въ Лондонѣ* 53537 уроженцевъ Россіи и Польши (почти исключительно евреи), изъ нихъ живутъ собственнымъ трудомъ 24164 муж. и 5358 жен. Въ одномъ только производствѣ одежды заняты 18364 чел. изъ нихъ (62,2%).—Профессіональное движеніе среди рабочихъ очень слабо, что объясняется тѣмъ, что евр. рабочій рѣдко остается долго въ Англіи: имѣя въ виду вскорѣ отправиться въ Америку, онъ мало интересуется союзами. Первый союзъ (портныхъ) возникъ въ 1872 г., но прочными оказались лишь союзы голландскихъ евреевъ въ Лондонѣ—занятыхъ отдѣлкой брилліантовъ, и работающихъ въ табачномъ производствѣ. Въ 1889 г. забастовали 10 тыс. евр. портныхъ, требуя 10-часоваго рабочаго дня, отмѣны ночныхъ работъ, урегулировки зараб. платы. Стачка длилась 6 недѣль и кончилась уступками хозяевъ. Въ теченіе 90-хъ гг. много мелкихъ стачекъ съ требованіемъ—не работать по субботамъ и еврейскимъ праздникамъ—кончались вмѣшательствомъ раввината въ пользу рабочихъ. Лишь въ послѣднее время нѣкоторые союзы окрѣпли: союзъ пекарей значительно улучшилъ санитарныя и матеріальныя условія труда во многихъ городахъ; лучше другихъ развиваются союзы дамскихъ портныхъ, столяровъ и табачныхъ рабочихъ. Кромѣ того, существуютъ въ провинціи нѣсколько союзовъ, съ 1902 по 1910 г. многіе эфемерные союзы прекратили существованіе и къ 1911 г. остались: въ Лондонѣ 21 союзъ и нѣсколько въ провинціи. Портные всѣхъ городовъ съ 1901 г. объединены въ Jewish National Tailors Union. Съ 1903—04 г. существуетъ лига борьбы противъ потогонной системы (Anti-Sub-Contracting Union); но и хозяева тоже издавна пытаются сорганизоваться для борьбы противъ рабочихъ союзовъ. Попытки основанія професс. прессы («Zukunft» въ 1884 г., «Di Naje Welt», въ 1900—01) были неудачны; въ настоящее время (1912) союзы обслуживаетъ «Arbeiter-Welt» въ Лондонѣ.

Профессіональный составъ евреевъ въ Англіи (1901 г.).	Мужчинъ.	Женщинъ.
Портные мужскіе и дамскіе	10106	3057
Сапожн. и башмачн.	3040	126
Шапочн. и шляпочн.	707	214
Мѣховщики	319	167
Перчаточники, бѣлошвеи и пр.	494	134
Производство мебели	2550	12
Маляры и плотники	426	1
Часовщики	158	1
Ювелиры	143	—
Обработка табака	342	331
Обработка и продажа питат. веществъ	1322	177
Коробейники	464	69
Торговцы и приказчики	283	15
Агенты и коммивояжеры	476	41
Парикмахеры	519	14
Прислуга	16	554
Учители	219	26
Врачи	11	—
Дантисты	6	—
Сидѣлки	—	75
Акушерки	—	8
Живописцы	7	—
Музыканты	87	—
Прочіе	2459	336

Особое положеніе занимаютъ евреи *Голландіи*. Объ Амстердамѣ имѣются слѣдующія свѣдѣнія (1910):

Профессіональный составъ евреевъ въ Амстердамѣ (1910 г.).	Изъ 1000 евреевъ.	Изъ 1000 не-евреевъ.
Электротехника и газовое освѣщ.	0,3	5,9
Корабле- и вагоностроеніе	0,5	17,1
Паровыя машины и пр. инструм.	2,9	23,6
Постройка зданій и дорогъ	11,5	101,9
Произв. питательныхъ веществъ	73,9	76,5
Обработка брилліантовъ	267,7	29,5
Прочія отрасли промышл.	78,8	201,8
Торговля товарами	357,2	157,7
Банков., мѣняльн., страхов. дѣло	3,6	22,9
Транспортъ	23,0	112,2
Свободныя профессіи	36,7	13,6
Прислуга	65,7	145,0
Чернорабочіе	52,0	33,1
Государств. и обществ. служащіе	3,5	38,6

Бросается въ глаза громадное преобладаніе евреевъ въ обработкѣ бриллiантовъ, гдѣ евреи составляютъ свыше 80% всѣхъ рабочихъ (всего 11 тыс.), и, такимъ образомъ, концентрируютъ въ своихъ рукахъ бриллiантовую индустрію всего міра (въ Роттердамѣ, Антверпенѣ—2500 рабочихъ). Съ 80-хъ гг. существуетъ професс. союзъ рабочихъ въ брилл. индустріи (Allgemeener Nederlandsche Diamantbewerkersbond), который въ ноябрѣ 1894 г. провелъ всеобщую стачку, требуя отмѣны посредничества и улучшенія усл. труда. Блестящій успѣхъ стачки обезпечилъ союзу громадное вліяніе на рабочій классъ; вскорѣ союзъ распространился за предѣлы Голландіи и нынѣ имѣетъ отдѣленія въ Антверпенѣ, Парижѣ и Лондонѣ. Въ 1905 г. союзъ охватывалъ до 10тыс. раб., изъ нихъ въ Голландіи 8099. Однимъ изъ виднѣйшихъ лидеровъ голландскихъ рабочихъ является Генри Полякъ.—Ср.: Статистическія изданія разныхъ государствъ; Zeitschrift f. Demographie u. Statistik der Juden; Die Jud. in Osterreich, Берлинъ, 1907; Die Juden in Rumänien, 1908; A. Ruppin, Die Juden der Gegenwart, 2-е изд., 1911; J. E. Pope, The clothing industry in New-York, 1905; G. Halperin, Die jüd. Arbeiter in England, 1902; Soloweitschik, Un prolétariat méconnu, 1903; статья «Trade-Unionism» въ Jew. Encycl; Повременная пресса Галиціи, Лондона, Нью-Іорка. *Б. Бороховъ*. 6.

Профессура—см. Университетъ.

Проховникъ, Авраамъ—легендарная личность въ исторіи польскихъ евреевъ. Легенда сообщаетъ, что когда въ 9 вѣкѣ со смертью Попеля угасъ княжескій родъ, видные поляки собрались для выбора новаго правителя; не сойдясь на кандидатѣ, они рѣшили, что тотъ будетъ княземъ, кто на слѣдующій день первый прибудетъ въ городъ (Крушвицу). Первымъ явился еврей Авраамъ П., изготовлявшій порохъ. Стража, разставленная для наблюденія, привѣтствовала П. какъ князя. Но тотъ отклонилъ эту честь, и только въ виду настоятельныхъ просьбъ польскихъ дворянъ отложилъ рѣшеніе вопроса на одинъ день. Онъ сталъ молиться. Срокъ прошелъ, а П. не явился къ полякамъ. Они стали волноваться. Тогда одинъ крестьянинъ, по имени Пястъ, вызвался заставить П. дать согласіе на занятіе престола. Съ топоромъ въ рукѣ онъ отправился во главѣ толпы къ дому П., постучалъ въ дверь и заявилъ ему, что время для обдумыванія прошло. Тогда П. вышелъ и громогласно объявилъ о своемъ отказѣ занять престолъ, такъ какъ это принесетъ несчастье ему и полякамъ. Предъ вами,—сказалъ П.,—Пястъ, который сейчасъ вашъ вождь и впредь можетъ быть вашимъ верховнымъ главой. Толпа согласилась. Пястъ былъ коронованъ. Легенда позднѣйшаго происхожденія, такъ какъ въ 9 в. порохъ не былъ еще изобрѣтенъ; она приводится въ введеніи къ разсказу «Раввинъ» Богрова.—Ср. Sternberg, Gesch. d. Jud. in Polen. 5.

Проценты—см. Ростъ.

Процессъ—см. Судопроизводство.

Прешовице—пос. Кѣлецк. губ., Мѣховск. у. Какъ «подуховное», П. было до 1862 г. закрыто для водворенія евреевъ; въ 1856 г. здѣсь не проживало ни одного еврея. По переписи 1897 г. жит. 2627, среди нихъ 639 евр. 8.

Прощеніе, סליחה (въ по-библейской письменности также: נשיאת עון ,מחילה ,כפרה). П. одинъ изъ аттрибутовъ, приписываемыхъ Богу («у Господа, Бога нашего, милосердіе и прощеніе»—Дан., 9, 9; ср. Исх., 34, 6—7; Чис., 14, 18 и сл.; Псал., 86, 5; Іона, 4, 2). Богъ, какъ источникъ жизни и бытія, не желаетъ смерти грѣшника, а готовъ простить ему, какъ только послѣдній «отсталъ отъ пути своего» (Іезек., 33, 11). Необходимымъ условіемъ П. является искреннее раскаяніе грѣшника въ содѣянномъ имъ проступкѣ (См. Покаяніе). По словамъ пророковъ, П. является свободнымъ актомъ Божьей милости (Миха, 7, 18, 19; Пс., 103, 3; ср. Іер., 31, 33; Іезек., 36, 25 и сл.); Бенъ-Сира, 17, 20 и сл., 18, 11). Цѣлый рядъ сентенцій въ литературѣ Премудрости и въ Талмудѣ учитъ великодушному отношенію къ врагу и рекомендуетъ П. «Будь въ числѣ преслѣдуемыхъ, а не въ числѣ преслѣдователей» (Б. К., 93а), говорится въ одномъ мѣстѣ. «Кто силенъ? Тотъ, кто обращаетъ врага въ друга», гласитъ Аботъ ди р. Натанъ, XXIII. Часто встрѣчаются въ Библіи и въ по-библейской литературѣ указанія на то, что Господь особенно снисходителенъ къ тѣмъ, кто прощаетъ ближнему (см. II Сам., 22, 26; Пс., 18, 25). Такъ, въ Шабб., 151б сказано: «кто имѣетъ состраданіе къ тварямъ, Небо будетъ милостиво съ нимъ» (срв. Іома, 23а). «Кто прощаетъ ближняго, тотъ принадлежитъ къ потомкамъ Авраама» (Беца, 32б ср. Бенъ Сира, 28, 2). [J. E., s. v. Forgiveness]. 1.

Прощеніе въ талмудической литературѣ.—Послѣ разрушенія храма и упраздненія культа жертвоприношенія, чувствовалась необходимость въ разрѣшеніи вопроса о П. грѣховъ, и іудаизмъ выдвинулъ ученіе пророковъ о П. безъ принесенія жертвъ, а именно путемъ замѣны ихъ раскаяніемъ въ грѣхѣ и возвращеніемъ къ благочестивой жизни. Р. Іохананъ б. Заккаи однажды посѣтилъ Іерусалимъ, а за нимъ слѣдовалъ его ученикъ р. Іошуа. При видѣ развалинъ храма, р. Іошуа воскликнулъ: «Горе намъ, разрушено то мѣсто, откуда исходило П. грѣховъ Израиля», на что р. Іохананъ б. Заккаи отвѣтилъ: «Есть и другой алтарь Божій во Израилѣ, это—добрыя дѣла» (Аботъ ди р. Натана, IV). Для иллюстраціи идеи о благости Божьей въ П. грѣховъ можетъ служить слѣдующее мѣсто Мидраша: «Спрашивали Премудрость: какое наказаніе постигаетъ грѣшника?—Само преступленіе преслѣдуетъ его. Спрашивали Пророчество: что ожидаетъ согрѣшившаго?—Кто согрѣшилъ—пусть умретъ. Спрашивали Законъ: что дѣлать съ грѣшнымъ?—Пусть принесетъ жертву и грѣхъ ему простится. Спрашивали Бога: какое наказаніе слѣдуетъ грѣшнику?—Пусть раскается въ грѣхѣ и Я ему прощу» (Іер. Макк., III, 31d). Но, кромѣ раскаянія, имѣются и другія условія для П. грѣховъ. Въ зависимости отъ тяжести грѣха, Талмудъ знаетъ четыре вида П., ארבעה חלוקי כפרה, классифицируя ихъ слѣдующимъ образомъ: кто нарушаетъ положительную заповѣдь, тому грѣхъ простится послѣ раскаянія въ немъ; нарушающему запретъ раскаяніе лишь отсрочиваетъ Божью кару, окончательное же прощеніе онъ получаетъ въ день Всепрощенія; совершающій преступленіе, за которое полагается смертная казнь и «каретъ», получаетъ частичное П. послѣ раскаянія въ день Всепрощенія, а полное—лишь послѣ перенесенія имъ страданій, какъ Божьей кары; но за грѣхъ, который связанъ съ оскорбленіемъ имени Бога, חלול השם, человѣкъ получаетъ полное прощеніе лишь въ день смерти (Іома, 86а). См. Исповѣдь въ грѣхахъ, Покаяніе. — Причинившій обиду своему ближнему долженъ, кромѣ раскаянія, просить извиненія, въ присутствіи десяти человѣкъ, у

пострадавшаго и только тогда его и Богъ проститъ (Іома, 85б, 87а). Съ другой стороны, рекомендуется и пострадавшему удовлетворить эту просьбу и извинить раскаявшагося (Б. Кама, VIII, 7). Если же пострадавшій остается неумолимымъ, то согрѣшившій долженъ повторить свою просьбу троекратно, но не больше (Іома, 87а). З.

Пружанскій, Николай Осиповичъ — писатель. Род. въ 1844 г. въ деревнѣ Пружанскаго уѣзда (Гродн. губ.) въ еврейской семьѣ; нынѣ (1912) живетъ въ Петербургѣ. Сынъ деревенскаго кузнеца, П. получилъ традиціонное воспитаніе и русскому языку научился лишь тогда, когда ему минуло двадцать лѣтъ. П. приходилось много работать надъ своими произведеніями, чтобы достичь правильной русской рѣчи. Первые литературные опыты П. печатались въ древнееврейскомъ «Ha-Meliz» (1863); его первый разсказъ, написанный на русскомъ языкѣ («Наташа»), появился въ 1869 г. въ «Николаевскомъ Вѣстникѣ». Затѣмъ П. сотрудничалъ во многихъ русскихъ и русско-еврейскихъ органахъ, гдѣ помѣщалъ повѣсти и разсказы преимущественно изъ еврейской жизни. Тонкій наблюдатель, остроумный и занимательный разсказчикъ, П. даетъ въ своихъ многочисленныхъ произведеніяхъ интересныя и правдивыя картины изъ самыхъ различныхъ общественныхъ слоевъ еврейства. П. написалъ также много публицистическихъ статей. Выпущенныя имъ въ Одессѣ въ началѣ 80-хъ годовъ, послѣ погромовъ, брошюры для народа: «Хорошо ли мы дѣлаемъ, что бьемъ евреевъ» и «Виноватъ ли еврей въ томъ, что онъ еврей» пользовались большимъ успѣхомъ, а его остроумный памфлетъ «Сонъ Крушевана» (1903) въ свое время имѣлъ значительный успѣхъ. Отдѣльно изданы до двадцати сборниковъ разсказовъ П.: «Между фантазіей и дѣйствительностью» (1900); «Необыкновенная исторія обыкновенныхъ событій» (1900); «Во снѣ и на яву» (1904); «Жизнь какъ она есть» (разсказы для юношества, 1911), «Въ разгарѣ страстей» и мн. др. *Ц.* 8.

Пружаны — въ эпоху Рѣчи Посполитой городъ Брестскаго воеводства, входившій, по постановленію Литовскаго ваада отъ 1623 г., въ составъ Брестскаго кагальнаго округа.—Въ концѣ 16 в., р. Іоель Сиркесъ состоялъ въ П. раввиномъ. Евреи-купцы изъ П. упоминаются въ брестской мытной книгѣ 1583 г. На засѣданіи Литовскаго ваада, происходившемъ въ П., въ 1628 г., было рѣшено, чтобы впредь городъ этотъ служилъ мѣстомъ собраній Ваада, но ни одинъ съѣздъ не происходилъ больше въ П. Въ 1644 г. евреи П. получили отъ короля Владислава, помимо подтвержденія общихъ правъ литовскихъ евреевъ, еще особыя права и вольности: пріобрѣтать дома и плацы на рынкѣ и на улицахъ, курить вино, варить пиво и медъ, вести торговлю, заниматься ремеслами, строить божницы съ тѣмъ лишь, чтобы онѣ не были похожи на католическіе костелы, не платя съ плацовъ подъ божницы и кладбище никакихъ повинностей, и мн. др. Король Янъ-Казиміръ подтвердилъ въ 1650 г. эту основную привилегію общины, запретивъ покупать новые плацы для синагоги. Привилегія впослѣдствіи была подтверждена Яномъ III Собѣскимъ (1677) и Августомъ II (1698). По росписи поголовной подати съ евреевъ Брестскаго воеводства отъ 1705 г. на П. «съ арендаторами» приходилось 485 злотыхъ. Въ 1766 г. насчитывался 641 еврей.—Ср.: Регесты, I и II; Пинкосъ Литовскаго ваада, Вил. Центр. Арх., кн. 3633 (бум. Бершадскаго).

Нынѣ—уѣздн. г., Гродненск. губ. По окладнымъ книгамъ 1797 г. въ П. уѣздѣ, принадлежавшемъ къ Слонимск. губ., купцовъ ни евреевъ, ни христіанъ не значится; мѣщанъ-христіанъ—2213; евреевъ и караимовъ—1285. По ревизіи 1847 г. въ уѣздѣ имѣлись слѣдующія «еврейскія общества»: Пружанское — въ составѣ 2583 душъ; Березское—515; Малечское—521; Селецкое—680; Шерешевское—3773. По переписи 1897 г. въ уѣздѣ 139 тысячъ жит., среди нихъ 17826 евреевъ; въ томъ числѣ въ П. жит. 7633, среди коихъ 5080 евреевъ. Изъ уѣздныхъ поселеній, въ коихъ не менѣе 500 жит., евреи представлены въ наибольшемъ процентѣ въ слѣдующихъ: Береза (Картузъ-Береза) жит. 6226, среди нихъ 2623 еврея; Блудень — 780 и 210; Малечъ—2159 и 1201; Наревка—1268 и 1004; Селецъ—2642 и 866; Сосновка—627 и 99; Шерешево—5079 и 2553. Въ П. имѣется (1910 г.) талмудъ-тора. Постъ раввина въ П. нерѣдко занимали выдающіеся талмудисты. Изъ раввиновъ П. въ послѣдней половинѣ 19 в. отмѣтимъ р. Іерухама-Іегуду-Лейба Перльмана, р. Илію-Хаима Майзеля, р. Илію Файнштейна (Пружанскаго). 8.

Прулль, Авраамъ — современный болгарскій обществ. дѣятель, по образованію юристъ. Въ 1911 г. былъ избранъ въ софійскій муниципалитетъ. 6.

Пруссія — королевство, занимающее первое мѣсто въ Германской имперіи. П. выросла изъ Бранденбургскаго маркграфства, которое въ 1415 г. перешло въ руки князя изъ семьи Гогенцоллерновъ. Одинъ изъ Гогенцоллерновъ, Альбрехтъ, состоявшій въ 1525 г. великимъ магистромъ Тевтонскаго ордена, принялъ протестантство и объявилъ Орденскую область свѣтской территоріей подъ названіемъ П. Въ 1618 г. послѣдняя была присоединена къ Бранденбургу. Новыя пріобрѣтенія на западѣ и сѣверѣ были сдѣланы при великомъ курфюрстѣ Фридрихѣ-Вильгельмѣ (1640—88), а его преемникъ Фридрихъ объявилъ П. въ 1701 г. королевствомъ. При Фридрихѣ II королевство увеличилось за счетъ новыхъ пріобрѣтеній — частей Силезіи и Польши. Въ 1866 г., послѣ войны съ Австріей, къ П. перешли области Ганноверъ, Гессенъ-Нассау, Гессенъ-Гомбургъ, Гессенъ-Кассель, Шлезвигъ-Гольштинія, вольный городъ Франкфуртъ-на-М.—Исторія евреевъ въ названныхъ территоріяхъ разсмотрѣна въ соотвѣтствующихъ статьяхъ. Въ коренной области П., Бранденбургѣ, евреи жили еще въ средніе вѣка, были изгнаны въ 1511 г., вновь допущены, а затѣмъ вторично изгнаны въ 1570 г. (см. Евр. Энц., IV, 892 и сл.). Вопросъ о томъ, разрѣшить ли евреямъ вновь селиться въ П., возбудилъ въ 1641 г. великій курфюрстъ Фридрихъ-Вильгельмъ, который, въ заботахъ объ укрѣпленіи финансовыхъ силъ страны, потерпѣвшей отъ ужасовъ 30-лѣтней войны, имѣлъ въ виду привлечь евреевъ въ страну. Планъ этотъ осуществился, однако, только 30 лѣтъ спустя, но уже въ теченіе этого времени отдѣльные евреи поселились въ Гальберштадтѣ и получили возможность жить въ Юлихѣ. Въ Бранденбургъ первая группа евреевъ прибыла въ 1671 г. Это были изгнанники изъ города Вѣны. Эдиктомъ курфюрста отъ 21 мая 1671 г. были объявлены открытыми для евреевъ всѣ города Бранденбурга; они могутъ заниматься торговлей; въ гражданскихъ дѣлахъ они подчинены городскимъ властямъ, въ уголовныхъ же находятся подъ юрисдикціей суда великаго курфюрста; имъ запрещено ссужать деньги подъ

процентъ, вывозить доброкачественную монету и ввозить плохую; ежегодный Schutzgeld составлялъ съ каждой семьи 8 талеровъ; новые поселенцы пользовались свободой богослуженія, но имъ не было разрѣшено построить синагогу. Вскорѣ стало обнаруживаться отрицательное отношеніе къ евреямъ со стороны купеческаго сословія. Вслѣдствіе жалобъ на то, что евреи свободно занимаются торговлей, были изданы репрессивныя распоряженія — въ 1680 г. евреямъ запрещено было торговать кожей, въ 1683—серебромъ и монетами. Время пребыванія евреевъ было ограничено 20 годами, но по истеченіи таковаго срока разрѣшеніе на жительство возобновлялось безъ всякихъ затрудненій. Часто устраивались переписи, и тогда евреи обязаны были предъявлять свои Schutzbriefe. Большинство евреевъ жило въ Берлинѣ (см. Евр. Энц., IV, 250), но на ряду съ нимъ возникли еврейскія поселенія въ Кенигсбергѣ, Мемелѣ и Тильзитѣ и во многихъ другихъ городахъ и мѣстечкахъ. Ходатайство прусскихъ чиновъ (1689) объ изгнаніи евреевъ было оставлено Фридрихомъ III въ качествѣ короля Фридриха безъ послѣдствій; но при немъ были повышены налоги съ евреевъ. Появилась новая категорія евреевъ—такъ назыв. «unvergleitete» (см. Берлинъ, Евр. Энц., IV, 250—51), которые, въ противоположность vergleitete, вносили двойную плату за предоставленное имъ право временнаго пребыванія въ странѣ; а по истеченіи срока они подлежали выселенію. Въ 1700 г. жило въ Бранденбургѣ 248 евр., въ такъ назыв. Neumark — 697, въ герцогствѣ Клеве—81, въ Помераніи—52 семейства, въ княжествѣ Минденѣ — 47 семействъ, въ герцогствѣ Магдебургѣ — 15, въ Гальберштадтѣ — 100, въ графствѣ Маркъ—62; кромѣ того, жило еще немалое число евреевъ въ герцогствѣ П. Такимъ образомъ, за 30-лѣтній промежутокъ времени число евреевъ значительно увеличилось въ областяхъ Прусскаго королевства (съ 1701 г.). При Фридрихѣ I играли видную роль придворные евреи Іостъ Либманъ и Маркусъ Магнусъ; съ именами этихъ и другихъ финансовыхъ дѣятелей связано зарожденіе общины въ Берлинѣ (см.). По закону 1704 г. евреи въ провинціи Бранденбургъ могли открывать лавки и владѣть недвижимымъ имуществомъ; тѣмъ, кто вносилъ отъ 40 до 100 талеровъ, было разрѣшено передавать право жительства въ П. второму и третьему сыновьямъ. Король Фридрихъ придавалъ вѣру навѣтамъ на евреевъ и разрѣшилъ перепечатать юдофобскую книгу Эйзенменгера «Entdecktes Judenthum», хотя по распоряженію императора Леопольда книга была изъята. Фридрихъ-Вильгельмъ I (1714—1740) раздѣлялъ такіе же предразсудки; онъ возобновилъ эдиктъ своего отца относительно словъ въ молитвѣ Alenu, направленныхъ будто противъ христіанъ (1716), и придерживался принципа, что берлинская община отвѣтственна за поступки отдѣльныхъ ея членовъ. Указы и регламенты короля, имѣвшіе цѣлью урегулировать положеніе евреевъ, пропитаны духомъ строгости (см. Берлинъ). Интересами казны были опредѣлены условія, при которыхъ возможно пребываніе евреевъ въ странѣ. Чѣмъ состоятельнѣе данный еврей, тѣмъ прочнѣе его право жительства. Къ евреямъ, работавшимъ на пользу экономическаго развитія страны, Фридрихъ-Вильгельмъ относился благосклонно и жаловалъ имъ привилегіи. Гиршъ-Давидъ Прэгеръ получилъ (1730) разрѣшеніе учредить шелковую мануфактуру въ Потсдамѣ и сталъ піонеромъ въ дѣлѣ насажденія этой промышленности въ П., принявшей большіе размѣры въ годы правленія Фридриха II. Этотъ «философъ на престолѣ» не разъ обнаруживалъ недоброжелательное отношеніе къ евреямъ, но, цѣня ихъ коммерческія способности и желая использовать эту силу для своей протекціонистской политики, онъ послѣдовалъ примѣру отца и пожаловалъ евреямъ, открывавшимъ шелковыя мануфактуры, исключительныя привилегіи. Роль евреевъ въ этой области была весьма важной, что подчеркивается новѣйшимъ изслѣдователемъ исторіи П. (Hintze, въ Acta Borussica, Seidenindustrie); не менѣе полезной была дѣятельность ихъ въ качествѣ откупщиковъ государственной монеты. Въ остальномъ политика Фридриха II (см. Евр. Энц., IV, 254—55) не отличалась отъ политики Фридриха-Вильгельма. Фридрихъ II даже установилъ новые сборы, какъ, напр., «фарфоровый налогъ» (см. Берлинъ). Въ теченіе 18 вѣка евр. населеніе П. продолжало рости: въ 1728—1173 семьи, въ 1749 г.—2093. См. Берлинъ, Бреславль, Кенигсбергъ, Силезія, Познань.—Ср.: König, Annalen der Juden in d. deutschen Staaten, besonders in d. Mark Brandenburg; Rönne u. Simon, Die früheren u. gegenwärtigen Verhältnisse d. Jud. in d. sämmtlichen Landestheilen d. preussischen Staates, 1843; ср. еще литературу въ статьѣ Берлинъ; Jew. Enc., X, 238; разныя статьи и матеріалы въ Mitteilungen des Gesammtarchivs d. deutschen Juden, I и II. 5.

Пруссія послѣ Фридриха Великаго.—Несмотря на враждебное отношеніе правительства Фридриха Великаго къ евреямъ, фактически положеніе послѣднихъ къ концу его царствованія стало улучшаться: богатые и отдѣльные вліятельные евреи легко получали не только право селиться въ П., но и приравнивались къ христіанскимъ купцамъ; дѣтямъ и всѣмъ вообще наслѣдникамъ этой категоріи лицъ разрѣшались повсемѣстное жительство, пріобрѣтеніе имущества, право торговли и др. Они вообще ни въ какомъ отношеніи не напоминали больше тѣхъ Schutzjuden, какими считались всѣ остальные евреи П. На перемѣну взгляда правительства имѣли, безъ сомнѣнія, вліяніе освободительныя идеи, проникавшія изъ Франціи въ Пруссію, выступленія Лессинга, Дома (Dohm) и др.; съ другой стороны, и среди оффиціальныхъ лицъ замѣчалось стремленіе къ измѣненію status quo евреевъ. Такъ, генеральный фискалъ д'Аньеръ (d'Asnières) въ представленномъ имъ въ государственный совѣтъ меморандумѣ доказывалъ, что евреи не являются иностранцами, какъ бы временно проживающими въ Пруссіи. Онъ, вообще, возмущался несправедливостью, что лица, платящія болѣе высокіе налоги, пользуются меньшими выгодами чѣмъ лица, менѣе обложенныя. Несмотря на это, въ царствованіе Фридриха-Вильгельма II (1786—1797) было мало сдѣлано въ пользу евреевъ, хотя нѣкоторое облегченіе замѣчалось. Часто эти улучшенія покупались евреями за значительныя суммы. Такъ, въ 1788 г. они за 4 тыс. талеровъ освободились отъ принудительной покупки фарфора; Фридрихъ-Вильгельмъ II издалъ эдиктъ (9 іюля 1788 г.), извѣстный подъ названіемъ Religionsedikt,—въ немъ было заявлено, что «другія секты и религіозныя партіи» (помимо реформатской, лютеранской и католической религій) будутъ

пользоваться общественной терпимостью (öffentliche Duldung); въ числѣ терпимыхъ религій была и іудейская, послѣдователи которой подъ защитой государя могутъ соединяться для богослужебныхъ цѣлей (gottesdienstliche Zusammenkünfte) и безпрепятственно совершать свои молитвы въ формѣ, не нарушающей интересовъ государства. Въ опубликованномъ 5 февраля 1794 г. Allgemeines Landrecht перечисляются права общественно-терпимыхъ религіозныхъ партій или сектъ. Какъ разрѣшенныя частныя общества, они не являются юридическимъ лицомъ и не могутъ имѣть никакой собственности, не имѣютъ права совершать службу за предѣлами зданія, гдѣ они молятся; каждое религіозное сообщество независимо отъ другого такого же сообщества, и государство не признаетъ никакихъ объединеній различныхъ сообществъ.

Въ царствованіе Фридриха-Вильгельма III (1797—1840) положеніе евреевъ нѣсколько разъ мѣнялось; самъ король былъ настроенъ враждебно къ евреямъ, но внѣшнія обстоятельства заставляли его идти на уступки. Разгромъ П. въ битвѣ при Іенѣ (1806) и необходимость использовать всѣ наличныя силы государства для борьбы съ Наполеономъ побудили правительство дать евреямъ нѣкоторыя права и призвать ихъ къ участію въ предстоящихъ войнахъ съ грознымъ врагомъ. 19 ноября 1808 г. была отмѣнена унизительная кличка Schutzjuden, евреямъ были предоставлены въ городахъ права горожанъ, они были допущены къ занятію отвѣтственныхъ и почетныхъ должностей, хотя 27 февраля 1809 г. правительственный указъ подчеркнулъ, что евреи могутъ пользоваться городскими правами постольку, поскольку это не противорѣчитъ государственнымъ ограниченіямъ по отношенію къ евреямъ. Въ то же время подъ предсѣдательствомъ министра Шреттера (Schrötter) особая комиссія выработала проектъ улучшенія положенія евреевъ, во многихъ отношеніяхъ очень либеральный. На засѣданіяхъ этой комиссіи Вильгельмъ Гумбольдтъ развилъ цѣлую теорію по еврейскому вопросу, въ основѣ которой лежала мысль о необходимости сближенія евреевъ съ христіанами, о поддержаніи правительствомъ религіознаго раскола среди евреевъ для того, чтобы религіозная связь ихъ была слабѣе и т. д. Вопросы о постановкѣ образованія среди евреевъ, а также объ ихъ религіозной организаціи вызвали самыя противоположныя разногласія даже среди лицъ, одинаково расположенныхъ къ евреямъ; въ виду этого было постановлено, чтобы «необходимыя мѣры относительно духовнаго устройства евреевъ и ихъ школьной организаціи были временно отложены и чтобы для ихъ окончательнаго разрѣшенія были призваны лица евр. религіи, пользующіяся, благодаря своимъ знаніямъ и справедливости, довѣріемъ общества». Другіе принципы также не были разрѣшены Шреттеромъ; правда, отдѣльные королевскіе указы, какъ, напр., уравненіе въ правахъ евр. купцовъ Кенигсберга съ христіанскими и внесеніе ихъ въ купеческую гильдію свидѣтельствовали о готовности правительства идти по пути эмансипаціи. Со вступленіемъ во власть канцлера Гарденберга (см.) дѣло евреевъ подвинулось значительно впередъ. Съ удивительной энергіей, борясь съ враждой къ евреямъ короля и министра юстиціи Кирхайзена, Гарденбергъ защищалъ принципъ полной вѣротерпимости и гуманнаго отношенія ко всѣмъ подданнымъ. Онъ обѣщалъ евр. представителямъ Берлина, въ частности также Д. Фридлендеру, Израилю Якобсону и Якову-Герцу Беру, что добьется установленія для евреевъ благопріятныхъ условій; и дѣйствительно, сдержалъ свое слово, такъ какъ онъ былъ главнымъ виновникомъ изданія знаменитаго эдикта «относительно гражданскаго положенія евреевъ въ прусскомъ государствѣ» (betreffend die staatsbürgerlichen Verhältnisse der Juden im preussischen Staat). Эдиктъ этотъ, чаще всего называемый просто Judenedikt, появился 11 марта 1812 года. Отнынѣ правительство отказывается отъ своего стараго излюбленнаго взгляда, что улучшеніе положенія евреевъ должно совершаться медленно и постепенно, по мѣрѣ того, какъ сами евреи улучшатся въ культурномъ и нравственномъ отношеніи; евреи — уже не иностранцы и не терпимые въ странѣ пришельцы, которые обязаны платить особыя подати за то, что ихъ «терпятъ»; они отнынѣ такіе же граждане государства, какъ и христіане, отъ которыхъ они отличаются только въ религіозномъ отношеніи. Евреи могутъ пріобрѣтать всякое имущество, должны отбывать воинскую повинность, могутъ быть учителями, профессорами, учащимися, занимать общественныя должности; лишь государственная служба, т.-е. административныя и судейскія должности, временно продолжали еще быть закрыты для нихъ. — Евреи съ чувствомъ благодарности встрѣтили вѣсть о своей эмансипаціи; многіе настолько стали увлекаться своимъ пріобрѣтеннымъ гражданствомъ, что отказывались отъ всего еврейскаго и даже принимали христіанскую религію. Въ наступившей войнѣ съ Наполеономъ приняла участіе $^1/_5$ всего способнаго къ несенію оружія евр. населенія П.; многіе пали геройской смертью на полѣ битвы, другіе были возведены въ офицерское званіе и награждены Желѣзнымъ орденомъ. Со стороны богатыхъ евреевъ были пожертвованы большія суммы на дѣло освободительной войны. Лучшіе элементы христіанскаго общества вступили въ дружескія сношенія съ наиболѣе выдающимися евр. семьями, и казалось, что, при благосклонномъ участіи правительства, устанавливаются въ П. новыя отношенія между еврейскимъ и христіанскимъ обществомъ. Однако, вскорѣ снова наступила реакція. Побѣжденный Наполеонъ не былъ болѣе страшенъ, и началось гоненіе на все французское, а подъ послѣднимъ разумѣлась и евр. эмансипація. Одновременно съ «антифранцузской» политикой, появилась теорія о христіанскомъ государствѣ, которое будто не можетъ считать не-христіанъ такими же гражданами, какими являются христіане. Рѣшенія Вѣнскаго конгресса (Евр. Энц., V, 892—93) были истолкованы въ смыслѣ необходимости возвращенія въ евр. вопросѣ къ донаполеоновскому status quo; руководители Свящ. Союза настаивали на проведеніи ложно понимаемыхъ ими религіозныхъ началъ во всѣ свѣтскія государственныя отношенія; распространялись теоріи о чистомъ тевтонизмѣ, какъ объ основѣ здороваго государства, элементами котораго могутъ быть одни лишь чистокровные пруссаки, а вѣнцомъ всѣхъ этихъ теорій, связанныхъ, впрочемъ, уже съ правительственными ограниченіями, явилось движеніе hep-hep (Евр. Энц., VI, 339—340). Евреи очутились снова въ роли паріевъ, преслѣдуемыхъ какъ правительствомъ, такъ и чернью.

Изъ реакціонныхъ мѣропріятій эпохи реставраціи слѣдуетъ отмѣтить: распоряженіе 1819 г. о запрещеніи христіанскимъ дѣтямъ посѣщать евр. училища, послужившее причиной паденія берлинской свободной школы, руководимой Бендавидомъ; недопущеніе евреевъ къ занятію общественныхъ должностей. Когда берлинскій университетъ допустилъ одного математика къ чтенію лекцій въ качествѣ приватъ-доцента, появился 16 февраля 1826 г. министерскій циркуляръ, въ которомъ говорилось, что названное лицо, пока оно исповѣдуетъ евр. религію, не можетъ быть допущено къ доцентурѣ. Въ то же время этотъ циркуляръ былъ разосланъ по всѣмъ университетамъ П. 28 декабря 1834 г. былъ изданъ указъ, запрещавшій переходъ христіанъ въ евр. религію. Евреямъ, принявшимъ христіанство, была облегчена (королевскій указъ 13 мая 1822 г.) перемѣна фамиліи, что способствовало крещеніямъ. Правительство вообще всячески поддерживало переходъ евреевъ въ христіанство, и специальное миссіонерское общество было принято подъ покровительство короля. Въ 1828 г. евреямъ было запрещено носить христіанскія имена. Всѣ эти и нѣкоторыя другія ограничительныя мѣры издавались путемъ отдѣльныхъ министерскихъ циркуляровъ и часто распространялись далеко не на всю П.; кромѣ того, территорія П. за первую четверть 19-го вѣка не разъ мѣнялась, и въ нее вошли такія части Германіи, гдѣ законодательство о евреяхъ было отлично отъ прусскаго,—этимъ и объясняется, почему законы о евреяхъ въ П. въ это время были крайне запутаны, мало установлены и различны въ отдѣльныхъ частяхъ королевства. — Послѣ іюльской революціи 1830 г. повѣяло свободой и въ П.,—евреи стали активно добиваться расширенія ихъ правъ. За евреевъ заступились и нѣкоторые либеральные элементы, въ особенности такъ называемая Молодая Германія, во главѣ которой находились, между прочимъ, Гейне и Берне. Правительство почувствовало необходимость идти навстрѣчу наиболѣе неотложнымъ реформамъ, но, по примѣру прошлыхъ лѣтъ, оно и теперь старалось проводить нѣкоторыя мѣры не для всей П., а для отдѣльныхъ ея частей. 1 іюня 1833 года было издано «Vorläufige Verordnung wegen des Judenwesens im Grossherzogtum Posen», въ силу котораго образованные и состоятельные классы евр. населенія получили право гражданства, остальные же евреи продолжали оставаться безправными. Подобная система дѣленія евреевъ на двѣ категоріи—достойныхъ пользоваться правами и недостойныхъ — была развита членомъ высшаго правительственнаго совѣта Штрекфусомъ въ брошюрѣ «Ueber das Verhältniss der Juden zu den christlichen Staaten». Вскорѣ, однако, Штрекфусъ выдвинулъ новую теорію, въ соотвѣтствіи съ «романтическимъ» характеромъ новаго короля Фридриха-Вильгельма IV (1840—1861): евреи могутъ пользоваться правами гражданскими, но не политическими. Евреи не могутъ быть начальниками христіанъ, не могутъ преподавать тѣхъ наукъ, которыя предполагаютъ христіанскаго преподавателя и т. д. Эти принципы были положены въ правительственный проектъ о положеніи евреевъ, представленный на обсужденіе перваго прусскаго соединеннаго ландтага 1847 г. Въ обѣихъ палатахъ ландтага ораторы, въ согласіи съ правительствомъ, высказывались въ пользу гражданскаго уравненія евреевъ въ правахъ и противъ политическаго, съ указанными оговорками. Въ этомъ же духѣ высказался, между прочимъ, и Бисмаркъ (Евр Энц., IV, 592—595). Въ правительственный проектъ былъ внесенъ ландтагомъ рядъ поправокъ. Слова министра Эйхгорна о томъ, что евреи могутъ быть допущены къ чтенію лекцій по химіи, но они мало пригодны къ лѣченію душевныхъ болѣзней, были встрѣчены собраніемъ неодобрительно, и евреямъ было предоставлено занятіе всѣхъ каѳедръ на медицинскомъ факультетѣ. Не менѣе отрицательно отнесся парламентъ къ рѣчи министра Тиле о томъ, что еврей «не имѣетъ отечества, какъ объ этомъ свидѣтельствуютъ его молитвы, напоминающія ему ежедневно о Сіонѣ». 23 іюля 1847 г. былъ принятъ законъ о гражданскихъ правахъ евреевъ, коимъ было введено единообразіе въ законодательствѣ о евреяхъ П. Евреи были урѣзаны въ своихъ политическихъ правахъ въ сравненіи съ эдиктомъ 1812 г.; тѣмъ не менѣе, законъ 23 іюля 1847 г. явился большимъ шагомъ впередъ, если сравнить съ тѣмъ положеніемъ, въ какомъ евреи П. находились съ 1814 г. Революціонный 1848-й годъ принесъ евреямъ политическое равноправіе. Согласно распоряженію 6 апрѣля 1848 г., всѣ граждане П., безъ различія вѣроисповѣданій, могли принимать участіе въ выборахъ въ учредительное собраніе; въ то же время народные митинги требовали полной эмансипаціи евреевъ. Нѣкоторые евреи были избраны какъ въ прусск. учредительное собраніе, такъ и во франкфуртскій парламентъ. — Франкфуртскій парламентъ и выработанныя имъ «права человѣка» подтвердили за евреями равенство въ правахъ. Октроированная конституція 31 января 1850 г. говорила о томъ, что пользованіе гражданскими и политическими правами не можетъ находиться въ зависимости отъ исповѣданія той или иной религіи (§ 12), а также, что всѣ пруссаки равны предъ закономъ и нѣтъ никакихъ сословныхъ привилегій (§ 4). Однако, § 14 той же конституціи подрывалъ значеніе предыдущихъ параграфовъ; онъ гласилъ: «христіанская религія лежитъ въ основѣ тѣхъ учрежденій государства, которыя стоятъ въ связи съ религіознымъ культомъ, что не мѣшаетъ религіозной свободѣ, гарантированной § 12». Этотъ параграфъ, который не имѣлся ни въ конституціи 1848 года, ни въ другихъ конституціонныхъ проектахъ того времени, былъ внесенъ въ октроированную хартію 1850 г., благодаря агитаціи реакціонной партіи, руководимой крещенымъ евреемъ Сталемъ (Шталемъ), всесторонне развившимъ теорію о христіанскомъ государствѣ. Опираясь на эту статью конституціи, прусскія власти фактически не допускали евреевъ къ какой бы то ни было общественной и государственной службѣ, и въ этомъ отношеніи евреи были поставлены въ рамки закона 1847 г. Время отъ 1851 г. по 1861 г., т.-е. до вступленія на престолъ короля Вильгельма (впослѣдствіи императора; 1861—1888), было для евреевъ П. тяжелымъ временемъ, когда на бумагѣ у нихъ были самыя широкія права, а на дѣлѣ они терпѣли всяческія ограниченія, вплоть до вынужденнаго ухода всѣхъ чиновниковъ, получившихъ должности въ 1848 и 49 гг. Въ 60-хъ гг. стало замѣчаться болѣе справедливое отношеніе къ евреямъ, въ особенности, когда наступили дни великихъ побѣдъ П., и въ ея составъ стали входить новыя земли, гдѣ въ большинствѣ случаевъ евреи пользовались всѣми правами. Однако, въ виду введенія прусскаго законодательства о евреяхъ въ

Ганноверѣ, Гессенѣ, Нассау, Франкфуртѣ-на-М., Шлезвигѣ, Гольштиніи и въ нѣкоторыхъ бывшихъ областяхъ Баваріи и великаго герцогства гессенскаго, положеніе евреевъ въ этихъ названныхъ мѣстахъ ухудшилось, за исключеніемъ, впрочемъ, Франкфурта, для которагo даже прусское законодательство о евреяхъ являлось шагомъ впередъ. 1 ноября 1867 г. былъ изданъ законъ, въ силу котораго всѣ жители сѣверо-германскаго союза могли на протяженіи территоріи союза свободно передвигаться, селиться, покупать земли и заниматься промыслами. Это былъ новый шагъ по пути законодательства о евреяхъ, а 3 іюля 1869 года евреи были уравнены въ правахъ съ прочими гражданами; была также отмѣнена спеціальная еврейская присяга, more judaico. Дальнѣйшая исторія евреевъ П. сливается съ исторіей евреевъ Германіи, хотя слѣдуетъ замѣтить, что П., какъ наиболѣе реакціонное государство Германской имперіи, относится и къ евреямъ болѣе враждебно, чѣмъ другія части имперіи. Несмотря на то, что евреи вполнѣ уравнены въ правахъ, они фактически не пользуются нѣкоторыми изъ нихъ: такъ, они не допускаются на наиболѣе высокія государственныя должности, доступъ въ офицерскій корпусъ имъ совершенно закрытъ, ограниченъ также ихъ пріемъ въ ординарную профессуру и т. д. Особенно ярко проявляется вражда прусскихъ властей къ иностраннымъ евреямъ, временно проживающимъ въ П. Министръ внутреннихъ дѣлъ Путкамеръ издалъ 30 сент. 1884 г. циркуляръ о томъ, чтобы при назначеніи иностранныхъ евреевъ раввинами и синагогальными служителями требовалось разрѣшеніе не только мѣстной администраціи, какъ объ этомъ гласилъ министерскій циркуляръ отъ 30 января 1851 г., но и министра внутреннихъ дѣлъ. Кромѣ того, натурализаціи евреевъ стали ставить такія затрудненія, которыя фактически устраняютъ иностранныхъ евреевъ отъ принятія прусскаго подданства. Наконецъ, нерѣдко подъ тѣмъ или инымъ предлогомъ выселяютъ изъ предѣловъ П. иностранныхъ евреевъ, преимущественно прибывшихъ изъ Россіи.

Организація евр. общинъ въ П. Законъ 1847 г. превратилъ частныя религіозныя общества евреевъ въ іудейскія общины (Judenschaften) съ правами юридической личности, т.-е. съ корпоративными правами, причемъ всѣ живущіе въ данномъ синагогальномъ округѣ (Synagogenbezirk) обязаны принадлежать къ общинѣ, что, по предложенію Ласкера (см.), въ 1873 г. было отмѣнено. Дальнѣйшую организацію еврейскихъ общинъ въ П.—см. Община (Еврейская Энциклопедія, томъ XI, 947—948). Одной изъ особенностей устройства евр. общинъ П. является обязательное обложеніе всѣхъ евреевъ въ пользу общины, такъ назыв. Kultussteuer. Величина его не вездѣ одинакова. 20,1% платятъ меньше 500 марокъ, 19,1% отъ 500 до 1000 марокъ, 29,2% отъ 1000 до 2000, 17% отъ 2 до 5 тыс., 7,3% отъ 5 до 10 тыс. марокъ, 0,3% платятъ свыше 100 тыс. марокъ. Наивысшее обложеніе равно 31,6 марки на человѣка (въ среднемъ), наименьшее 1,2 марки (въ Рогазенѣ, Познань). Кромѣ Kultussteuer, евр. общины получаютъ доходы изъ различныхъ другихъ источниковъ: старыя общины съ завѣщанныхъ имъ фондовъ, новыя—отъ продажи мѣстъ въ синагогахъ и т. д. Въ 4 общинахъ Kultussteuer достигаетъ 50% всѣхъ доходовъ, въ 8 общинахъ лишь 25%, а въ другихъ онъ почти цѣликомъ покрываетъ всѣ расходы (95%—75%). Взимается Kultussteuer либо по доходу даннаго лица, либо по размѣру государственнаго обложенія; къ первой категоріи относятся 86 общинъ, ко второй всѣ остальныя. Въ 13 общинахъ взимается свыше 2% доходовъ; въ 160 общинахъ евр. обложеніе въ $1\frac{1}{2}$ раза превышаетъ государственное, въ 95 общинахъ оно выше государственнаго на 150%. Въ 1905 г. вся сумма Kultussteuer равнялась 4735163 маркамъ, а всѣ доходы евр. общинъ 11507523 маркамъ; на каждую голову падало 14,3 марки; общее число плательщиковъ 90880 или 28,2% евр. населенія П. На каждаго протестанта въ пользу церкви (Kirchensteuer) падаетъ въ П. всего 0,97 марки. Еврейскія дѣти, согласно общимъ законамъ, должны посѣщать элементарныя школы наравнѣ съ христіанскими дѣтьми; что касается преподаванія Закона Божьяго, которому евр. дѣти въ этихъ школахъ не обучаются, каждая синаг. община должна принять мѣры, чтобы ни одно дитя въ школьный періодъ не было лишено возможности изученія Закона Божьяго. Въ гимназіяхъ и реальныхъ училищахъ преподаваніе евр. Закона Божьяго, даже въ часы преподаванія христіанскаго, согласно министерскому распоряженію отъ 5 мая 1859 г., ни въ коемъ случаѣ не допустимо. Еврейскія училища государствомъ не субсидируются.

Ферейны и союзы. П. родина еврейскихъ ферейновъ (небольшихъ обществъ) и союзовъ, охватывающихъ цѣлыя провинціи, иногда и государство. Первый союзъ, Chewrath Gemiluth Chessed, былъ учрежденъ въ Эмденѣ, въ 1661 г. Затѣмъ въ періодъ отъ 1750 г. до 1800 г. возникло 13 союзовъ, отъ 1800 г. до 1850 г.—40, отъ 1850 г. до 1875 г.—64, отъ 1875 г. до 1900 г.—115, а съ того времени 13. Въ 24 ферейнахъ имѣется отъ 50 до 100 членовъ, въ 47 до 200, въ 30 до 300, въ 38 до 500, въ 22 отъ 500 до 700, въ 15 отъ 700 до 1000 и въ 10 свыше 1000. Въ П. имѣется 52 союза, изъ которыхъ имущество каждаго превышаетъ 100 тыс. марокъ; капиталъ этихъ ферейновъ въ 1905 г. былъ равенъ 20802800 маркамъ. Ежегодный доходъ этихъ ферейновъ равенъ 2656100 марк. Наиболѣе крупные союзы П.: 1) Verein zur Unterstützung jüdischer Lehrer in Preussen, основ. въ 1853 г., член. 308, бюджетъ 4800 мар.; 2) Pensionskasse für jüdische Religionslehrer und Kultusbeamte in Ostpreussen, основ. въ 1901 г., бюджетъ 11828 марокъ, капит. 23806 марокъ; 3) Pensionskasse des Vereins israelitischer Lehrer der Rheinprovinz und Westfalens, основ. въ 1862 г., членовъ 100, бюджетъ 13500 марокъ, капит. 134 тыс. марокъ; 4) Verein zur Wahrung der religiösen Interessen des Judenthums in der Provinz Westfalen, основ. въ 1896 г., членовъ 600, бюджетъ 4500 марокъ; 5) Verein für die jüdischen Interessen Rheinlands, основ. въ 1902 г., число членовъ 400.—Ср.: Jost, Neuere Geschichte der Israeliten, 1846; Rönne und Simon, Die früheren und gegenwärtigen Verhältnisse der Juden in den sämmtlichen Landestheilen des preussischen Staates, 1843; Grätz, Gesch. X и XI; Philippson, Neueste Geschichte des jüd. Volkes, I—III, 1907—1911; Ludwig Geiger, Geschichte der Juden in Berlin, 1871; W. Freund, Entwurf zu einer zeitgemässigen Verfassung der Juden in Preussen, 1842; Vollständige Verhandlungen des ersten vereinigten preussischen Landtages über die Emancipationsfrage der Juden, 1847; Jew. Enc., X, 237—238; Leopold Auerbach, Das Judenthum und seine Bekenner in Preussen, 1890; Statistisches Jahrbuch d. deutschen Juden, 1905; Die jüdischen Gemeinden und Vereine in Deutschland, 1906; A. Michaelis, Die Verhältnisse der Juden in Preussen seit dem

Beginne des 19. Jahrh., 1906; Allgem. Zeit. des Judent., 1912, № 10; G. Riesser, Gesammelte Schriften; Stern, Abhandlungen und Aktenstücke zur Geschichte der preussischen Reformzeit, 1885, 227—262; кромѣ того, нѣм.-евр. період. печать за разные годы. *С. Лозинскій.* 6.

Статистическія данныя о евреяхъ въ Пруссіи. Въ 1905 г. въ П. было 409501 евр., т.-е. 1,1% всего населенія. Число евреевъ ростетъ сравнительно не быстро, какъ это явствуетъ изъ слѣдующихъ цифръ: въ 1871 г. 425559 евр., въ 1880 г. 363790; въ 1890 г. 372059, въ 1900 г. 392322 евр. Изъ всего евр. населенія Германіи падало на П. въ соотвѣтствующіе годы: 63,56%, 64,78%, 65,52%, 66,85%. Относительно число евреевъ все болѣе и болѣе падаетъ. На 10 тыс. общ. насел. евреевъ было: въ 1880 г.—133; въ 1890 г.—124; въ 1900 г.—114; въ 1905 г.—110. Уменьшеніе это объясняется: 1) меньшей брачностью евреевъ: въ 1907 г. на 1000 чел.—брачущіеся составляли среди христіанъ 8,32, а среди евреевъ 7,42; 2) меньшей плодовитостью евреевъ: въ 1907 г. на 1000 жителей рождалось среди христіанъ 33,96, а среди евреевъ 17,37. Это различіе въ числѣ рожденій, однако, нѣсколько сглаживается тѣмъ, что среди христіанъ % мертворожденныхъ значительно выше: въ 1907 г. на 1000 жителей было мертворожденныхъ 18,31 у христіанъ и 13,96 у евреевъ. Эмиграція и иммиграція евреевъ П. незначительны; зато очень велико внутреннее переселеніе, концентрація евреевъ въ городахъ. Въ 1816 г. въ Берлинѣ жило лишь 2,72% всѣхъ евреевъ П., а въ 1905 г.—24,15%, вмѣстѣ съ его пригородами—даже 31,75%. Въ общемъ въ городахъ П. жило въ 1905 году 351550 евреевъ, а въ деревняхъ 57951. Въ 1900 г. евр. населеніе П., достигавшее 392322 чел., распредѣлялось:

	Число мѣстностей.	Число евреевъ.
отъ 1— 50 евр.	1161	23686
51— 100 »	373	26803
101— 250 »	297	44586
251— 500 »	92	31694
501— 750 »	32	19916
751— 1000 »	14	11637
1001— 2500 »	20	33618
2501— 5000 »	6	19784
5001— 10000 »	3	25434
10001— 20000 »	1	19743
20001 и выше	2	114180
Итого.	2001	371081
Не указано . .	—	21241
Всего.	—	392322

Въ слѣдующихъ 14 городахъ евреи составляютъ не менѣе 10% всего населенія:

Западная Пруссія.	1. Кроянке	13,6% евр.
	2. Ландекъ	11,5% „
	3. Земпельбургъ	10,3% „
Познань.	4. Кемпенъ.	13,7% „
	5. Оберзицко	11,5% „
	6. Риттенвальде	10,5% „
	7. Рогово	10,4% „
	8. Лобсенсъ	10,2% „
	9. Лабишинъ	10% „
	10. Голланчъ	10% „
Гессенъ-Нассау.	11. Нидонштейнъ	16,9% „
	12. Борненъ	13,6% „
	13. Шюхтернъ	13,2% „
	14. Фельсбергъ	12,4% „

Наиболѣе крупныя по числу евреевъ общины Берлинъ, Франкфуртъ-на-М., Бреславль, Шарлоттенбургъ, Кельнъ (всѣ превышаютъ 10 тыс.), Шенебергъ (бл. Берлина), Познань, Ганноверъ и Кенигсбергъ (превышаютъ 4 тыс.). Въ 1905 г. въ 134 мѣстахъ П. не было ни одного еврея, причемъ въ этихъ мѣстностяхъ не было въ каждомъ болѣе 5000 жит. Изъ крупныхъ городовъ больше всего евреевъ, относительно, имѣетъ Франкфуртъ-на-М. (7,5%), затѣмъ слѣдуютъ Шарлоттенбургъ (6,5%) и Шенебергъ (4,9%). Синагогъ въ 1905 г. было 1089, раввиновъ 148, канторовъ 616, учителей Закона Божьяго 210, рѣзниковъ 111, шамесовъ и другихъ служителей 250. Евр. публичныя народныя училища (Oeffentliche jüd. Volksschulen) были въ 219 общинахъ съ населеніемъ ниже 500 евреевъ и въ 30 выше 500, въ общемъ училищъ въ 1905 г. было 249, причемъ больше всего училищъ было въ Гессенъ-Нассау (80), затѣмъ въ Познани (52) и Ганноверѣ (40). Религіозныхъ училищъ (Religionsschulen) 525. Еврейскихъ средне-учебныхъ заведеній для мальчиковъ нѣтъ, для дѣвушекъ (höhere Mädchenschulen) въ 1906 г.—2. Въ евр. училищахъ въ 1905 г. обучалось 7346 учениковъ. Огромное число евр. дѣтей получаетъ образованіе въ общихъ школахъ. Въ 1901 г. въ нихъ обучалось 59 тыс. евреевъ, христіанъ—6.153 тыс.; характерно распредѣленіе учащихся по учебнымъ заведеніямъ. Въ гимназіяхъ и реальныхъ училищахъ обучалось на 10.000 дѣтей одного вѣроисповѣданія: 293 христ. и 2542 еврея; въ Mittelschulen—436 христ. и 3087 евр., а въ низшихъ народныхъ школахъ—9271 христ. и 4371 еврей, т.-е. только въ послѣдней категоріи христіанъ было больше, чѣмъ евреевъ. Низшія училища посѣщаютъ лишь 43,71% евр. дѣтей (1901), христ. 92,71%; среднія учебн. завед.—9,69% всѣхъ евр. учащихся и 2,51% всѣхъ христіанскихъ учащ., höhere Mädchenschulen—21,18% евр. и 1,85% среди христ., höhere Knabenschulen—25,42% и 2,93% христ. Среди студентовъ высшихъ учебныхъ заведеній въ 1901 г. было 8,28% евреевъ прусскаго происхожденія, считая же и другихъ евреевъ, въ университетахъ П. обучалось 9,22% евреевъ-студентовъ. Относительно, евреи преобладали въ берлинскомъ и бреславльскомъ университетахъ, въ другихъ они были представлены ниже христіанъ. Въ названныхъ двухъ университетахъ обучалось 85% всѣхъ студентовъ П., % христіанъ въ нихъ былъ лишь 39,3. Число учителей-евреевъ въ общественныхъ училищахъ было: въ 1886 г.—432, въ 1901 г.—338, составляя 0,75% и 0,44% всѣхъ учителей этой категоріи; учительницъ было: въ 1886 г.—53, въ 1901 г.—56, т.-е. 0,77% и 0,44%. Наоборотъ, въ женскихъ училищахъ и въ частныхъ число евреевъ-учителей было 21%, а учительницъ 23%. Изъ 338 учителей-евреевъ 290 преподавали въ евр. училищахъ.

Въ П., какъ и въ большинствѣ государствъ Германіи, замѣтенъ ростъ смѣшанныхъ браковъ. Такъ, было заключено:

Годы.	Евр. браковъ.	Смѣшанныхъ.	% отношеніе.
1875—1884	2406	242	10,1
1885—1894	2426	302	12,4
1895—1899	2555	433	16,9
1900—1904	2568	495	19,3
1905—1908	2674	674	25,2

Наибольшее количество смѣшанныхъ браковъ даютъ Гамбургъ (49,5%) и Берлинъ (43,8%). Число мужчинъ-евреевъ, брачущихся съ христіанками, превышаетъ число евреекъ, выходящихъ замужъ за христіанъ. Дѣти отъ смѣшанныхъ браковъ оставались въ еврействѣ: въ 1885 г.—24,78%; въ 1895 г.—24,47%; въ 1900 г.—24,21%; въ 1905 г.—22,67%. Число крещеній въ П. увеличивается: такъ, за періодъ отъ 1881 г. до 1887 г. ежегодно въ среднемъ принимало протестантскую вѣру 160 евреевъ, а въ періодъ 1891—1897 гг.—291, хотя евр. населеніе за это время почти не измѣнилось. Самоубійствъ среди евреевъ значительно больше, чѣмъ среди христіанъ. На 100 тыс. чел. въ 1905 г. было: среди протестантовъ 25,4; среди католиковъ—10,4; среди евреевъ—35,6, причемъ преобладали въ значительной степени мужчины. Преступность евреевъ: въ 1900 г.—осуждено 3079 евреевъ, 1,08% всѣхъ осужденныхъ; въ 1904 г.—3544 или 1,12%.—Ср.: A. Ruppin, Die Juden der Gegenwart, 1911, 2-е изд.; Die jüdisch. Gemeinden und Vereine in Deutschland, 1906; Der Anteil der Juden am Unterrichtswesen in Preussen, а также различные номера Zeitschrift für Demogr. und Statistik der Juden.

С. Л. 6.

Прусъ, Болеславъ (Александръ Гловацкій)—польскій писатель, христіанинъ ум. въ 1912 г. П. имѣлъ одно время большое вліяніе на польское общество. «Я прошу, чтобы меня не называли антисемитомъ, пока я самъ не назову себя таковымъ»,—писалъ П. въ 1889 г. (Kronika, 27 октября); тѣмъ не менѣе, во многихъ его статьяхъ мы находимъ немало антисемитскихъ взглядовъ. П. считалъ еврейскую массу «наибѣднѣйшей между бѣдными», вопреки общему мнѣнію о богатствѣ евреевъ. «И евреи, и христіане имѣютъ недостатки, надъ деморализаціей еврейскаго пролетаріата работали въ одинаковой мѣрѣ евреи и христіане (Kronika, 1878 г., 31 марта). Разрѣшеніе еврейскаго вопроса—въ томъ, «чтобы дать работу людямъ, страдающимъ хроническимъ голодомъ» (ibidem, 1889 г., 29 декабря), и въ томъ, чтобы евреи стали «нормальнымъ народомъ», въ составѣ котораго имѣются не только торговцы, но и земледѣльцы и ремесленники: «безъ земледѣльцевъ и ремесленниковъ—евреи—искалѣченный, несчастный народъ». Но когда П. узналъ о фондѣ барона Гирша для распространенія среди галиційскихъ евреевъ земледѣльческой и ремесленной культуры, онъ забилъ тревогу: «что станется съ польскимъ и русинскимъ населеніемъ» Галиціи, если евреи возьмутся за производительный трудъ (ibidem, 1888 г.). Въ годы польско-еврейскаго кризиса онъ неоднократно писалъ о необходимости борьбы съ евреями и вытѣсненія послѣднихъ (Tygodnik Illustrowany, 1908—1911 гг.). П., высказывавшійся противъ еврейскаго земледѣлія въ Галиціи, отнесся сочувственно къ идеѣ колонизаціи Аргентины и къ сіонизму: у себя, какъ полякъ, онъ былъ противникомъ существенныхъ улучшеній въ судьбѣ еврейской массы, о которой, однако, онъ писалъ безъ злобы (см. Антисемитизмъ въ Царствѣ Польскомъ, Евр. Энц., т. II). Въ художественныхъ произведеніяхъ П. «Фараонъ», «Кукла» (Lalka), «Dzieci», евреи играютъ эпизодическія роли, — порою окрашенныя въ антисемитскомъ духѣ.—См. Izraelita, 1889 г.; 1897 г., № 15, 16, 17, 18.

I. А. К. 8.

Псалмы (по-гречески ψαλμοί, по-евр. תהלים **Псалтирь** (Psalter, Psautier) заимствовано отъ греч. слова ψαλτήριον, означающаго особый музыкальный инструментъ, которымъ сопровождалось пѣніе гимновъ) — сборникъ, заключающій въ себѣ пѣсни и гимны, преимущественно религіозно-лирическаго содержанія, вошедшій въ библейскій канонъ. О порядкѣ слѣдованія П. см. Агіографы.

Названіе и форма. Обычное названіе этой книги «П.» вполнѣ соотвѣтствуетъ ея содержанію, такъ какъ слово П. (ψαλμός)) точно передаетъ значеніе еврейскаго слова מזמור, стоящаго въ началѣ 57 пѣсенъ. То же самое слѣдуетъ сказать о еврейскомъ словѣ תהלים, вошедшемъ сравнительно рано въ общее употребленіе (ср. Миш. Сук., 5, 4). Правда, слово תהלה, давшее начало словамъ תהלים или תלים (также תלין), встрѣчается въ заглавіи пѣсни всего одинъ разъ (145, 1), но имъ вообще обозначаютъ гимнъ, обращенный къ Господу; въ этомъ смыслѣ слово תהלה встрѣчается въ П. 30 разъ. Между прочимъ, слѣдовало бы ожидать форму множественнаго числа въ видѣ תהלות, которая, дѣйствительно, и имѣется въ П.; [форма תהלים является, повидимому, сознательнымъ измѣненіемъ грамматическаго окончанія, съ цѣлью отличить это слово, какъ названіе опредѣленной книги, отъ слова תהלות, которое означаетъ «гимны» вообще].—Число П. въ печатныхъ евр. изданіяхъ 150, но въ древн. рукоп. ихъ меньше, особенно часто въ рукописяхъ соединяются пс. 42 съ 43, 114 съ 115. То же неустойчивое число сохранили и древніе переводы. Греческій переводъ, хотя и насчитываетъ ихъ 150, но соединяетъ 9 и 10, 114 и 115, раздѣляя въ то же время 116 и 147 на два отдѣльныхъ П. Сирійскій переводъ Пешитта (см.) имѣетъ особыя подраздѣленія. Многіе П. носятъ на себѣ ясные слѣды того, что они нѣкогда составляли одно цѣлое, несмотря на то, что и печатный текстъ, и переводы разбиваютъ ихъ; таковы, напр., 42 и 43. Уже въ древнѣйшія времена сборникъ П. былъ раздѣленъ на пять книгъ. Каждая книга кончается извѣстной формулой, ясно говорящей, что данная часть сборника закончена. Первая книга обнимаетъ первые сорокъ одинъ П. и заканчивается словами: «Благословенъ да будетъ Господь Богъ, Богъ Израиля, во вѣки-вѣковъ, аминь, аминь!». Въ составъ второй книги вошли П. 42—72; книга эта заканчивается словами: «Да будетъ хвалимъ Господь Богъ, Богъ Израиля, единственный творящій чудеса. Да хвалится славное имя Его во вѣки-вѣковъ; да преисполнится вся вселенная Его славою, аминь, аминь! Конецъ молитвамъ Давида сына Іишая!». Въ третью книгу вошли 17 П. (73 — 89); ея заключительная формула гласитъ: «Да будетъ хвалимъ Господь во вѣки, аминь, аминь!». Въ четвертую книгу включены П. 90—106, заканчивающіеся словами: «Да будетъ хвалимъ Господь, Богъ Израиля, во всѣ вѣка, и весь народъ отвѣтитъ на то: аминь, аминь! Аллилуія!». П. 107—150 составляютъ пятую книгу. Послѣдній П. носитъ яркіе слѣды заключительнаго гимна всей книги и всего сборника. Аккордомъ прославленія Господа звучитъ его стихъ: «Все дышащее да хвалитъ Господа: Аллилуія». Всѣ вышеупомянутыя формулы стоятъ въ крайне слабой связи съ остальными стихами П. и являются, несомнѣнно, заключительными формулами отдѣльныхъ книгъ. Книги эти отличаются другъ отъ друга и по внутреннему своему содержанію, и по стилю. Это—произведенія лирическаго либо эпическаго характера, отчасти—религіозные гимны, образующіе отдѣльныя группы. Таковы, напр, П. 95—100; П. 114—18; П.

120—134 (такъ назыв. 15 «пѣсенъ восхожденія»); II. 135—136. Однако, кромѣ этихъ чисто-внѣшнихъ и внутреннихъ признаковъ, имѣются и другія неопровержимыя доказательства того, что сборники эти принадлежатъ разнымъ лицамъ. Повидимому, въ глубокой древности эти книги были самостоятельными сборниками гимновъ, которые лишь гораздо позже слились въ одинъ, благодаря сходству религіознаго направленія. Нѣкоторые П. встрѣчаются даже два раза, какъ, напр., П. 14, вошедшій вторично во вторую книгу за № 53. Сороковой П. первой книги вошелъ отчасти (стихи 14—15) во вторую книгу (70, 2—6). Сто восьмой П. пятой книги не что иное, какъ повтореніе 57, 8—12 и 60, 7—18 второй книги. Если остановиться на той мысли, что отдѣльныя книги П. были собраны различными лицами, то это избавитъ насъ отъ необходимости признать, что болѣе поздніе составители не были знакомы со своими предшественниками. Очень вѣроятно, что каждый составитель руководствовался своей точкой зрѣнія при собираніи матеріала, и при составленіи книги онъ бралъ тѣ псалмы, которые, по его мнѣнію, наиболѣе соотвѣтствовали его цѣлямъ или находились въ связи между собою, почему одинъ и тотъ же П. могъ одновременно войти въ нѣсколько сборниковъ. Нѣкоторые псалмы составлены изъ нѣскольких П., вошедшихъ въ другую книгу; это объясняется тѣмъ, что многіе гимны распѣвались народомъ; отдѣльныя пѣсни могли слиться въ одну, и живя въ устахъ народа, подверглись обработкѣ и даже были дополнены. По формѣ своей П. представляютъ крайнее разнообразіе. Частью это лирическія произведенія, не предназначенныя для пѣнія, служащія исключительно для чтенія. Въ П. вошли также произведенія эпическаго характера. Сюжетомъ ихъ служитъ историческое воспоминаніе, парафраза древнихъ сказаній. Есть, наконецъ, и такіе, которые являются, несомнѣнно, пѣснями, преимущественно для пѣнія во время храмовой службы. Пѣніе ихъ сопровождалось музыкою, и при каждомъ такомъ гимнѣ упоминается спеціальный инструментъ. Надпись на П. 92 говоритъ, что его пѣли въ субботу, хотя его содержаніе не имѣетъ никакого отношенія къ этому дню; правда, намъ не извѣстны мотивы, которыми руководствовались при включеніи его въ литургію. Весьма вѣроятной, поэтому, кажется болѣе поздняя традиція, утверждающая, что каждый день недѣли читался левитами въ храмѣ особый П. Другими внѣшними признаками П. служатъ: обозначеніе שיר המעלות—пѣснь восхожденія или ступеней (120—134), вводное или заключительное слово аллилуя (הללויה), употребленіе алфавита въ видѣ акростиха для стиха или полустиха (34, 111, 112, 145) и даже восьмикратное повтореніе такого акростиха (119) и т. д. Крайне своеобразенъ ритмъ П., отличающійся отъ ритма другихъ произведеній еврейской литературы. Такъ какъ большинство П. предназначено для пѣнія, то это отразилось на ихъ построеніи. Въ этомъ отношеніи надо дѣлать различіе между гимнами, которые, такъ сказать, были съ этой цѣлью написаны, и другими, которые лишь впослѣдствіи вошли въ литургію храма и были только приноровлены къ музыкѣ. Обѣ групны отличаются другъ отъ друга своимъ ритмомъ. Имѣется еще одна, третья группа П., къ которой относятся всѣ тѣ, которые не вошли въ глубокой древности въ литургію, хотя пѣніе ихъ сопровождалось игрою на инструментахъ; только впослѣдствіи, когда всѣ П., безъ исключенія, получили литургическое значеніе, и эти П. были включены въ общій сборникъ; они сохранили свой древній ритмъ, не подходящій для литургіи, и отличаются своимъ лирическимъ характеромъ, отразившимся и на ихъ внѣшней формѣ. Исходя изъ всего вышесказаннаго, мы видимъ, что не имѣемъ никакого права говорить объ общихъ правилахъ ритма для всего сборника, какъ это пытались сдѣлать новѣйшіе критики. Попытки опредѣлить форму стихосложенія П. не удались, нѣкоторые намеки на него можно найти въ частомъ дѣленіи стиховъ на три части. Не извѣстны намъ ни напѣвъ, ни аккомпаниментъ, съ которымъ ритмъ стиха стоялъ въ несомнѣнной связи. Слѣдуетъ также обратить вниманіе и на нѣкоторые другіе внѣшніе признаки П., на надписи въ началѣ ихъ (ראשי תילין у древнихъ). Эти надписи имѣютъ частью историческій характеръ, частью же означаютъ автора даннаго П. Надписи перваго рода называютъ царя Давида, причемъ часто указанъ случай, послужившій поводомъ написать данный П. Подобныя надписи не всегда соотвѣтствуютъ содержанію П. Интересно отмѣтить, что въ нѣкоторыхъ рукописяхъ греческаго перевода, имѣющаго особое значеніе при изученіи П., эти надписи имѣются не на тѣхъ П., что у насъ. Нѣкоторые П. имѣютъ, кромѣ надписей, еще и другія добавленія, приписывающія ихъ Давиду. Надписи историческаго характера имѣютъ въ нашемъ канонѣ лишь тринадцать П. (3, 7, 18, 34, 51, 52, 54, 56, 57, 59, 60, 63, 142); въ греческомъ же переводѣ таковыя сохранились также въ П. 27 (къ помазанію Давида), 143 (о преслѣдованіи Давида его сыномъ) и 144 (о Голіаѳѣ). П. 96 снабженъ въ греческомъ варіантѣ припиской: «Отъ Давида о возстановленіи храма по возвращеніи изъ плѣна вавилонскаго». Еще богаче историческими справками сирійскій переводъ. Нѣкоторыя изъ нихъ крайне любопытны, такова въ П. 114: «изъ древней рукописи». Слѣдуетъ также обратить вниманіе на отмѣтки, служащія для опредѣленія рода литературнаго произведенія; таковы: «пѣснь» — שיר, «пѣснь, сопровождаемая игрою на инструментѣ» — מזמור, часто למנצח; послѣднее слово, означающее, по всей вѣроятности «для дирижера», толковалось уже въ древности различно: Септ. переводитъ «въ конецъ» (какъ бы: למו נצח), Іеронимъ—«побѣдителю». Нѣкоторыя отмѣтки не разъяснены и по сію пору, наприм., מכתם (16, 56, 57, 58, 59, 60), שגיון (7). При нѣкоторыхъ П. указаны, повидимому, мелодіи другихъ пѣсенъ, причемъ приводятся первыя нѣсколько словъ пѣсни. Не выяснено до сихъ поръ значеніе слова סלה, встрѣчающагося въ началѣ и въ срединѣ стиха; въ Септ. это слово передается спеціально придуманнымъ греч. словомъ διάψαλμα («междупсалміе»). Нѣкоторые принимаютъ его, какъ знакъ повышенія голоса.

Содержаніе. Между П. можно отличить историческіе, лирическіе и національнаго характера. П. чисто-лирическаго содержанія вошли въ первую книгу. Сюжетомъ ихъ служатъ размышленія по поводу самыхъ разнообразныхъ явленій жизни и природы. Эти П. написаны отъ перваго лица, и по поводу этого «молящагося я» очень много написано христіанскими теологами. Общепринятое мнѣніе таково, что подъ нимъ слѣдуетъ понимать еврейскій народъ, молящійся о помощи, или оплакивающій свои несчастья, или возносящій хвалу Господу. Но въ дѣйствитель-

ности эти П. стали только съ теченіемъ времени молитвами Израиля; на самомъ дѣлѣ они являются выраженіемъ личныхъ чувствъ автора. Авторъ, преслѣдуемый врагами, оплакиваетъ свои личныя невзгоды или собственныя душевныя муки. Въ П. 2 идетъ рѣчь о заговорѣ язычниковъ противъ помазанника Божьяго,—повидимому, мы имѣемъ дѣло съ отголоскомъ историческаго факта, который теперь трудно разгадать. Псалмы 3—7 трактуютъ душевныя переживанія автора, окруженнаго врагами и уповающаго исключительно на помощь свыше. Восьмой П. не что иное, какъ возвышенное размышленіе о величіи Божьемъ, о Его дѣяніяхъ и о значеніи человѣка въ природѣ. Въ томъ же духѣ написаны П. 9—14. П. 15 даетъ прекрасный образецъ жизни истинно-богобоязненнаго человѣка. П. 16 и 17 принадлежатъ къ типу первыхъ. П. 18—не что иное, какъ повтореніе оды изъ II Сам., 22, съ легкими варіаціями, и отмѣченъ, какъ благодарственный гимнъ Давида по поводу избавленія его отъ Саула и другихъ враговъ. Первые семь стиховъ П. 19—прелестный гимнъ природѣ, подобнаго которому нельзя найти ни въ одной литературѣ. Послѣдніе же (8—15) стихи лишь слабо связаны съ предыдущими и славословятъ Бога и Его Законъ. П. 20—молитва за царя, повидимому, передъ его отправленіемъ на войну. Побѣднымъ гимномъ является П. 21, а П. 22 звучитъ горькой жалобой по поводу козней и преслѣдованій. Настроеніе глубоко-вѣрующаго и уповающаго на помощь Божію выражено въ П. 23. П. 24 говоритъ о богобоязненномъ человѣкѣ. Жалобы на злыхъ современниковъ и, вмѣстѣ съ тѣмъ, упованіе на Бога отражаются въ серіи П. 25—28. Чудную картину грозы, могучіе порывы урагана, вырывающаго съ корнями деревья, когда раскаты грома, словно Божій гласъ, грохочутъ надъ водами, рисуетъ П. 29. П. 30 имѣетъ надпись: «Псаломъ, пѣснь при освященіи дома, Давидовъ», хотя по своему внутреннему содержанію это—молитва во время тяжкой болѣзни и благодареніе Всевышнему послѣ исцѣленія. Возможно, что чисто-лирическое произведеніе приняло впослѣдствіи символическое значеніе по окончаніи Хасмонейскихъ войнъ, когда чудесное спасеніе народа завершилось возстановленіемъ богослуженія въ храмѣ. П. 31—34—рядъ молитвъ, гимновъ и лирическихъ изліяній. Надпись надъ послѣднимъ П., гласящая: «Отъ Давида, когда онъ притворился безумнымъ передъ Абимелехомъ, и тотъ его прогналъ, и онъ ушелъ» (I Сам., 21, 11 — 16, гдѣ, впрочемъ, царь названъ Ахишомъ), совсѣмъ не соотвѣтствуетъ содержанію П. Вся серія П. 35—41—рядъ лирическихъ изліяній автора, то жалующагося на фальшь и злобу своихъ современниковъ, то выражающаго свою вѣру въ Бога.—Вторая книга П. начинается прелестнымъ лирическимъ стихотвореніемъ, въ которомъ слышна глубокая грусть человѣка, живущаго вдали отъ своей родины и жаждущаго снова видѣть храмъ и свою страну. Собственно говоря, П. 42 и 43 составляютъ одно цѣлое. Авторами П. 42—49 названы «Сыны Кораха»; другой серіей подобныхъ имъ П. Корахидовъ являются П. 84—88. П. 44—плачъ Израиля по поводу опаснаго положенія народа, въ виду того, что Божья помощь далека. П. 45—гимнъ по поводу бракосочетанія царя съ иностранной царевной. Надежда на избавленіе Израиля отъ враговъ слышна въ П. 46. Повидимому, послѣдній П. стоитъ въ связи съ П. 44, но теперь положеніе измѣнилось къ лучшему, и П. 47 и 48 торжествуютъ побѣду, сопровождая ее благодареніями Всевышнему. Размышленіями о тщетѣ земного счастья заполненъ П. 49. Другое разсужденіе по поводу безбожниковъ, мнящихъ примириться съ Богомъ, принося ему жертву, имѣетъ П. 50. Надпись П. 51: «П. Давида, когда его посѣтилъ пророкъ Натанъ, послѣ того, какъ онъ согрѣшилъ съ Батъ-Шебой» (II Сам., 11 и 12), соотвѣтствуетъ содержанію, являясь выраженіемъ глубокаго раскаянія. Нельзя того же сказать о П. 52, надпись котораго гласитъ: «Когда идумеецъ Доэгъ явился къ Саулу и сообщилъ, что Давидъ былъ у Ахимелеха» (I Сам., 22, 9 и сл.); чисто-внѣшнее соотвѣтствіе имѣется лишь въ томъ, что П. направленъ противъ сильнаго лица, гордаго своею властью. П. 53—есть повтореніе П. 14. Душевныя переживанія выражены въ группѣ П. 54—59; авторъ вѣритъ въ помощь свыше, которая спасетъ его отъ преслѣдователей. Отдѣльные П. этой группы снабжены помѣтками: П. 54—«Когда жители Зифа пришли къ Саулу и сказали: Давидъ скрывается у насъ» (I Сам., 23, 19 и сл.), П. 56—«Когда его захватили филистимляне въ Гатѣ» (ib., 21, 11 и сл.), П. 57—«Когда Давидъ бѣжалъ отъ Саула въ пещеру» (ib., 24, 4 и сл.), П. 59—«Когда Саулъ велѣлъ окружить домъ, чтобы умертвить его» (ib., 19, 11 и сл.). Всѣ эти помѣтки имѣютъ лишь чисто-внѣшнее отношеніе къ П. Гимнъ по поводу побѣды надъ врагами народа составляетъ содержаніе П. 60, несомнѣнно, древняго происхожденія и помѣченнаго: «Когда онъ (Давидъ) воевалъ съ Арамомъ Месопотамскимъ и Арамомъ-Цоба, и Іоабъ истребилъ 12000 идумейцевъ въ Соляной долинѣ» (II Сам., 10, 6 и сл.; I Цар., 11, 15 и сл.). П. 61—65 являются рядомъ лирическихъ произведеній, причемъ П. 63 помѣченъ: «Когда Давидъ жилъ въ Іудейской степи» (I Сам., 23, 14). Молитвой во время войны съ заключительнымъ восхваленіемъ за дарованную побѣду служатъ П. 66—68; П. 69—71—рядъ лирическихъ изліяній: враги окружаютъ автора, и онъ умоляетъ о помощи свыше, раскаиваясь въ своихъ прегрѣшеніяхъ. Снабженный помѣткой: «Соломону», П. 72—молитва за царя и царскаго сына. Къ послѣднему П. присоединена приписка: «Кончены молитвы (תפלות) Давида, сына Іишая».—Третья книга начинается цѣлой серіей П. 73—83, съ примѣчаніемъ, что авторомъ ихъ является Асафъ, которому приписано еще одно стихотвореніе (50). Всѣ они лирическаго содержанія,—разсужденія о справедливости Божьей, о мнимомъ счастьѣ злодѣевъ и о конечной побѣдѣ добра. Интересно отмѣтить содержаніе П. 74, являющагося горькою жалобой на то, что враги проникли въ страну и осквернили всѣ священныя мѣста, воздвигли свои символы въ мѣстахъ, гдѣ собирались священныя собранія. Все это, по мнѣнію критиковъ, очень подходитъ къ тому положенію, которое господствовало въ странѣ при Антіохѣ Эпифанѣ. Тотъ же характеръ носитъ и слѣдующій П., хотя въ немъ имѣется еще и споръ съ многочисленными отступниками. Торжественная благодарность возносится въ П. 76 за чудесное избавленіе, но уже слѣдующій П. 77 снова звучитъ скорбью по поводу печальнаго положенія народа. Какъ извѣстно, великія побѣды Хасмонеевъ не внесли сразу умиротворенія въ страну, и еще долго въ ней боролись съ перемѣннымъ успѣхомъ національная партія съ эллинистами. Размышленіемъ по поводу историческихъ судебъ Израиля является П. 78. Божья длань всегда руководила народомъ,

который однако, часто впадалъ въ невѣріе. Крайнюю степень нужды въ Божьей помощи выражаетъ П. 79, когда на развалинахъ Іерусалима «трупы служителей Божіихъ служили пищей птицамъ небеснымъ». Критики полагаютъ, что все это относится къ самой мрачной эпохѣ греко-сирійскаго могущества. То же положеніе описано и въ П. 80, гдѣ еврейство изображено въ видѣ виноградника, съ разрушенной оградой, предоставленнаго на растоптаніе звѣрямъ. На событія нѣсколько болѣе мирнаго характера намекаетъ П. 81; еще болѣе полны упованій П. 82 и 83. Слѣдующая группа 84—88, авторами которой отмѣчены Корахиды, по своему характеру лирическія. Въ П. 84 выражена радость по поводу цвѣтущаго состоянія храма, въ П. 85 и 87 по поводу возрожденія народа. Чисто-индивидуальныя переживанія отражаются въ П. 86 и 88. Отмѣченный, какъ размышленіе «Эзрахида Этана», П. 89—есть ретроспективный взглядъ на блестящую вначалѣ судьбу династіи Давида, оттѣсненной впослѣдствіи на задній планъ. Четвертая книга П. начинается П. «Моисея, человѣка Божьяго» (П. 90), и дѣйствительно, по своему содержанію, размышленію о цѣнѣ человѣческой жизни и тщетѣ всего земного, подходитъ къ разсужденіямъ Божьяго человѣка и какъ бы составляетъ продолженіе предыдущаго, выражая глубокую вѣру въ покровительство Божества; тотъ же образъ мыслей господствуетъ и въ П. 92 (субботняя пѣсня) и П. 93: въ концѣ концовъ дерзкихъ постигнетъ небесная кара (П. 94). Начиная съ П. 95, идетъ цѣлая серія П., ясно носящихъ на себѣ слѣды гимновъ, которые распѣвали левиты въ храмѣ. Сюда относятся всѣ П. до П. 100 включительно. За ними слѣдуетъ снова рядъ лирическихъ произведеній, П. 101—103, выражающихъ благодарность автора за оказанное ему добро и молитву о помощи свыше. Прекрасной одой на твореніе является П. 104, дивно пластически обрисованы въ немъ проявленія жизни природы и гармоніи вселенной. Тѣмъ же спокойствіемъ, что и природа, проникнуты слова автора, который сливается съ природою въ одно цѣлое. Къ числу историческихъ относится П. 105, гдѣ авторъ бросаетъ ретроспективный взглядъ на древнѣйшую исторію евреевъ, преимущественно въ Египтѣ, вплоть до вступленія ихъ въ Палестину. Дальнѣйшія событія изложены въ П. 106: странствованія въ пустынѣ и послѣдующія событія въ странѣ. Пятая книга начинается удивительно красивой благодарственной пѣсней за избавленіе отъ четырехъ несчастныхъ положеній: блужданія въ безводной пустынѣ, заключенія въ тюрьму, тяжкой болѣзни и бури на морѣ. Особенно красиво описаніе мукъ, испытанныхъ моряками. На этомъ П. уже замѣтна художественная обработка. Каждая строфа имѣетъ рефренъ; повидимому, это была хоровая пѣсня. П. 108 является молитвой, вызванной притѣсненіями сосѣднихъ народовъ. Чисто-личный характеръ носитъ на себѣ П. 109—это проклятія по адресу жестокаго личнаго врага автора. Прекрасный по языку П. 110 обѣщаетъ побѣду властителю Израиля. Благодарностью Господу дышутъ П. 111 и 112, а П. 113—118—это ода, воспѣвающая величіе Творца, хотя по характеру своему это частью національныя, частью личныя переживанія. Этотъ гимнъ пѣли при закланіи пасхальнаго агнца и слѣдовавшей затѣмъ трапезѣ (Мишна, Пес., V, 7; см. Галлель). П. 119, самый большой по размѣру во всемъ сборникѣ, написанъ въ видѣ акростиха, повторяющаго 8 разъ алфавитъ; П. выражаетъ самую глубокую покорность Господу. Весь рядъ П. 120—134 является по внѣшнему своему виду однимъ цѣлымъ, составляя такъ назыв. «пѣсни ступеней» по своимъ начальнымъ словамъ שיר המעלות. Нельзя сказать, чтобы это толкованіе было достаточно обосновано; Мишна (Мид., 2, 5 и Сук. 51б) объясняетъ это тѣмъ, что левиты произносили эти П., стоя на ступеняхъ, ведущихъ въ храмъ. По мнѣнію Ewald'a, съ этими пѣснями вавилонскіе плѣнники вернулись въ Палестину, такъ что собственно ихъ слѣдуетъ назвать «пѣсни восхожденія» (понятіе «ѣхать въ Палестину» библейскій языкъ выражалъ словомъ עלה). Этого же мнѣнія были и нѣкоторые древнѣйшіе переводчики (Симмахъ, Өеодосій и сирійцы-переводчики). Глаголомъ עלה Библія обозначаетъ и паломничество (Исх., 3, 4, 24). По мнѣнію другихъ здѣсь имѣется въ виду извѣстный инструментъ, игра на которомъ сопровождала пѣніе П., или опредѣленный напѣвъ. По содержанію своему одни изъ нихъ личнаго характера, другіе относятся ко всему народу. Надпись на П. 127 гласитъ: «Соломону» (повидимому, по поводу воздвиженія храма). Душевнымъ воплемъ вырывается П. 130, начинающійся словами «изъ глубины»,—а П. 135—136—гимны изъ храмовой службы. П. 137 передаетъ глубокую скорбь уведенныхъ въ плѣнъ (повидимому, левитовъ), которыхъ враги побѣдители заставили пѣть пѣсни Сіона. Захватывающе дѣйствуетъ клятва никогда не забыть о Сіонѣ. Вся серія П. 138—144 лирическаго содержанія; П. 145—149, это гимны, предназначенные для храмовой службы, а П. 150 заканчиваетъ весь сборникъ.

Авторы и время составленія. Древнѣйшая традиція приписываетъ всѣ П. царю Давиду, несмотря на то, что во второй книгѣ заключительная фраза говоритъ, что молитвы Давида, сына Іишая, закончены. Надписи на 76 Псалмахъ еврейскаго канона гласятъ, что авторомъ ихъ является Давидъ, а приписки ясно указываютъ на то, что это былъ царь Давидъ. Но эти П. разбросаны по всѣмъ книгамъ П., преимущественно въ первыхъ двухъ. Уже Сирахъ славитъ Давида въ качествѣ составителя религіозныхъ пѣсенъ и гимновъ (47, 8—11), то же представленіе господствуетъ и въ Талмудѣ. Послѣдній цитируетъ стихи изъ П., приписывая ихъ Давиду, хотя стихи эти не всегда взяты изъ П., имѣющихъ соотвѣтствующую надпись. Тамъ, гдѣ П. несомнѣнно говоритъ о событіяхъ, имѣвшихъ мѣсто гораздо позже, Талмудъ удовлетворяется объясненіемъ, что по наитію свыше (ברוח הקדש) царь Давидъ предвидѣлъ все это; взглядъ этотъ раздѣляетъ Евангеліе (ср. Матө., 22, 41 и сл.). Впрочемъ, другая традиція (Б. Батра, 14б), хотя и знаетъ Давида, какъ автора П., принимаетъ, однако, фактъ существованія древнѣйшихъ П., включенныхъ имъ въ свой сборникъ, а Мидрашъ Schir r. къ 4, 4 допускаетъ даже наличность П. праведниковъ, жившихъ гораздо позже, напр., Эзры. Въ данномъ случаѣ мы имѣемъ лишь признаніе очевиднаго факта, засвидѣтельствованнаго самимъ текстомъ. Послѣдній же приписываетъ отдѣльные П. «Человѣку Божьему Моисею» (90), Геману Эзрахиду (88), Іедутуну (39, 62, 77). Что касается П. 72, то, пожалуй, правильнѣй понимать «Соломону», чѣмъ «Соломона». Впрочемъ, буква ל передъ именемъ собственнымъ въ надписяхъ П., быть-можетъ, означаетъ не принадлежность данной пѣсни указанному лицу, какъ автору, а—«въ честь» или «въ память» того-то, ср., напр.,

П., 92, 1: מזמור שיר ליום השבת где указываетъ назначеніе пѣсни для извѣстнаго дня. Есть, наконецъ, цѣлая группа П., авторами которой указаны «сыны Кораха», другой группы—Асафъ; лица эти извѣстны изъ Хроникъ, какъ левиты-пѣвцы, жившіе по даннымъ Библіи, въ очень глубокой древности. — Новѣйшая критика поставила себѣ задачей разобраться во времени составленія П. на основаніи ихъ внутренняго содержанія, намековъ на историческія событія и признаковъ стилистическаго характера. Принявъ во вниманіе всѣ эти данныя, критика рѣшила, что большинство П. было написано гораздо позже, чѣмъ жилъ Давидъ. Однако, критики сильно расходятся во многихъ пунктахъ. Иные признаютъ, что нѣкоторые П., дѣйствительно, были написаны Давидомъ или его современниками; другіе согласны признать, что извѣстная часть ихъ, пожалуй, составлена и не въ царствованіе Давида, а въ эпоху, предшествовавшую плѣненію. Кромѣ того, существуетъ школа критиковъ, по мнѣнію которой всѣ П. безъ исключенія написаны только послѣ плѣненія. Не установленъ также терминъ ad quem. Всѣ критики признаютъ существованіе П. маккавейскихъ, т.-е. такихъ, которые были написаны во время религіозныхъ гоненій на евреевъ при Антіохѣ Эпифанѣ. Нѣкоторые критики идутъ, однако, еще дальше, относя извѣстные П. ко временамъ Гиркана и даже Александра Янная. Такимъ образомъ, по ихъ мнѣнію, весь сборникъ П. былъ законченъ не раньше середины перваго вѣка до Р. Хр. Слѣдуетъ, однако, отмѣтить, что П. существовали еще раньше, иначе Бенъ-Сира (жившій никакъ не позже 200—180 гг.) не могъ бы говорить о нихъ и называть ихъ произведеніями царя Давида. Единственное, что можно допустить, это—фактъ введенія П. позднѣйшаго происхожденія въ сборникъ болѣе древнихъ.—Намеки на извѣстныя историческія событія, которыя встрѣчаются въ нѣкоторыхъ П., служатъ критеріемъ для опредѣленія времени, когда они написаны; однако, этотъ критерій требуетъ крайней осторожности. Несомнѣнными признаками, опредѣляющими время составленія П., являются для критиковъ упоминаніе о храмѣ и о храмовой службѣ, какъ и молитвы о возстановленіи святилища. Конечно, трудно рѣшить вопросъ о возстановленіи какого храма въ данномъ случаѣ идетъ рѣчь, о храмѣ ли Соломона, или о второмъ. П., гдѣ имѣются молитвы о возстановленіи храма и Іерусалима, относятся, безспорно, къ эпохѣ послѣ плѣненія. Извѣстная осторожность необходима, впрочемъ, и въ данномъ случаѣ, въ виду того, что нѣкоторые, болѣе древніе П. подверглись въ теченіе времени обработкѣ и позднѣйшіе редакторы вложили въ нихъ собственныя пожеланія и надежды. Еще труднѣе опредѣлить время составленія лирическихъ П., выражающихъ чувства и настроенія отдѣльныхъ личностей. Общепринятымъ у новѣйшихъ критиковъ является мнѣніе, что авторъ въ данномъ случаѣ оставался вѣрнымъ своему времени, а нравственныя и духовныя теченія еврейской мысли, начиная съ по-вавилонской эпохи до гоненій при Эпифанѣ, довольно хорошо извѣстны. Тѣмъ не менѣе, не слѣдуетъ упускать изъ виду, что и въ данномъ случаѣ мы остаемся только въ области догадокъ.

П. въ литургіи. Часть П. была написана съ цѣлью служить гимнами левитамъ при храмовой службѣ. Данныя Хроники и книги Нехеміи говорятъ о той высокой роли, которую отводили пѣнію въ богослуженіи храма. Книга Хроникъ видитъ въ немъ древнее установленіе, которое она приписываетъ еще царю Давиду. Во всякомъ случаѣ, о томъ, что при первомъ храмѣ пѣлись пѣсни подъ аккомпаниментъ музыкальныхъ инструментовъ, говоритъ и Амосъ (5, 23), и П. 137, 3. Относительно второго храма извѣстно, что существовалъ классъ левитовъ-пѣвцовъ, необходимыхъ при богослуженіи (משוררים, Эзра, 2, 41 и др.; Нехемія, 7, 1 и др.). Они были также извѣстны подъ именемъ «пѣвцовъ, исполняющихъ обязанности» (עושי המלאכה ib., 13, 10), вѣроятно, въ противоположность другимъ, которые по своимъ голосовымъ средствамъ не подходили къ этому занятію, почему и были лишь преподавателями пѣнія (II Хрон., 34, 12). Въ Хроникахъ, въ книгѣ Эзры и Нехеміи, мы встрѣчаемъ имена тѣхъ же лицъ, о которыхъ П. упоминаютъ въ качествѣ авторовъ и пѣвцовъ отдѣльныхъ гимновъ (сыновья Кораха, Асафъ, Іедутунъ, Этанъ и Геманъ). Не во всѣхъ П. ясно сказано, слѣдуетъ ли принимать ихъ за авторовъ даннаго гимна, или они только переложили его на музыку. Возможно и то, что они были одновременно авторами и композиторами. Многіе П. являются не чѣмъ инымъ, какъ изліяніемъ личныхъ чувствъ поэта, которыя затѣмъ были переложены на музыку пѣвцами-левитами и включены въ литургію. Доказательствомъ послѣдняго служатъ приписки въ началѣ П., говорящія о манерѣ напѣва и объ инструментѣ, на которомъ аккомпанировали пѣнію. Часто въ текстѣ встрѣчается слово סלה, что служитъ указаніемъ на извѣстное отношеніе къ пѣнію. Изъ литературныхъ памятниковъ по-библейской эпохи намъ извѣстно, что жертвоприношенія и другія церемоніи въ храмѣ сопровождались пѣніемъ, что оно являлось даже необходимымъ элементомъ богослуженія и достигло значительнаго развитія (Бенъ-Сира, 50, 20; Мишна Сота, IX, 10; Іома, III, 11). Талмудъ, въ свою очередь, указываетъ на многіе П., которые пѣлись въ опредѣленное время. Свой литургическій характеръ П. сохранили не только въ Палестинѣ, но и въ діаспорѣ и послѣ разрушенія храма. Возможно, что значеніе ихъ даже усилилось, такъ какъ теперь П. стали всеобщимъ достояніемъ. Они вошли въ составъ молитвъ, и уже въ древнѣйшихъ молитвахъ мы встрѣчаемъ ихъ. П. вошли и въ публичное богослуженіе и въ личную молитву. Уже издревле П. проникли въ молитвенникъ христіанъ и въ литургію, особенно въ богослуженіе протестантовъ. Большое число П. переложено на музыку представителями церковной и свѣтской музыки, и почитаются образцами выраженія душевныхъ движеній. [У древнѣйшихъ караимовъ литургія должна была состоять исключительно изъ П. и позднѣйшія молитвы и прибавленія не допускались. *Ред.*].—Ср.: Bleek-Wellhausen, Einleitung in d. A. T., Берлинъ, 1893, 456—75; Budde, Gesch. d. althebr. Literatur, 267—277, Лейпцигъ, 1906; Hitzig, Die Psalmen, Гейдельбергъ, 1835—36; Hupfeld-Nowack, Die Psalmen, Гота, 1888; Graetz, Kritischer Kommentar zu d. Psalmen, Бреславль, 1882; Delitzsch, Kommentar zum Psalter, 5-е изд., Лейпцигъ, 1894; Baethgen, Psalmen, Геттингенъ, 1904, Ecker, Porta Sion, Триръ, 1903; Grimme, Psalmen-Probleme, Фрейбургъ, 1902; Minocchi, Storia dei salmi, Флоренція, 1905; Zenner, Die Psalmen nach dem Urtext, Мюнстеръ, 1907; F. Perles, Die Psalmen, Берлинъ, 1903; Thirstle, Titles of the Ps., Лондонъ, 1901; Cheyne, Book of Ps., Лонд., 1904 г.;

Briggs-Grace, A critical and exegetical comment. of the books of the Ps., Эдинбургъ, 1907; Kessler, Grundlinien f. d. Verständniss d. Ps.-Ueberschriften, Берлинъ, 1907; Duhm, Die Psalmen, Фрейбургъ, 1899; Müller, Bibl. Studien, IV, Strophenbau u. Responsien in Ezechiel u. d. Psalmen, Вѣна, 1905; Rothstein, Grundzüge d. hebr. Rhythmus, Лейпцигъ, 1903; Schlögl, Die bibl. hebr. Metrik (ZDMG., LXII, 4); idem, Die Psalmen, Грацъ и Вѣна, 1911; Zapletal, De Poesia Hebraeorum, Фрейбургъ, 1909.
С. Бернфельдъ. 1.

Псалмы въ агадѣ. — Книга П. больше чѣмъ какая-либо другая книга интересовала агадистовъ не только своимъ внутреннимъ содержаніемъ, но и своей формой, способомъ изложенія; они останавливали свое вниманіе также на вопросѣ объ авторахъ отдѣльныхъ главъ. По отношенію къ П. мы встрѣчаемся съ необычнымъ въ агадѣ, такъ называемымъ критическимъ разборомъ этой книги. Книга П. состоитъ изъ пяти отдѣловъ (Кид., 33а, ср. Тосаф. ad. loc., s. v. שני). Число главъ въ ней, вопреки общепринятому счету, опредѣляется въ 147 (Schocher Tob къ 22, 4). Такое число главъ упоминается также въ трактатѣ Соферимъ (XVI, 11). Оно получается отъ соединенія главъ 1 и 2; 9 и 10; 134 и 135 (ср. Тосаф., Мег., 17б, s. v. ודוד и Тосаф. Пес., 117а, s. v. שעומדים). Первыя двѣ главы соединены въ одну, которая начинается и кончается словомъ אשרי (Бер., 4б). [О числѣ 147 П. свидѣтельствуетъ р. Іошуа бенъ Леви въ Іерушалми Шаб., XVI, 1, 15б. Такое же количество находится въ рукописныхъ кодексахъ парижской націон. библіотеки № 114 и М. Гиронди (Luzzatto, Epistolario, 1057) и др., въ первомъ салоникскомъ изд. Ялкута (Га-Маггидъ, 1879, № 50), и въ стихотвореніяхъ Самуила ибнъ Нагдилы (Гаркави, Stud. u. Mittheil., I, 71, 170)]. Въ П. имѣется десять отдѣльныхъ выраженій для прославленія Бога (Песах., 117а), изъ нихъ «Hallelujah» встрѣчается лишь начиная съ 104 главы (Бер., 9б; Пес. ib.). Что касается авторства книги, то одна барайта говоритъ, что П. это собраніе гимновъ, составленныхъ Давидомъ съ помощью десяти старѣйшихъ, עשרה זקנים: Адама, Авраама, Малкицедека, Моисея, Гемана, Іедитуна, Асафа и трехъ сыновъ Кораха (Б. Бат., 14б). Въ Schir r. къ 4, 3 Давидъ считается среди этихъ десяти старѣйшихъ; вмѣсто Малкицедека введенъ Соломонъ, три сына Кораха считаются за одного, а недостающій десятый—это Эзра (или Ира, ср. Bacher, Ag. Pal. Amor., I, 260, прим. 2). Адаму приписываются гл. 5, 19, 24 и 92 (Schocher Tob къ 5). Послѣдняя приписана также Моисею и, по другой агадѣ, она была забыта послѣ Адама, но ее оживилъ Моисей и поставилъ свое имя въ началѣ главы (Ber. r., XXII, 28, по Бахеру, Ag. Pal. Amor., II, 337, иниціалы словъ משה=מזמור שיר השבת). Оригенъ сообщаетъ, что онъ имѣлъ разговоръ по поводу авторства анонимныхъ псалмовъ съ патріархомъ Гиллелемъ и еще однимъ еврейскимъ ученымъ. Гиллель высказалъ отцу церкви, что, вообще, всѣ анонимные псалмы должны быть приписаны тому автору, имя котораго упоминается въ ближайшихъ предшествующихъ псалмахъ, а въ частности П., слѣдующіе за гл. 90, начинающейся словами תפלה למשה, должны быть также приписаны Моисею. Сперва Гиллель насчиталъ моисеевыхъ псалмовъ 13, но потомъ онъ свелъ ихъ къ 11. Другой ученый (по мнѣнію Греца, это былъ р. Ошаія Рабба; см.), современникъ Оригена, также училъ, что только 10 П., слѣдующіе за П. 90, принадлежатъ Моисею. Р. Іошуа б. Леви передаетъ какъ древнюю традицію, что одиннадцать псалмовъ, начиная съ 90-й главы, написаны Моисеемъ (Schocher Tob къ П. 90; ср. Monatsschr., 1881, 442—443). П. 30 и 127 принадлежатъ Соломону; заглавіе перваго, חנוכת הבית «освященіе дома», относится къ освященію храма Соломономъ (Schir r., введеніе). Хотя П. есть собраніе твореній различныхъ авторовъ, однако, книга носитъ имя Давида, такъ какъ онъ былъ самый выдающійся псалмопѣвецъ (Kohel. r. къ 7, 19). Агадисты обратили также вниманіе на грамматическую форму въ различныхъ мѣстахъ П.: въ однихъ говорится въ первомъ лицѣ единств. числа, а въ другихъ—множествен. числа. «Все въ кн. П. было сказано Давидомъ отъ своего имени и отъ имени своего народа» (Schocher Tob къ П. 18, 1; ср. Пес., 117а; F. Coblenz, Ueber das betende Ich in den Psalmen). Книга П. написана не только для своего времени, но и «для всѣхъ временъ», כנגד כל העתים (Schocher Tob, ib.), въ особенности, такъ назыв. «псалмы галлеля» (см. Галлель). Поэтому въ позднѣйшее время приписываютъ большое значеніе чтенію П., и принято читать ихъ по случаю бѣдствія какъ частнаго, такъ и общественнаго. При опасно-больномъ прибѣгаютъ къ чтенію П. въ синагогѣ передъ открытымъ Аронъ-Кодешомъ, причемъ стараются собрать 10 человѣкъ. Во многихъ городахъ существуютъ общества «хевра Тилимъ», члены которыхъ обязываются отъ времени до времени, преимущественно по субботамъ, собираться въ синагогѣ и сообща читать П. Обыкновенно читаютъ ихъ лѣтомъ въ субботу днемъ, а зимою послѣ полуночи до наступленія времени утренней молитвы, причемъ одинъ читаетъ громко, а всѣ остальные повторяютъ за нимъ стихъ за стихомъ.—Ср. Bacher, Ag. d. Pal. Amor., I, II, III, index, s. v.
А. К. 3.

Псалмы, Мидрашъ (מדרש תהלים) — агадическій Мидрашъ, извѣстный уже въ 11 вѣкѣ, цитируется у р. Натана Римскаго въ Арухѣ (s. v. סחר), у Исаака ибнъ-Гіата въ его «Halachot» (1б), у Раши въ комм. къ I Сам., 17, 49 и др. мѣстахъ. Этотъ Мидрашъ называется также «Agadat Tehillim» (Раши къ Когел. 11, 7 и др. мѣст.) или «Haggadat Tehillim» (Арухъ, s. v. מער и въ др. мѣст.). Начиная съ двѣнадцатаго вѣка, онъ также назыв. שוחר טוב (ср. введеніе Бубера къ его изданію Мидрашъ Тегиллимъ, 35), потому что начинается стихомъ изъ Притчъ, 11, 29 שוחר טוב וכו׳. Настоящій Мидрашъ содержитъ лишь главы 1—118; это все, что было найдено въ рукописяхъ и помѣщено въ первомъ константинопольскомъ изданіи (1512). Во второмъ изданіи (Салоники, 1515) были прибавлены всѣ остальные псалмы до конца, за исключеніемъ двухъ П. Авторомъ этихъ дополненій былъ, вѣроятно, р. Маттитія Іицгари изъ Сарагоссы, собравшій различныя агады къ П. 119—150 изъ Ялкута, прибавивъ къ нимъ собственныя толкованія. И такъ какъ въ Ялкутѣ нѣтъ агадическихъ толкованій къ П. 123 и 131, то и авторъ дополненій также не привелъ никакихъ агадическихъ сентенцій къ даннымъ П. Эти пробѣлы, однако, восполнилъ (въ своемъ полномъ изданіи Мидраша Тегиллимъ) Буберъ, который напечаталъ собранныя къ этимъ двумъ П. агады изъ Песикты Раббати, Сифре, Бамидбаръ Рабба и вавилонскаго Талмуда, такъ что этотъ Мидрашъ въ настоящемъ его видѣ обнимаетъ всю книгу П.— Имя составителя и дата редакціи основного Мидраша (Пс., 1—118) не могутъ быть точно устано-

влены. Утвержденіе, что р. Іохананъ или р. Симонъ, сынъ р. Іуды I, составилъ его, не представляется обоснованнымъ (ср. Буберъ, l. c., 3 — 4). Напротивъ того, скорѣе надо полагать, что этотъ Мидрашъ не есть трудъ одного человѣка. Въ нѣсколькихъ мѣстахъ выражается одна и та же мысль, и главное, — однѣ и тѣ же агады въ разныхъ мѣстахъ высказаны въ различной формѣ, напр., Пс. 7, § 6 и 18, § 13; Пс. 18, § 25 и 95, § 3; Пс. 18, § 26 и 103, § 2 и мн. др. Агадическіе сборники къ П. часто цитируются въ Талмудахъ и въ Берешитъ Рабба (Іер. Кил., IX, 32б; Іер. Кет., XII, 35а; Ber. r., XXXIII, 3; Кид. 33а, ср. Раши, ad. loc.). Нельзя, однако, утверждать, что эти агадическіе сборники тожественны съ нашимъ Мидрашемъ, такъ какъ послѣдній содержитъ и позднѣйшіе элементы, хотя и нельзя отрицать, что большой матеріалъ изъ упомянутыхъ сборниковъ былъ включенъ въ нашъ Мидрашъ, и въ настоящемъ Мидрашѣ сохранились среди позднѣйшихъ агадъ и элементы древнихъ сборниковъ. Во время составленія Мидраша къ П. собирали гомиліи и толкованія къ отдѣльнымъ стихамъ изъ различныхъ источниковъ и помѣщали ихъ рядомъ съ раннимъ агадическимъ матеріаломъ къ П., слѣдуя порядку самихъ П. Съ теченіемъ времени этотъ сборникъ дополнялся и расширялся разными компиляторами, пока, наконецъ, Мидрашъ Тегиллимъ получилъ свою настоящую форму. Его окончательная редакція, согласно Цунцу, должна быть отнесена къ послѣднимъ вѣкамъ гаонейскаго періода. Утвержденіе Цунца, что этотъ Мидрашъ былъ составленъ въ Италіи, непріемлемо. Этотъ трудъ былъ составленъ въ Палестинѣ, на что указываетъ его языкъ, стиль и манера агадическихъ толкованій. Всѣ амораимъ, цитируемые имъ, жили въ Палестинѣ, а немногіе вавилонскіе амораимъ, приведенные въ немъ, какъ р. Хисда, упоминаются также и въ іерусалимскомъ Талмудѣ (ср. Буберъ, l. c., 32, прим. 131).—Этотъ Мидрашъ содержитъ гомиліи къ П. и толкованія къ отдѣльнымъ стихамъ и даже къ отдѣльнымъ словамъ. Гомиліи всегда начинаются вводной формулой: «какъ Писаніе гласитъ». Только въ немногихъ случаяхъ употребляется общая для всѣхъ Мидрашимъ вводная формула: «р. N. N. сдѣлалъ слѣдующее вступленіе», или «р. N. N. объяснилъ слѣдующее мѣсто Библіи». Среди толкованій отдѣльныхъ стиховъ имѣются такія, которыя основаны на различіи между «keri» и «ketib» и на ороографическихъ особенностяхъ слова, пишется ли оно полно или не полно. Нѣкоторыя слова толкуются по способу гематріи (см.), нотариконъ (см.), а также посредствомъ замѣны однихъ гласныхъ другими («al tikri»; см. у Бубера, l. c., 10а); Мидрашъ содержитъ извѣстное число разсказовъ, легендъ, сравненій, притчей и сентенцій съ нѣкоторыми изреченіями этическаго и галахическаго характера. Интересно отмѣтить миѳъ о томъ, какъ Богъ послалъ волчицу, чтобы накормить грудью Ромула, основателя Рима (Midr. Teh. къ Пс. 10, 12), и легенду объ императорѣ Адріанѣ, который хотѣлъ измѣрить глубину Адріатическаго моря (Midr. Teh. къ Пс. 93, 4). Изъ изреченій, приведенныхъ только въ этомъ Мидрашѣ, отмѣтимъ слѣдующія: «И стѣны имѣютъ уши» (Midr. Teh. къ Пс. 7, 1; ср. Раши. Бер., 8б, гдѣ приводится эта поговорка); «Горе тѣмъ живымъ, которые молятъ о смерти; горе богатырю, нуждающемуся въ помощи слабаго; горе зрячему, взывающему къ помощи слѣпого; горе тому вѣку, въ который женщины являются руководительницами» (Midr. Teh. къ Пс. 22, 4). Нѣкоторые обычаи восходятъ уже ко времени этого Мидраша, какъ, напр., воздержаніе отъ питья воды въ субботу во время сумерекъ (Туръ и Шулханъ Арухъ, Орахъ Хаіимъ, 291; ср. Midr. Teh. изд. Бубера, 51б, прим. 48).—Ср.: введеніе Бубера къ его изданію Мидрашъ Тегиллимъ, Вильна, 1891; J. Theodor, Ueber S. Buber's Midrasch Tehillim, перепечатано изъ Menorah, Litteraturblatt, Гамбургъ; Zunz, GV, 266—268. [J. E., X, 248—250] 3.

Псалмы Соломона (ψαλμοὶ [ψαλτήριον] Σολομῶντος)— псевдэпиграфическое произведеніе, не вошедшее въ Септуагинту, почему и не включено въ число апокрифовъ. Сохранившаяся версія написана по-гречески, но оригиналъ, вѣроятно, былъ написанъ по-еврейски. Неровности языка, нѣкоторыя темныя мѣста, и иногда даже ясныя доказательства того, что эти мѣста обязаны своимъ происхожденіемъ плохо понятымъ еврейскимъ словамъ, говорятъ за переводъ съ еврейскаго [ср. τοῦ εἰπεῖν («говорить», לאמר; II, 29) отъ למר вмѣсто להמר (измѣнять, перемѣнять) ср. Гош., 4, 7]. Не рѣшенъ вопросъ, когда и почему псалмы эти стали приписывать Соломону. Вѣроятнѣе всего, что такъ какъ авторомъ каноническихъ псалмовъ считался Давидъ, то авторомъ этихъ псалмовъ сдѣлали его сына, тѣмъ болѣе, что и два псалма среди каноническихъ признаны за нимъ оффиціально. Всѣхъ псалмовъ въ П.-С. восемнадцать, по своему содержанію они могутъ быть разбиты на слѣдующія группы: 1) бѣдствія отъ вторженія враговъ (I, 8); 2) оскверненіе Іерусалима и храма, смерть враговъ въ Египтѣ (II); 3) псалмы, бичующіе развратъ (IV); 4) проявленіе Божественной справедливости въ воздаяніи праведникамъ и наказаніи злыхъ (III, VI, IX, X, XIII, XIV, XV); 5) ожиданіе и надежда на Божіе вмѣшательство (VII, XI, XII, XVI); 6) описаніе Мессіи. Указаніемъ на время составленія этого произведенія можетъ служить упоминаніе о смерти Помпея (48 г. до Р. Хр.). Изображеніе политическихъ событій: вторженіе въ Іерусалимъ, рѣзня и ограбленіе храма вполнѣ соотвѣтствуютъ событіямъ, имѣвшимъ мѣсто при Помпеѣ (63 г. до Р. Хр.), какъ это описано у Флавія (Древ., XIV, 3, § 4), такъ что нѣтъ нужды видѣть въ нихъ времена Ирода или Антіоха Епифана. Такимъ образомъ, время составленія П.-С. должно быть отнесено къ 45 г. до Р. Хр. или къ періоду 70—40 гг. до Р. Хр. Опредѣлить время, когда П.-С. переведены на греческій языкъ, невозможно. Въ описаніяхъ внутреннихъ событій, данныхъ въ П., отражаются распри фарисеевъ и саддукеевъ. Самъ авторъ—фарисей высокой нравственности, преданный закону, но крайне озлобленный противъ «злыхъ» саддукеевъ, нравственное паденіе которыхъ онъ, вѣроятно, преувеличиваетъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ, онъ ненавидитъ и династію Хасмонеевъ (VIII, 18—26). Мессія, въ представленіи автора П.-С., является сыномъ Давида. Онъ — воитель, но не сверхъестественной природы, ему суждено очистить Іерусалимъ и водворить миръ между народами. Для изображенія его авторъ широко пользуется описаніями, заимствованными у пророковъ и въ псалмахъ. — Ср.: O. von Gebhardt, Die Psalmen Salomo's, Лейпцигъ, 1895 (греческій текстъ

и исторія MSS); Kittel въ Apokryphen (изд. Kautzsch'a), Лейпцигъ, 1898 (нѣм. пер. съ введ.); Geiger, въ Jüd. Zeit., 1868, VI; Wellhausen, Die Pharisäer und die Sadducäer, 1874; M. Vernes, Hist. des idées messianiques, 1874; Schürer, Geschichte, II, p. III; M. James въ Dict. Bibl., Hastings'a, s. v.; А. С. Каменецкій, Tehillot Schelomoh (евр. пер. съ прим.) Perles, Die Erklärung der Psalm. Sal., въ Orient. Literaturzeit., 1902, № 7 — 10 и отд.; Lewi, Les dix-huit bénédictions et les Psaumes de Salomon (REJ., XXXII, 192 и сл.); Г. П. Хайесъ, שירי שלמה въ הגרן 1912 г., стр. 25—34. [J. E., X, 250—251]. 2.

Псантиръ, Яковъ бенъ Зелигъ — румынскій историкъ, род. въ Ботошанахъ (Румынія) въ 1820 г., ум. въ Бухарестѣ въ 1901 г. Въ раннемъ дѣтствѣ П. посвятилъ себя музыкѣ, затѣмъ разъѣзжалъ съ бродячей труппой цыганъ-музыкантовъ. Задумавъ изучить исторію евреевъ въ Румыніи, предпринялъ рядъ путешествій по странѣ съ цѣлью ознакомленія на мѣстѣ съ архивами общинъ. Результатомъ его изслѣдованій явились его труды: «Dibre Ha-Jamim le-Arzot Rumania» (Яссы, 1871) и «Korot ha-Jehudim be-Rumaniah» (Львовъ, 1873). Оба труда переведены на румынскій языкъ (Бухарестъ, 1877). Неизданными остались его «Ha-Sablanut ha-Datit be-Rumania»—о вѣротерпимости въ Румыніи и «Ha-Kosem»—о знахарствѣ. — Ср.: Ozar Ha-Sifrut, III, 86 и сл.; ספר זכרון, изд. Н. Соколова, Варшава, 1890, стр. 89 [J. E., X, 251]. 6.

Псевдонимы.—Въ болѣе древній періодъ еврейской литературы П. не встрѣчаются, такъ какъ авторы смотрѣли на свои произведенія какъ на собственность націи, считая себя лишь выразителями идей послѣдней. Въ іудео-эллинскую талмудическую эпоху, когда уже проявлялось притязаніе на авторство, прежде всего развилась псевдоэпиграфическая литература, П. же стали появлнться лишь въ значительно болѣе поздній періодъ, причемъ они первое время составлялись преимущественно изъ аббревіатуръ. Напримѣръ: Профіатъ Дуранъ подписывался — אפד (отъ первоначальныхъ буквъ אני פרופייט דוראן), Іосифъ Дельмедиго — ישר (аббревіатура יוסף שלמה רופא), Соломонъ Луріа שר יצחק (аббревіатура שלמה ר' יצחק'ם), Яковъ Эмденъ—יעבץ (יעקב בן צבי) и т. д. Особенно часты стали П. въ ново-еврейской и жаргонной литературахъ, причемъ и эти авторы чаще всего пользуются для П. всевозможными аббревіатурами. Напримѣръ, ישר (יצחק שמואל ריגייו) Исаакъ Самуилъ Реджіо; שיר (שלמה יהודה רפאפורט) Соломонъ Іегуда Рапопортъ; שדל (שמואל דוד לוצאטו) Самуилъ Давидъ Луццатто; Лебенсонъ-отецъ подписывался אד"ם (аббревіатура словъ אברהם דוב מיכאלישקער), Іосифъ Бриллъ — איוב (иниціалы—אני יוסף בריל), П. Смоленскинъ—צנה (послѣднія буквы פרץ בן משה) и т. д. Многіе П. являются, въ сущности, лишь переводомъ фамиліи автора на древнееврейскій языкъ. Таковы: Цедербаумъ — ארז, Готлоберъ — מהללאל, Фридбергъ — הר שלום (ה"ש), Фридманъ—איש שלום, Айзенштадтъ—ברזילי, Давидовичъ — בן דוד, и т. д. Иные П. состоятъ изъ тѣхъ же буквъ, что и дѣйствительное имя автора, но въ другой группировкѣ. Напримѣръ: Михалъ Гордонъ—גר דל מך אני. Другіе авторы скрываются подъ П., составленными по числовымъ знакамъ буквъ, входящихъ въ фамилію автора. Напримѣръ: № 300—מיכל פינם.

Перечень наиболѣе извѣстныхъ въ ново-еврейской и жаргонной литературахъ П. приводится здѣсь въ алфавитномъ порядкѣ П.: אבגד האדרעי—А. Друяновъ, אביזוהר—Л. Каценельсонъ, אבן רשף—Авр. Фирковичъ, אזוב—Л. Гордонъ, אחד העם—О. Гинцбергъ, אחד מתתיהו—Н. Бирнбаумъ, אידן—Авр. Данонъ, איש נעמי—Эл. Векслеръ, איש יהודי — Л. Рабиновичъ, אלדד ומידד — Равницкій и Шоломъ Алейхемъ, אמתי בן אבידע אחיצדק—Давидъ Каро (см.), אנכי—З. Аронсонъ, אנ-מקי — С. Раппопортъ, אפרתי—Д. Фришманъ, בוקי בן יגלי — Л. Каценельсонъ, בן אביגדור—А. Шалковичъ, בן אליעזר—М. Глембуцкій, בן דוב—А. Любошицкій, בן נץ — М. Винчевскій, בן ציון—С. Гутманъ, בעל מחשבות—И. Эльяшевъ, בר דרורא—А. Либерманъ, בר טוביה—П. Френкель, בר קצין — Х. Равницкій, ברשדסקי — И. Домашвицкій, הילל בן שכר—І. Л. Ландау, הנץ—Г. Неймановичъ, זקן — В. Капланъ, חושי הארכי — И. Левонтинъ, יגלי איש הרוח—М. Винчевскій, יהלל — І. Л. Левинъ, יהואש — С. Баумгартенъ, יונה בן אמיתי — М. А. Гинцбургъ, יכנהו —И. Гольдбергъ, יצחק איזיק — И. А. Гурвичъ, ל״ץ — И. Л. Перецъ, לצפר—idem, מאבן—М. Белинсонъ, מבשן—М. Браунштейнъ, מלבים—Меиръ Лебушъ б. Іехіилъ, מנחם אב—Л. Канторъ, מענדלי מוכר ספרים—С. Абрамовичъ, נחום בן עוזר הציוסקי—Л. Канторъ, ש. ניגר — С. Чарный, סיקו — М. Смѣлянскій, ספוג — С. Черновицъ, עובדיה בן פתחיה—І. Перль, צלפחד בר חושים — М. Л. Лиліенблюмъ, רב צעיר—Х. Черновицъ, רבי קרוב — Э. Левинскій, שוחר טוב לישראל—В. Федоровъ, שלום עליכם—С. Рабиновичъ, שלמה האלקושי—З. Эпштейнъ. שלש—Г. М. Пинелесъ, שר של ים—І. Мезахъ, שפר—С. П. Рабиновичъ. —Ср.: M. Sablozki, Lexikon Pseudonimim (1902); W. Zeitlin, BHM.; J. E. X, 256—61 (въ этой статьѣ, богатой фактическимъ матеріаломъ, смѣшаны понятія П., псевдографія и аббревіатура); Ha-Schiloach, Choberet ha-Jobel. 1911, XII.—Наиболѣе извѣстны П. въ русско-еврейской литературѣ: Ан-скій—С. Раппопортъ, Бенъ-Ами—М. Я. Рабиновичъ, Буки бенъ Іогли—Л. Каценельсонъ, Волынскій—А. Флексеръ, Гершонъ б. Гершонъ—Г. Лифшицъ, Лѣтописецъ—С. Грузенбергъ, Мевакеръ—Л. Гордонъ, Минскій—Н. Виленкинъ, Мстиславскій—С. Дубновъ, Наумовъ—Н. Л. Коганъ. *С. Ц.* 7. 8.

Псевдо-Сирахъ—подъ этимъ названіемъ извѣстенъ приписанный Бенъ-Сирѣ сборникъ содержащій двадцать два изреченія на арамейскомъ языкѣ, и столько же на еврейскомъ, расположенныя въ алфавитномъ порядкѣ, почему и называется также «Алфавитъ Сираха». Къ каждому изъ этихъ изреченій приложенъ комментарій, въ которомъ народныя пословицы и легенды перемѣшаны съ нравоученіями, вытекающими изъ даннаго изреченія. Повидимому, неизвѣстный компиляторъ гаонейскаго времени собиралъ изреченія изъ кн. Премудрости Іисуса сына Сираха и изъ другихъ источниковъ и составилъ ихъ въ алфавитномъ порядкѣ въ память имени Бенъ-Сиры; онъ также пользовался народными пословицами и агадической литературой. Не извѣстно, былъ ли комментарій составленъ самимъ компиляторомъ или позднѣе, но, во всякомъ случаѣ, этотъ комментарій былъ уже извѣстенъ автору Аруха (ср. Арухъ, s. v. פרוש). Также можетъ быть съ достовѣрностью установлено, что комментарій былъ написанъ въ мусульманской странѣ. Такъ, напр., тамъ приводится выраженіе אם גוזר השם, которое евреи позаимствовали у мусульманъ; въ буквѣ ת приводится арабская пословица. — Второй еврейскій алфавитъ, несомнѣнно, позднѣйшаго происхожденія. Онъ имѣетъ форму діалога между учите-

лемъ и ученикомъ, а этотъ послѣдній и есть Бенъ-Сира. П.-С. пересыпанъ народными сказаніями, суевѣрными легендами, особенно процвѣтавшими въ средніе вѣка. Встрѣчаются и циническія мѣста, почему и раввины запретили его читать. Повидимому, передъ составителемъ была книга Калила ва-Димна въ арабскомъ или персидскомъ переводѣ, возможно также, что и въ евр. переводѣ, приписанномъ переводчику Іоелю. Такъ, разсказъ о воронѣ и голубѣ (стр. 26) заимствованъ изъ этой книги. Иногда приводятся легенды, пословицы изъ талмудической и мидрашитской литературъ, подчасъ съ нѣкоторыми варіаціями соотвѣтственно преслѣдуемой цѣли. Въ П. упоминается объ именахъ ангеловъ, סנוי וסנסנוי וסמנגלף, охраняющихъ роженицъ отъ злыхъ духовъ, что служило источникомъ для обычая вывѣшивать амулеты (см.), שיר המעלות, въ комнатѣ роженицы. Это, повидимому, возникло подъ вліяніемъ греческой миѳологіи.—П.-С. цитируется въ кн. תניא (§ 58), но въ иной версіи; онъ также упоминается подъ названіемъ בן סירא הקטן у р. Исаака Латифа въ его אגרת התשובה (Kobez al Jad, I, 48). Впервые П.-С. напечатанъ въ Салоникахъ (1514). Въ 1858 г. П.-С. былъ полностью изданъ Штейншнейдеромъ въ Берлинѣ съ древнимъ комментаріемъ, исправленнымъ по лейденской рукописи (см. Ha-Chaluz, VIII, 169).—Ср.: אוצר ישראל, III, 105—107 и подробную библіографію въ J. E., XI, 396—397. З.

Псевдо-Фокилидъ—іудео-эллинистическій поэтъ, авторъ дидактическаго произведенія этическаго характера, принявшій имя одного древняго поэта-дидактика Фокилида изъ Милета. Средневѣковые ученые считали это произведеніе принадлежащимъ глубокой древности, а такъ какъ оно написано будто бы въ христіанскомъ духѣ, то оно было въ употребленіи вплоть до 17 в. во всѣхъ народныхъ школахъ въ качествѣ учебника и образца классическаго стиля. Только впослѣдствіи критикѣ удалось поколебать наивную вѣру въ древняго язычника, проповѣдующаго монотеизмъ и этическія начала за многія столѣтія до эры христіанства. Первымъ, кто разрѣшилъ вопросъ объ авторствѣ П., былъ Яковъ Бернайсъ (1856); онъ доказалъ, что произведеніе это рѣзко противорѣчитъ всему языческому міровоззрѣнію, что въ немъ нѣтъ ни малѣйшаго намека на христіанство или на Новый Завѣтъ. Бернайсъ доказалъ, что наиболѣе важные тезисы П.-Ф. заимствованы изъ Пятикнижія. П.-Ф. не упоминаетъ предписаній, касающихся исключительно евреевъ, какъ таковыхъ, предполагая, что язычники едва ли станутъ признавать послѣднія. Онъ проповѣдуетъ только тѣ предписанія, которыя обязательны для всѣхъ ноахидовъ (Krauss, REJ., XLVII, 32). Интересно отмѣтить, что запрещеніе поклоняться идоламъ имъ опущено; не нападаетъ авторъ и на язычество, что, повидимому, объясняется желаніемъ его сохранить свое инкогнито. Характерныя черты всего произведенія заимствованы авторомъ изъ Пятикнижія; однако, дальнѣйшія изслѣдованія доказали вліяніе также остальныхъ книгъ Библіи, преимущественно тѣхъ, которыя носятъ дидактическій характеръ, какъ Іовъ, Притчи и Экклезіастъ. Авторъ использовалъ и нѣкоторыя апокрифическія произведенія, какъ Сирахъ (J. Lévi, L'Ecclésiastique, ч. II, Парижъ, 1901) и Премудрость Соломона (стихъ 129 о Логосѣ совпадаетъ абсолютно съ «Премудростью», VII, 24—25), неизвѣстно, имѣло ли это произведеніе успѣхъ среди язычниковъ, когда оно было написано. Можно только установить, что оно было написано по заключеніи Библіи и раньше, чѣмъ христіанство широко распространилось, другими словами—до 150 г. по Р. Хр. Вѣроятно, авторъ жилъ въ Александріи, гдѣ имѣлись всѣ условія для возникновенія подобныхъ произведеній. Это доказываетъ и строгое воспрещеніе диссекціи, проповѣдуемое авторомъ и обоснованное имъ доктриной воскресенія тѣла (ст. 104—105), хотя, съ другой стороны, возможна и позднѣйшая вставка (Harnack, Die Chronologie der altchristlichen Litteratur, I, 589, Лейпцигъ, 1897). Изъ того, что отцы церкви Евсевій и Климентъ Александрійскій не упоминаютъ о П., можно заключить, что это произведеніе не пользовалось извѣстностью. Интересно отмѣтить, что ст. 5—79 внесены почти цѣликомъ въ Сивиллины книги (II, 56—148). Во времена реформаціи П. сыгралъ извѣстную роль въ качествѣ учебника, почему его много разъ издавали и переводили; онъ былъ напечатанъ въ первый разъ въ 1495 г. Вообще, значеніе его слишкомъ преувеличивалось вплоть до нашихъ дней. — Ср.: J. Bernays, Ueber das Phokylideische Gedicht, напеч. впервые въ Jahresbericht des jüdischen theologischen Seminars zu Breslau, 1856, затѣмъ въ Gesammelte Abhandlungen, I, 192—261, Берлинъ, 1885; Gustav Gomar, De Pseudo-Phocylide, въ Philologus, XVI, 91—112; A. Ludwich, Lectiones Pseudophocylideae, Кенигсбергъ, 1872; K. F. A. Lincke, Samaria und seine Propheten, Тюбингенъ, 1903; Grätz, Gesch., 4-е изд., III, 377—379, 610—611; Schürer, Gesch., 3-е изд., III, 473—476; Текстъ П.-С. (съ критическимъ аппаратомъ) изданъ Bergk'омъ, въ Poetae Lyrici Graeci, 4-е изд., II, 74—109 и Feuling'омъ (Phocylidis, Poem of admonition with introduction and commentaries, въ перев. Goodwin'a, Андоверъ, 1879 [J. E., X, 255—256]. 2.

Псевдоэпиграфы — Pseudepigrapha — по греч.: писанія съ ложной надписью — рядъ произведеній, ошибочно или намѣренно приписанныхъ авторитетамъ глубокой древности, въ особенности произведенія, извѣстныя въ обиходѣ подъ именами библейскихъ боговдохновенныхъ людей и пророковъ, но не вошедшія ни въ латинскій, ни въ греческій библейскій канонъ (кромѣ Псалмовъ Соломона, Завѣщанія 12 патріарховъ и Завѣщанія Іова, вошедшихъ въ греческій и IV Эзры въ латинскій). Начало научному изслѣдованію П. положила тюбингенская школа. Попрежнему сохраняетъ свое значеніе Cod. pseudepigraphus Фабриція (1713), дополненный новѣйшими данными Шюрера (Gesch. d. Jüd. Volkes, 1898—1901), переводы Kautzsch'a (1900) и Henecke (1904). Конечно, вопросъ о происхожденіи многихъ П. и теперь трудно рѣшить, въ виду того, что литература эпохи ихъ возникновенія отразила на себѣ вліяніе Египта, Персіи и эллинизма. Временемъ возникновенія всѣхъ П. является эпоха религіозныхъ волненій подъ владычествомъ Сиріи—вплоть до великаго возстанія противъ римлянъ (170 до Р. Хр.—135 по Р. Хр.). По характеру своему это, по бо́льшей части, сочиненія полемическія и апологетическія. Лозунгомъ борьбы является ἀμιξία (פרישות)—строгое отдѣленіе отъ языческаго міра. Новымъ элементомъ въ этихъ произведеніяхъ является готовность пожертвовать своей жизнью за вѣру отцовъ, что возникло лишь послѣ того, какъ языческій міръ отказался отъ терпимости къ евреямъ. Наградой

за мученичество служитъ грядущее блаженство, которое ждетъ особенно тѣхъ, кто погибъ мученикомъ за вѣру. Любимымъ сюжетомъ псевдоэпиграфической литературы является страстное стремленіе узнать сокровенное будущее—апокалипсы, почему апокалипсы и П. порою являются синонимами. Эта черта замѣтна даже въ тѣхъ произведеніяхъ, гдѣ преобладаютъ элементы агадистско-мидрашитскій или философскій. Скромныя надежды представителей пророчества разрослись въ иллюзію гигантскихъ размѣровъ, благодаря гнету и быстрому росту міровой державы. И если Исаія I мечталъ о возрожденіи еврейства въ границахъ Іудеи временъ Давида (Ис., 1, 26), то апокалипсисъ рѣшительно освобождаетъ еврейство отъ эллинистическаго и римскаго міра. Древняя, чисто-народная вѣра въ страшный День Божій получила свое дальнѣйшее развитіе. Съ эпохой плѣненія національныя тенденціи стали брать верхъ, и Исаія (40 и сл., по мнѣнію критики), Захарія и Іоель видятъ въ Іерусалимѣ будущій міровой центръ; апокалипсисъ ушелъ еще дальше въ своихъ ожиданіяхъ, когда треніе между язычествомъ и іудаизмомъ достигло своего крайняго напряженія. Всѣ надежды возложены на новую эру, все концентрируется вокругъ будущаго міра. Небо, доступное нѣкогда однимъ лишь немногимъ избранникамъ, становится цѣлью цѣлыхъ сонмовъ набожныхъ. Правда, небо теперь другое, оно болѣе духовное, это то, о которомъ уже проповѣдывалъ и Исаія II (40 и сл.). Здѣшній міръ отданъ въ руки язычниковъ, онъ достояніе нечестивыхъ. Соотвѣтственно этому настроенію, замѣчается и нѣкоторый дуализмъ. Господь предоставляетъ міръ власти ангеловъ и терпитъ зло. Но сатана и всѣ присные его будутъ низвержены въ адъ, либо навсегда уничтожены, а за царствомъ тьмы послѣдуетъ царство свѣта, начнется вѣчное царствіе Божіе и небесныхъ силъ, къ которымъ присоединится и Израиль. Впослѣдствіи все поведетъ къ славѣ Израиля, хотя самъ онъ и станетъ чѣмъ-то высшимъ, и его окончательная побѣда надъ язычниками явится одновременно побѣдою добра надъ зломъ. Только въ рѣдкихъ апокалипсахъ небесный предвѣчный Мессія играетъ роль при наступленіи всемірной катастрофы; въ общемъ онъ отступаетъ на задній планъ предъ Господомъ. Условія времени особенно благопріятствовали развитію страстнаго желанія проникнуть въ тайны будущаго и прошлаго, узнать начало конца. Въ еврействѣ также были приверженцы этого движенія, апогей котораго былъ достигнутъ въ гностикѣ. Апокалиптики ждали откровеній и дали цѣлый рядъ полуязыческихъ, полумонотеистическихъ картинъ фантастическаго содержанія, крайне характерныхъ для апокалиптической литературы (см.). Но новый языкъ могъ найти слушателей лишь въ томъ случаѣ, если онъ пользовался манерой древнихъ пророковъ. Наиболѣе подходящей формой и оказалась псевдоэпиграфическая форма, являющаяся характерной чертой для этой литературы александрійской эпохи. Новое пророчество, скрываясь подъ покровомъ стараго, могло легче избѣгнуть преслѣдованія со стороны властителей и подозрѣній въ политической агитаціи. Авторы П. претендовали на то, что они скрываютъ въ себѣ сокровища древней мудрости, почему и опирались на древнѣйшіе авторитеты, и дѣйствительно, въ этой пестрой смѣси скрыто много языческой древней мудрости. Всѣ эти библейскія имена, встрѣчающіяся въ апокалиптической литературѣ, являются не чѣмъ инымъ, какъ прикрытіемъ для эсотерической общины, почитавшей даннаго библейскаго героя какъ бы своимъ патрономъ. Чтобы придать еще больше убѣдительности предсказаніямъ пророка, относящимся къ будущему, въ его уста влагаютъ цѣлый рядъ уже исполнившихся предсказаній, относящихся къ событіямъ прошлаго. Этимъ способомъ авторы желаютъ доказать, что если многое изъ предсказаннаго пророками уже оправдалось, то и издревле предсказанное свѣтлое будущее Израиля, не осуществившееся до сихъ поръ, также наступитъ.—П. являются интересными въ двухъ отношеніяхъ: въ культурно-историческомъ и въ религіозно-историческомъ, знакомя насъ съ религіозными, нравственными и другими взглядами еврейства того времени. Число произведеній псевдоэпиграфической литературы было когда-то, повидимому, очень велико. По словамъ еврейской легенды, одному Эноху принадлежало 366 книгъ (ср. Энохъ, XXIII, 6, 68, 2), мусульманская довольствуется цифрой 30. Апокалипсисъ Эзры (Эзра, XIV, 46) упоминаетъ, кромѣ 24 книгъ канона, 70 апокрифовъ (число это затѣмъ стало стереотипнымъ). Однако, число сохранившихся произведеній сравнительно ничтожно (Gunkel, Эзра у Kautzsch'a, 333). Впослѣдствіи философски-образованные греческіе теологи отвергли П. за ихъ слишкомъ ярко выраженную восточную миѳологію, столь напоминающую язычество. Это тѣмъ болѣе необходимо было сдѣлать, что еретическіе круги были склонны признавать ихъ и подражали имъ. Пс.-эп. литература нашла себѣ убѣжище въ Абиссиніи, гдѣ она была не только сохранена, но и продолжала процвѣтать (см. Americ. Journal of Semitic Languages, 19, 83 и сл.). Благодаря вышеупомянутому взгляду христіанской церкви, даже греческіе переводы сохранились лишь въ крайне ограниченномъ числѣ по сравненію съ переводами изъ вторыхъ рукъ на языки латинскій, армянскій, арабскій, сирійскій, коптскій и эѳіопскій въ извращенномъ видѣ. По характеру псевдоэпиграфы можно раздѣлить на поэтическія, пророческія, историческія и философскія произведенія. Къ поэтическимъ относятся Псалмы Соломона (см.), книги Сивиллъ, а можетъ-быть, также упоминаемый въ Constit. Apost., VI, 16, Псаломъ 151 Давида. Въ группу пророческихъ П. входятъ: книга Эноха (см. Евр. Энц., II, 876), Восхожденіе Моисея (см. Евр. Энц., II, 881), сирійскій апокалипсисъ Баруха, греческій апокалипсисъ Баруха, Завѣщанія 12 патріарховъ, IV, V и VI Эзра, греческій апокалипсисъ Баруха, Апокалипсисъ Иліи, Апокалипсисъ Цефаніи, отрывокъ изъ апокрифа Іереміи, Ζαχαριόν πατρός Ἰωάννου, упоминаемый въ стихометріи Никифора, апокалипсисъ Моисея, упоминаемый Синкелломъ, I, 48, Λάμεχ, Ἀβραάμ, о которомъ передаетъ Никифоръ, апокрифъ τῶν τριῶν Πατριαρχῶν, о которомъ говоритъ Const. Apost., XI, 16, Завѣщаніе Авраама на коптскомъ языкѣ (Guidi, Il testo copto del Test. di Abramo, Rendic. di R. Ac. d. Linc., 1900, 9, 157 и сл.), Завѣщаніе Якова (упомин. въ Decretem Gelasii), Προσευχὴ Ἰωσήφ, Завѣщаніе Адама и Ноя, Liber Eldad et Modad, Testamentum Jobi; упоминаются еще Διαθήκη Μωϋσέως и Διαθήκη Ἐζεκίου, а въ актахъ Никейскаго собора говорится о βίβλος λόγων μυστικῶν Μωϋσέως. Къ историческимъ П. должны быть отнесены: Юбилеи, Мученичество Исаіи, Paralipomena Jeremiae, Іосифъ и Асенатъ,

книги Адама, Манассе, книга, упоминаемая Оригеномъ, повидимому, «poenitentia Jonnius Mambre», Посланіе Аристея, Норія, упоминаемая Эпифаніемъ. Наконецъ, П. философскаго содержанія является 4-я книга Маккавеевъ.—Псевдоэпиграф. форма возродилась въ агадической литературѣ эпохи гаоната (какъ Seder Elijahu Rabba, Seder Elijahu Zutta, Maace Torah, приписываемое р. Іудѣ Ганаси, Pirke de Rabbi Eliezer и т. д.) и въ произведеніяхъ мистической и каббалистической литературы (Midrasch Rabbi Nechunja b. ha-Kaneh, Zohar и т. д.). Много П. упоминается въ караимской литературѣ (см. Караимы). [По Realencyclop. A. Hauck'a, XVI, 229—264 съ доп.]. 2.

Псикта (Пескита, Песиката, פסיקתא)—подъ этимъ названіемъ извѣстны два гомилетическихъ Мидраша, изъ которыхъ одинъ, меньшій, носитъ названіе П. или, какъ принято въ позднѣйшее время, «П. де рабъ Кагана», также «П. Зутта» у Раши (къ Пс., 30, 12), а другой, большій—«П. Раббати». Само названіе П. отмѣчаетъ особенности этихъ Мидрашимъ въ отношеніи внѣшней формы. Въ отличіе отъ таннаитскихъ Мидрашимъ, въ которыхъ агадическія толкованія примыкаютъ непосредственно къ тексту и слѣдуютъ стихъ за стихомъ, П. имѣютъ особую форму изложенія. Вступленія («petichah»), составляющія существенную часть всѣхъ гомилетическихъ мидрашимъ (см. Гомилетика), въ томъ числѣ и П., имѣютъ своимъ исходнымъ пунктомъ какой-нибудь библейскій стихъ, къ которому и возвращаются въ концѣ изложенія, и такимъ образомъ образуется замкнутое въ самомъ себѣ, вполнѣ законченное изложеніе, которое называется פסקא= (букв.—отрѣзокъ, отдѣлъ, §), обыкновенно носящее названіе по первому слову основного стиха. Эти П. представляютъ сборники отдѣльныхъ проповѣдей на праздники и особыя субботы. (Zunz, GV., 192 и сл.; Monatsschr., 1879, 105—106).

П. де рабъ Кагана—была извѣстна уже во времена гаоновъ; цитируется у Саадіи и Гаи, также многократно у автора Аруха; Раши и Тосафотъ цитируютъ порядокъ чтенія гафторотъ изъ П., который вполнѣ соотвѣтствуетъ порядку, изложенному въ новомъ изданіи (פרדס, Варшава, 1870, 12а; Тосаф. къ Мег., 31б., s. v. ראש). Эта П. не была напечатана до послѣдняго времени, и еще Цунцъ пытался возстановить ея текстъ по многочисленнымъ цитатамъ изъ нея, разсѣяннымъ въ раввинской литературѣ. Въ 1868 г. Буберъ издалъ ее по четыремъ рукописямъ. Она состоитъ изъ 31 (или 32) гомилій къ библейскимъ отрывкамъ, образующимъ циклъ Псикты: 12 гомилій къ отрывкамъ изъ Пятикнижія, читаемымъ въ нѣкоторыя отмѣченныя литургіей субботы, а одиннадцать къ отрывкамъ изъ пророковъ (Гафторотъ), читаемымъ въ три печальныя субботы (отъ 17 Таммуза до 9 Аба), въ семь утѣшительныхъ (отъ 9 Аба до праздниковъ) субботъ и въ субботу покаянія. Затѣмъ идутъ отрывки къ праздникамъ: Новый Годъ, Всепрощеніе, Кущи и т. д. Въ нѣкоторыхъ манускриптахъ для одного и того же праздника имѣются двѣ проповѣди. Общій планъ П. и ея конструкція свидѣтельствуютъ о томъ, что она первоначально была составлена по строгой системѣ, и если нѣкоторые §§ не соотвѣтствуютъ общему плану, заключая въ себѣ повторенія или вдругъ обрываясь, какъ-будто не доведены до конца, то слѣдуетъ приписать это тому, что мы не имѣемъ Псикты въ ея первоначальной редакціи. На это указываетъ уже разнорѣчіе въ различныхъ рукописяхъ, которыми пользовался Буберъ; это видно также изъ сопоставленія нашего текста съ другими Мидрашами, въ которые вошли цѣлые отдѣлы изъ П., а также съ цитатами въ Арухѣ и извлеченіями изъ П., приведенными въ Ялкутѣ. Рукописи отличаются одна отъ другой, во-первыхъ, порядкомъ отдѣловъ; одна рукопись начинается гомиліями къ отрывкамъ изъ Пророковъ, отмѣченными въ нашемъ изданіи подъ № 13—22 и 24—25. Другая рукопись, подъ заглавіемъ מדרש הפטרה, содержитъ только эти гомиліи. Въ П., которой пользовался авторъ Аруха, не было вторичныхъ гомилій (Rappoport, Erech Millin, 175), и наше פסקא אחריתא דסכות, вѣроятно, позднѣйшаго происхожденія (Theodor, Monatsschr., 1879, 110).—Хотя этотъ Мидрашъ называется П. де рабъ Кагана, однако, авторство послѣдняго отрицается многими изслѣдователями, и даже Буберъ, ранѣе высказавшійся въ пользу авторства р. Кагана, ученика Аббы Арики, впослѣдствіи отказался отъ этого. Имя Кагана есть сокращеніе имени р. Абба б. Кагана, упоминаемаго въ началѣ гомилій къ отрывкамъ изъ Пророковъ, которыми нѣкогда начинался этотъ сборникъ, и по имени этого агадиста названа вся П. Такое объясненіе заглавнаго имени р. Кагана принято большинствомъ ученыхъ. Іеллинекъ въ своемъ письмѣ къ Теодору утверждаетъ, что П. составлена изъ двухъ сборниковъ, изъ которыхъ одинъ принадлежитъ р. Аббѣ б. Кагана, а другой р. Танхумѣ б. Абба, положившему основаніе מדרש תנחומא. О томъ, что Мидрашъ Танхума послужилъ основаніемъ для П., было высказано также Бахеромъ (Ср. Ag. d. Pal. Amor., III, 503). Но Цунцъ относитъ составленіе этого Мидраша къ болѣе позднему времени, къ 700 г.—Нѣкоторыя гомиліи (№№ 27, 9, 8, 23, 28) вошли цѣликомъ, съ малыми измѣненіями, въ Мидрашъ Ваикра Рабба (главы 20, 27—30), что и дало Цунцу поводъ утверждать, что авторъ П. пользовался Ваикра Рабба, составленнымъ въ серединѣ седьмого вѣка. Нѣкоторымъ вступленіямъ въ П. соотвѣтствуютъ мѣста въ Ширъ Рабба, и по мнѣнію Теодора, Ширъ Рабба заимствованъ изъ болѣе древней П., а не наоборотъ (J. Theodor, Zur Composition der agadischen Homilien, Monatsschr., 1879, 273 и 338). По мнѣнію Вейсса, составитель П. пользовался также Echa-rabba; въ одномъ мѣстѣ (№ 30) имѣется даже указаніе на этотъ источникъ. Былъ ли составленъ этотъ сборникъ въ Палестинѣ, родинѣ многихъ другихъ Мидрашимъ, или въ Вавилоніи, не можетъ быть точно установлено. — Ср. Вейсъ, Dor, III, 247.

П. Раббати—есть также сборникъ гомилій къ отрывкамъ изъ Пятикнижія и Пророковъ. П., вѣроятно, въ отличіе отъ первой называется «раббати» (большая П.). По конструкціи она одинакова съ первой П., но отличается отъ нея своимъ содержаніемъ, порядкомъ гомилій, языкомъ и стилемъ. Общими для обѣихъ П. являются лишь гомиліи № 15 (החדש), 16 (קרבני לחמי), 17 (ויהי בחצי), 18 (עמר), 32 (עניה סוערה) и большая часть № 14 (פרה); во всѣхъ остальныхъ замѣчается большое различіе между ними. Кромѣ гомилій къ праздникамъ и особымъ субботамъ, какъ въ П. де рабъ Кагана, въ П.-Р. имѣются еще и другія гомиліи; въ отношеніи системы П.-Р. далеко уступаетъ первой П. Форма изложенія въ П.-Р. тоже иная: впереди агадическаго вступленія помѣщается галахическій вопросъ съ вводной формулой ילמדנו רבנו (Да поучаетъ насъ нашъ учитель). Языкъ ея изящный и поэтическій; за исключеніемъ Пирке де р. Эліезеръ, ему нѣтъ подобнаго въ мидрашит-

ской литературѣ. Но не вездѣ выдержавы этотъ стиль и логическій ходъ мыслей; есть предположеніе, что П.-Р. составлена двумя авторами. Часто она заимствуетъ изъ П. де рабъ Кагана цѣлыя гомиліи, украшая и исправляя ихъ. Особенно красивы тѣ мѣста, гдѣ говорится о судьбѣ пророка Іереміи. Разсказъ о встрѣчѣ пророка съ рыдающей женщиной (изд. Фридмана, 131б—132а), вѣроятно, заимствованъ прямо или посредственно изъ 4-й кн. Эзры (гл. IX—X). Относительно похожаго будто на христіанскій колоритъ изображевія мессіанизма (§ 36, קומי אורי)—было уже замѣчено, что высказанное здѣсь мессіанское представленіе не родилось на христіанской почвѣ и долгое время, еще до возникновенія христіавства, обращалось въ народѣ въ формѣ соотвѣтствующаго сказанія. Впрочемъ, многіе приписываютъ мѣста позднѣйшему интерполятору, такъ какъ въ П.-Р. имѣется много позднѣйшихъ добавленій (Buber, введеніе къ его изд. Pesikta de r. Kahana; Friedmann, введ. къ его изд. Pesikta Rabbati). Что касается времеви составлевія этого сборвика, то оно указано въ началѣ № 2 (הרי כמה זמן שחרב בית היינו... הרי תשע"ז ועתה כבר אלף וק"נ). Но эта надись не совсѣмъ ясна и представляетъ предметъ спора. Если допустить, что вторая половина надписи, отвосящаяся къ 1218 г., есть позднѣйшая вставка переписчика, первая же половина вписана авторомъ, то считая, согласно Цунцу, эту дату съ разрушенія второго храма, мы должны отнести составленіе этого Мидраша къ 845 году; Фридманъ, однако, полагаетъ, что рѣчь идетъ о первомъ храмѣ, и время составленія П.-Р.—355 годъ (ср. Monatsschr., 1881 г., 288, 328—330). Родиной П.-Р. Цунцъ считаетъ южную Италію (ср. S. Eppenstein, Monatsschr., 1911, 729). Если бы авторъ жилъ въ мусульманской странѣ, онъ, навѣрвое, включилъ бы въ свой сборникъ что-либо, напоминающее мусульманъ, между тѣмъ, онъ ничего о мусульманской традиціи не знаетъ. Въ 1880 г. М. Фридманъ издалъ критически разработанную П.-Р. съ научнымъ комментаріемъ מאיר עין и מגן דוד и съ составленнымъ М. Гюдеманномъ лексикономъ греческихъ и латинскихъ словъ, встрѣчающихся въ этомъ сборникѣ. Въ введеніи къ своему изданію Фридмавъ подробно разбираетъ составъ книги, ея характеръ и приводитъ много доводовъ въ пользу древности книги П.-Р.

Названіе П. ошибочно носитъ также экзегетическо-агадическій трудъ р. Тобіи б. Эліезеръ, изданный Буберомъ подъ двойнымъ названіемъ מדרש לקח טוב или פסיקתא זוטרתי (1880). Первый издатель этой книги, Зерахья Кассана изъ Кандіи (1546), благодаря ошибочному чтенію аббревіатуры פס', присвоилъ произведенію это названіе, предполагая, что оно содержитъ извлеченія изъ П., и подъ этимъ именемъ это сочиненіе цитировалось въ качествѣ П. Но Цунцъ первый доказалъ ошибочность этого названія. Однако, и понынѣ имя П. сохранилось за מדרש לקח טוב. Это сочиненіе, написанное въ 1097 г. и окончательно обработанное въ 1108 г., интересно какъ показатель сношеній евреевъ весьма далекихъ странъ. Автора считали уроженцемъ Германіи, такъ какъ онъ разсказываетъ о гибели майнцскихъ евреевъ во время крестоваго похода, хотя это предположеніе не гармонировало съ его горячей полемикой съ караимами, которыхъ въ Германіи совсѣмъ не было. Но недавно обратили вниманіе на свидѣтельство одного автора 14 вѣка, что озваченный Тобія жилъ въ Болгаріи. Однако онъ зналъ не только талмудическую и агадическую литературу, Шеелтотъ, Галахотъ Гедолотъ, комментаріи Саадіи-Гаона къ Пятикнижію, труды Гаи-Гаона изъ Востока, но и астрономическо-астрологическое сочиненіе Шаббатая Доноло изъ Италіи, сборникъ агадъ Моисея Даршана изъ Франціи и евр. лексиконъ Сарука изъ Испаніи. Такую богатую эрудицію авторъ могъ пріобрѣсть лишь въ томъ случаѣ, если допустить, что евреи въ Болгаріи имѣли связи съ Востокомъ и Западной Европой. Черезъ нѣсколько десятковъ лѣтъ послѣ составленія П. Зутрата, она была уже въ ходу во Франціи и Германіи и ею пользовались также караимы.—Ср.: введеніе Бубера къ его изданію П. де рабъ Кагана, Лыкъ, 1868; его же введеніе къ изданію פסיקתא זוטרתא, Вѣна, 1880; введеніе М. Фридмана къ его изд. П. Раббати, Вѣна, 1880; J. Theodor, Zur Composition d. agadischen Homilien, Monatsschr., 1879, 97—112, 164—175, 337—350; 1881, 284—288, 328—335; P. H. Bloch, Studien zur Aggadah, ib., 1885, index; Weiss, Dor dor we-Dorschaw, III, изд. Вильна, 1904, 245—254; Zunz, GV., 192 и сл.; S. Eppenstein, Beiträge zur Geschichte und Litteratur im gaonäischen Zeitalter, Monatsschr., 1911, 729—731; Rev. Et. Juive, 1, 312—313; J. Levy, La Pesikta Rabbati et le IV Ezra, ib., XXIV, 281 и сл.; Bacher, Ag. d. Pal. Amor., III, 502—505; N. Krochmal, More Nebuche ha-Zeman, отдѣлъ XIV, Львовъ, 1851, 221; J. E., VIII, 559—562. *А. Карлинъ.* 3.

Псковская губернія (не включена въ черту осѣдлости). Въ 1858 г. въ губерніи насчитывалось 244 еврея; 1881—82 гг. 3179 (изъ нихъ 1013 внѣ городскихъ поселеній), преимущественно семьи ремесленниковъ — около 2500 душъ, отставныхъ нижнихъ чиновъ—около 550 душъ. По переписи 1897 г. всего жит. свыше 1200000, евреевъ 7412 (и 55 караимовъ). Въ 1907 г. евр. молитвенные дома имѣлись въ слѣдующихъ городахъ губерніи: Псковѣ, Островѣ, Опочкѣ, Новоржевѣ, Вел. Лукахъ, Торопцѣ, Холмѣ, Порховѣ. Въ губ. гор. Псковѣ молитв. домъ открытъ въ 1867 г. при наличности 24 осѣдлыхъ евреевъ и 13 временно-проживавшихъ военнослужащихъ. По переписи 1897 г. въ Псковскомъ уѣздѣ 226 тыс. жит., среди нихъ 1566 евр.; въ томъ числѣ въ Псковѣ 30 тыс. жит., евр. 1444. 8.

Птк (Petit), **Эдуардъ**—французскій писатель и государственный дѣятель; род. въ 1858 г. въ Марселѣ. П. получилъ званіе доктора словесности и былъ преподавателемъ нимскаго лицея. Онъ пріобрѣлъ имя въ качествѣ организатора преподаванія для взрослыхъ рабочихъ и выдающагося знатока дѣла народнаго образованія. Въ 1894 г. П. было поручено реорганизовать постановку народнаго образованія во Франціи, а затѣмъ онъ былъ назначенъ главнымъ инспекторомъ народнаго образованія; въ этой должности онъ находится понынѣ (1912). За книгу «Autour de l'éducation» онъ получилъ премію Хальфена (Альфана) и Одифре.—Ср. Annuaire des Archives Israélites, 5672 (1911—1912 г.). 6.

Птичь—сел. Минск. губ., Мозырск. у. Въ изъятіе отъ дѣйствія «Временныхъ правилъ 1882 г., селеніе открыто для водворенія евреевъ (съ 1903 г.). 8.

Птолемей *I* (онъ же **Сотеръ** или **Лагк**)—одинъ изъ сатраповъ Александра Македонскаго, а затѣмъ царь Египта (322—307 до Р. Хр.), основ. династіи Птолемеевъ или Лагидовъ. Послѣднее слово

обозначаетъ по-гречески «заяцъ» (Λαγώς), почему, согласно талмудическому преданію, 70 толковниковъ не перевели евр. слова ארנבת въ Лев., 11, 6 и во Втор., 14, 7. Въ новѣйшее время нѣкоторые ученые полагаютъ, что П. скрывалъ имя своего отца, называя себя П. сыномъ П. (Revillout, «Revue Egyptienne», I, 11), но гипотеза эта не выдерживаетъ критики. Имя отца П. очень часто фигурируетъ въ документахъ, а во-вторыхъ, П. сыномъ П. называлъ себя сынъ его П. II (Mahaffy, The Empire of the Ptolemies, p. 21). П. I подчинилъ себѣ и Іудею, хотя по смерти Александра Македонскаго Келесирія и Іудея достались Лаомедону. Въ 320 до Р. Хр. П. появился у стѣнъ Іерусалима и, утверждая, будто желаетъ принести жертву, воспользовался субботнимъ днемъ, чтобы овладѣть городомъ. Фактъ этотъ Флавій приводитъ со словъ греческаго автора Агатархида Книдскаго. Въ связи съ этимъ о П. разсказываютъ, что онъ захватилъ много плѣнниковъ, которые и были проданы имъ въ рабство. Съ другой стороны, довѣряя евреямъ и ихъ клятвамъ, онъ поручилъ имъ сильныя крѣпости (Древ., l. c.). Флавій передаетъ, что, въ виду благосклоннаго отношенія П., много евреевъ переселилось въ Египетъ (ib). Абсолютнаго довѣрія данныя Флавія не заслуживаютъ, такъ какъ селиться въ Александріи евреи стали еще при Александрѣ, а военныя ихъ доблести онъ, можетъ-быть, нѣсколько преувеличиваетъ въ цѣляхъ апологіи. По свѣдѣніямъ Аристея, около 30000 евреевъ было размѣщено гарнизонами по крѣпостямъ Египта, (Письма Аристея, изд. Wendland, § 13). Нѣчто подобное, дѣйствительно, имѣло мѣсто позже, и о «лагерѣ евреевъ», какъ и объ ихъ подвигахъ, говорятъ многія ясныя указанія. Историческимъ фактомъ является и организація евреевъ Египта, какъ и всей страны П. I. Едва ли можно сомнѣваться въ томъ, что евреи получили тѣ же права, что и македоняне. По приказу П. были срыты укрѣпленія Іерусалима, Акры, Яффы, Газы и Самаріи (Appian, Syriaca, § 50). Египту трудно было удержать за собою Палестину, естественно тяготѣвшую къ Сиріи, хотя Птолемеи никогда не отказывались отъ своихъ притязаній на Газу, Яффу и Іерусалимъ, вотъ почему и происходили вѣчныя войны между Селевкидами и Птолемеями. Войны эти отразились въ Дан., 11, гдѣ «царемъ юга» является П.

П. II (*Филадельфъ*) — царь Египта отъ 285—247 г. до Р. Хр. Продолжая борьбу за Келесирію и Палестину, онъ окончательно овладѣлъ ими въ 274 г. Какъ и другіе діадохи, онъ любилъ основывать новые города; въ Палестинѣ онъ основалъ Филадельфію, Филотерію (Polybius, V, 70, § 3) и Птолемаиду (Псевдо-Аристей, § 115). Чтобы положить конецъ войнамъ съ Сиріей, онъ выдалъ замужъ свою сестру за Антіоха II, но смерть царицы дала только поводъ возобновить военныя дѣйствія. Время это отразилось въ книгѣ прор. Дан., 11, 6, гдѣ сказано: «И къ концу годовъ они соединятся, и дочь царя Юга придетъ къ царю Сѣвера, чтобы заключить союзъ». Согласно Аристею, переводъ 70 толковниковъ относится ко временамъ П. Конечно, принимая во вниманіе, что къ словамъ Аристея необходимо относиться съ величайшею осторожностью, можно было бы и въ данномъ случаѣ усомниться, если бы намъ не были извѣстны и другія литературныя попытки этого царя (Schürer, Gesch., 3-е изд., III, 309).

П. III., иначе *Эвергетъ I* — царь Египта отъ 247 г. по 222 г. до Р. Хр., о которомъ упоминаетъ Дан., 11, 7—9. По словамъ Дан., египтяне совершаютъ удачный походъ на Сирію, откуда они возвращаются съ богатой добычей золота, захвативъ много идоловъ. Мраморный монументъ въ Aduli вполнѣ подтверждаетъ библейскія данныя и говоритъ, что П. вывезъ изъ Сиріи 40000 талантовъ серебра и 2500 золотыхъ статуй боговъ, между которыми находились вывезенныя нѣкогда Камбизомъ изъ Египта. Событіе это и послужило поводомъ назвать П. Эвергетомъ («удачникъ»). Къ евреямъ П. относился очень благожелательно. По словамъ Флавія (Contra Apionem, II, § 5), онъ принесъ послѣ похода въ Сирію жертвоприношенія въ Іерусалимѣ и т. п. Въ его царствованіе увеличилось число евреевъ, поселившихся въ Nomos Arsinoe (теперь Файюмъ). Жадность первосвященника Оніаса III чуть-было не подвергла опасности всю Палестину, (Флавій, Древн., XII, 4, § 1), и только молодому Іосифу, племяннику первосвященника, удалось отвратить опасность. Очень интересная надпись временъ П. привезенная изъ Нижняго Египта, хранится въ берлинскомъ музеѣ. Надпись гласитъ, что по повелѣнію «царя и царицы» (кто была послѣдняя, не установлено) таблица эта была воздвигнута въ «proseuche», т.-е. въ синагогѣ: Βασιλεὺς Πτολεμαῖος Εὐεργέτης τὴν προσευχὴν ἄσυλον. Это означаетъ, что синагогѣ даруется право убѣжища, а это, повидимому, служило особымъ знакомъ отличія. Слѣдуетъ отмѣтить, что царь не назвавъ изъ уваженія къ евреямъ богомъ (θεός). Очень вѣроятно, что и другая надпись, открытая недавно въ Н. Египтѣ, относится ко временамъ Эвергета. Она гласитъ: «Синагога эта воздвигнута въ честь царя Птолемея и царицы Береники, его сестры и жены, и ихъ дѣтей». См. T. Reinach, въ REJ., 1902, XLV, 161—164.

П. IV, иначе *Филопаторъ* — царь Египта отъ 222 г. по 205 г. до Р. Хр., герой событій, описанныхъ въ кн. Дан., 11, 11—12. Указанное мѣсто говоритъ о кровопролитныхъ сраженіяхъ между войсками П. и Антіоха Великаго, и, главнымъ образомъ, о блестящей побѣдѣ П. у города Рафы въ 217 до Р. Хр. О двухъ эпизодахъ этой битвы говорится и въ III кн. Маккавеевъ: о попыткѣ нѣкоего Досиѳея умертвить П. во время его сна и о томъ, какъ сестра послѣдняго, Арсиноэ, воодушевила воиновъ передъ сраженіемъ (III Макк., I, 1—7). Оба событія переданы и Полибіемъ, почему ихъ и слѣдуетъ считать достовѣрными. Повидимому, и остальная часть разсказа III кн. Маккавеевъ не является вымысломъ, за исключеніемъ нѣкоторыхъ подробностей съ явной тенденціей автора оповѣстить о великомъ чудѣ. Возвращаясь послѣ побѣды домой, П. желаетъ вступить въ храмъ, но невѣдомая сила опрокидываетъ его, и тогда П. рѣшаетъ выместить свою злобу на евреяхъ Александріи. По его приказу ихъ связали и бросили на арену цирка, куда выпустили царскихъ слоновъ, но послѣдніе бросились на царское войско. Евреи ознаменовали это спасеніе ежегоднымъ праздникомъ (III Макк., VI, 36; см. Праздники въ послебиблейское время). Праздникъ этотъ, дѣйствительно, соблюдали евреи Александріи, о немъ говоритъ и Флавій (C. A., II, § 5), хотя событіе это онъ относитъ къ царствованію П. VII Фискона, не связывая его ни съ какимъ чудомъ.

П. V (*Эпифанъ*)—царь Египта отъ 205 до 182 г. до Р. Хр. Долголѣтній споръ за обладаніе Келесиріей и Палестиной былъ рѣшенъ при П. въ

пользу Сиріи. Антіохъ Великій разбилъ на-голову египетскія войска у Іордава, а іерусалимскій гарнизонъ П. подвергся осадѣ евреевъ (Древ., XII, 3, § 3), мстившихъ за гоненія въ царствованіе его отца. Повидимому, Даніилъ (11, 14) былъ противъ этой политики евреевъ.

П. VII (Филометоръ), онъ же *П. VI*—царь Египта отъ 182 до 146 г. до Р. Хр. Въ числѣ воспитателей П. указанъ еврей-философъ Аристобулъ изъ Павеаса (II Макк., I, 10; Schürer, Gesch., 3-е изд., III, 384). II кн. Макк. (IV, 21) говоритъ о его манифестѣ по поводу вступленія въ самостоятельное управленіе государствомъ и описываетъ (I кн. Макк., I, 18—20) кровопролитную битву, данную ему Антіохомъ въ 170 г. до Р. Хр. Разбитый П. бѣжалъ, а жители Александріи возвели на тронъ его младшаго брата,—извѣстнаго впослѣдствіи подъ именемъ Эвергета. Тогда Антіохъ перемѣнилъ свою политику, и военныя дѣйствія онъ продолжалъ уже подъ предлогомъ защиты правъ П., и только благодаря давленію со стороны Рима, ему пришлось отказаться отъ своихъ завоеваній. Въ послѣдовавшихъ затѣмъ раздорахъ изъ-за обладанія трономъ Сиріи П. принялъ живое участіе, разсчитывая на помощь евреевъ, гонимыхъ въ Сиріи и возставшихъ тогда въ Палестинѣ подъ предводительствомъ братьевъ Маккавеевъ. Въ 150 г. П. выдалъ свою дочь Клеопатру за Александра Баласа, и въ Птолемаидѣ ему представлялся Іонатанъ Маккавей, который былъ удостоенъ царскихъ почестей (I Макк., X, 57—60). Вторая встрѣча П. съ Іонатаномъ произошла у Яффы (ib., XI, 5—6). Интересно отмѣтить, что I кн. Макк. отзывается объ этомъ походѣ египтянъ, какъ о вѣроломномъ поступкѣ, въ то время, какъ Флавій вполнѣ оправдываетъ египтянъ (Древ., XVIII, 4, § 8). Повидимому, въ Іерусалимѣ одно время сильна была партія египетская, благодарная П. за его отношеніе къ евреямъ. По словамъ Флавія, П. поручилъ все управленіе государствомъ евреямъ, и во главѣ войска стояли евреи Оніасъ и Досиѳей (Contra Ap., II, § 5). При немъ же былъ воздвигнутъ храмъ Оніаса, по его же настоянію Аристобулъ предпринялъ истолкованіе Пятикнижія Моисея. Греческій постскриптумъ въ книгѣ Эсѳири доказываетъ, что книга эта была привезена въ Египетъ на 4-мъ году его царствованія, такъ какъ къ нему относится мѣсто, говорящее о П. и о его женѣ Клеопатрѣ. Повидимому, его же имѣетъ въ виду и надпись въ Athribis. Грецъ склоненъ отвести переводъ Септуагинты къ царствованію П. (Grätz, Gesch., 4-е изд., III, 577), что, впрочемъ, оспаривается Фрейдценталемъ. Однако, несомнѣнно, въ царствованіе П. возникла полемическая литература, направленная противъ евреевъ, вызванная тѣмъ блестящимъ положеніемъ, которое они занимали въ то время.

П. IX (Эвергетъ II, онъ же П. VII и Фисконъ)—царствовалъ отъ 146 по 117 г. до Р. Хр. Чтобы достичь престола, онъ устранилъ Клеопатру, вдову П. Филометора, во главѣ войска которой стоялъ Оніасъ (Флав., Contra Ap., II, § 5). Въ виду того, что преслѣдованія евреевъ въ данномъ случаѣ были вызваны чисто-политическими соображеніями, не приходится долго останавливаться на нихъ, тѣмъ болѣе, что послѣ успокоенія страны все вошло въ свою прежнюю колею. Нѣкоторыя данныя говорятъ за то, что П. IX былъ другомъ евреевъ. Повидимому, Сивиллины книги имѣютъ въ виду П., говоря о седьмомъ царѣ Египта изъ эллинистической династіи (III, 191, 318, 608). Начиная съ 117 г. до Р. Хр., престолъ занимала Клеопатра III совмѣстно со своими сыновьями Филометоромъ (Сотеръ II, онъ же Латирусъ) и П. Александромъ (117—81). О войнахъ Латируса см. Гирканъ I и Александръ Янвай [J. E., X, 262—265]. 5.

Птолемей—1) князь (тетрархъ) Итуреи и Халкиды отъ 85 до 40 до Р. Хр., ум. въ 40 г. Желая расширить свои владѣнія, онъ предпринялъ рядъ военныхъ экспедицій въ сосѣднія области (Страбонъ, XVI, 2, § 10). Въ составъ его владѣній вошелъ Ливанъ, нѣсколько округовъ на финикійскомъ побережьѣ, а одно время и Панеасъ (Флав., Древ., XV, 10, §§ 1—3). Господство его, такимъ образомъ, распространялось и надъ всей Галилеей и только Аристобулъ I отнялъ ее у итуреянъ въ 103 г. (ib., XIII, 11, § 3). Силы П. угрожали Дамаску, почему Аристобулъ предпринялъ походъ на Дамаскъ, имѣя цѣлью защитить его отъ П. Войска П. были разбиты у Ливана Помпеемъ, который, повидимому, отнялъ у него эллинистическіе города, что онъ сдѣлалъ и въ Іудеѣ. Когда Аристобулъ II былъ убитъ приверженцами Помпея (49), дочери и сыновья его скрылись у П. (Древ., XIV, 7, § 4; Іуд. война, I, 9, § 2). Повидимому, еврейская національная партія пользовалась поддержкой итуреянъ въ Халкидѣ, возможно, что къ этому относится фраза: «17 Адара опасность угрожала остаткамъ соферимъ въ городѣ Халкисѣ, и это было спасеніемъ для Израиля» (Мег. Таан., XII). Антигонъ, сынъ Аристобула также поддерживалъ П. въ его предпріятіи утвердиться царемъ Іудеи (Древн., XIV, 12, § 1). Какъ-разъ, когда парояне наводнили Іудею, П. умеръ (ib., XIV, 13, § 3; Іуд. война, I, 13, § 1); ему наслѣдовалъ Лисаній.—2) Стратегъ Іерихона, сынъ Абуба (? חבוב) и зять Симона Маккавея. Желая завладѣть престоломъ Іудеи, П. захватилъ на пиру въ крѣпости Докъ (недалеко отъ Іерихона) своего тестя и его двухъ сыновей, Маттитію и Іуду, и умертвилъ ихъ (135 г. до Р. Хр.; I Макк., XVI, 11—17; Флавій, Древ., XIII, 7, § 4). Третій сынъ Симона, къ которому П. подослалъ убійцъ, былъ во-время предупрежденъ и спасся. Онъ занялъ Іерусалимъ, и П. пришлось отступить въ Дагонъ (вѣроятно, онъ же Докъ). Іоаннъ Гирканъ осадилъ П., но вынужденъ былъ снять осаду, такъ какъ П. угрожалъ ему убить въ противномъ случаѣ его мать, попавшую къ нему въ плѣнъ; впрочемъ, несмотря на это, послѣдняя все же была убита [J. E., X, 262]. 2.

Пуа, פואה (I Хрон., 7, 1; въ Быт., 46, 13. Чис., 26, 23: פוה).—1) Второй (послѣ Толы) сынъ Иссахара, одинъ изъ «70 душъ», съ которыми Яковъ переселился въ Египетъ. Во время Моисея это было названіе цѣлаго клана колѣна Иссахара. 2) Отецъ Толы, «судьи» Израиля (Суд., 10, 1, 2).

Пуа (**Фуа**), פועה—одна изъ двухъ еврейскихъ повивальныхъ бабокъ, которыя не исполнили жестокаго приказанія Фараона убивать при самомъ рожденіи всѣхъ еврейскихъ дѣтей мужского пола. Въ награду Богъ благословилъ бабокъ потомствомъ (Исх., 1, 15 и слл.).

Агада отождествляетъ П. съ Миріамъ, сестрой Моисея, или съ Элишебой, женой Аарона, и объясняетъ это названіе тѣмъ, что она ободряла рожениць, или же, что пророчествовала и предсказала рожденіе Моисея (Сота, 11б). 1.

Пуату (Poitou, латинск. **Provincia pictavia**, евр. פויטו, פטוב, פויטן)—бывшая французская провинція, составившая департаменты Двухъ-Севръ и

Вандеп, а также части нѣкоторыхъ другихъ департаментовъ. Въ средніе вѣка евреи жили въ слѣдующихъ общинахъ П.: Ніоръ, Брессюиръ, Туаръ, Шательро (Chatellerault), Мортань и Тифожъ (Tyfauges). Около 1166 г. ученые талмудисты П. принимали участіе въ состоявшемся въ Труа синодѣ подъ руководительствомъ Раббену Тама и Рашбама. Въ 1236 г. Григорій IX защитилъ евреевъ П. отъ нападеній крестоносцевъ; вскорѣ евреи были изгнаны изъ шести мѣстъ; кромѣ того, оставшіеся евреи понесли большія потери отъ конфискаціи долговыхъ обязательствъ. Въ 1267 г. евреямъ было запрещено занимать общественныя должности, а также строить синагоги. Въ 1268 г. на евреевъ была наложена спеціальная подать. За особую сумму евреи освобождались отъ ношенія на одеждѣ отличительнаго знака. Спеціальный доминиканскій пріоръ былъ назначенъ въ 1270 г. для расслѣдованія вопроса, насколько христіане задолжались у евреевъ; при этомъ, разумѣется, христіане часто освобождались отъ своихъ долговыхъ обязательствъ, но вынуждены были часть долга вносить въ кассу доминиканскаго ордена. При изгнаніи евреевъ изъ П. въ 1296 г., христіане должны были уплатить королевской казнѣ 3300 фунтовъ, такъ какъ для нихъ было выгодно изгнаніе кредиторовъ. Въ 1320 г. евреи снова появились въ П., какъ это видно изъ того, что pastoureaux (см.) разграбили много еврейскихъ мѣстностей этой провинціи; въ 1321 г. противъ евреевъ возникло обвиненіе въ отравленіи колодцевъ, закончившееся вынужденнымъ выселеніемъ евреевъ почти изъ всего П. Изъ ученыхъ П. слѣдуетъ упомянуть библейскаго комментатора раби Исаака (Zunz, ZG., 89). — Ср.: Depping, Les juifs dans le moyen âge, 88, 129; Malvezin, Histoire des juifs de Bordeaux, 45—46; Saige, Les juifs du Languedoc, 20, 26; Gross, GJ., 451—452; REJ, XXXV 95; XLVIII, 204; XVII, 92 и 95; XXIX, 233; XIV, 85; IX, 138; XV, 237, 244. [J. E., X, 101]. 6.

Пуатье (**Poitiers**, латинск. **Limonum** и **Pictavia**, евр. פויטירש или **(פיקטאביה**—бывшая столица бывшей провинціи Пуату, нынѣ главный городъ франц. департ. Вьенъ. Въ 1236 г. евреи П. и его предмѣстій потерпѣли отъ крестоносцевъ (см. Пуату). Въ 1240 г. р. Натанъ бенъ-Іосифъ имѣлъ диспутъ въ П. съ однимъ епископомъ. Согласно нѣкоторымъ даннымъ, изгнаніе евреевъ изъ П. въ 1249 г. было непродолжительнымъ, и уже въ 1269 г. были предприняты новыя репрессивныя мѣры по отношенію къ евреямъ. Такъ, былъ изданъ указъ, коимъ ношеніе особаго отличительнаго знака на одеждѣ сдѣлалось обязательнымъ для всѣхъ евреевъ. Въ 1273 г. городской совѣтъ П. запретилъ землевладѣльцамъ вступать въ какія бы то ни было сдѣлки съ евреями, отдававшими деньги въ ростъ, а также давать деньги евреямъ взаймы. Филиппъ Красивый въ 1296 г. изгналъ окончательно изъ П. всѣхъ евреевъ.—Ср.: Depping, Les juifs dans le moyen âge, 128—130; Gross, G.J., 63; Saige, Les juifs du Languedoc, 22, 26; Ibn-Verga, Schebet Jehudah, 114; REJ., I, 230; III, 216; VI, 83; XXV, 158 и 160; XLVII, 189. [J. E., X, 100—101] 6.

Пугачевъ — пос. Люблинск. губ., Холмск. у. Принадлежитъ къ числу мѣстностей, въ которыхъ евреи издавна не встрѣчали стѣсненій въ жительствѣ. Въ 1856 г. христ. 699, евр. 87. По переписи 1897 г. жит. 1368, изъ нихъ 280 евреевъ. 8.

Пугліезе (**Пуліезе**)-**Леви, Клементъ**—итальянскій художникъ-пейзажистъ. Его картины, появившіяся на выставкѣ въ Римѣ въ 1911 г., имѣли успѣхъ.—Ср. Allg. Zeit. des Judent., 1912, № 4. 6.

Пулгаръ, Исаакъ—см. Ибнъ Пулгаръ, Исаакъ.

Пулины—мѣст. Волынск. губ., Житомирск. у. По переписи 1897 г. жит. 2736, среди нихъ 1168 евреевъ. 8.

Пулицеръ (**Pulitzer**), **Іосифъ**—американскій писатель и издатель; род. въ Будапештѣ въ 1847 г., ум. въ Нью-Іоркѣ въ 1911 г. Съ 1866 г. по 1868 г. П. былъ однимъ изъ редакторовъ-издателей «Westliche Post», вліятельнаго въ политическомъ отношеніи органа въ Миссури (Майссори), который въ 1869 г. избралъ его въ парламентъ. Въ 1872 г. П. былъ выборщикомъ президента республики, а въ 1874 г. былъ избранъ въ конституціонный конвентъ штата Миссури. Въ 1877 г. П. сталъ однимъ изъ руководителей вашингтонскаго «Sun», затѣмъ руководилъ «Dispach» и «Post», Въ 1887 г., когда состоялъ членомъ конгресса отъ Нью-Іорка въ качествѣ демократа. Въ 1883 году онъ купилъ «New-York World», который сумѣлъ сдѣлать однимъ изъ крупнѣйшихъ американскихъ ежедневныхъ органовъ. Въ 1903 г. П. пожертвовалъ милліонъ шиллинговъ университету Колумбіи (Нью-Іоркъ) для учрежденія школы журналистовъ, которая должна была открыться лишь послѣ смерти П.— Ср.: Энц. Слов. Брокг.-Ефр.; Neue Freie Presse, 1911, 30 окт. [J. E., X, 267]. 6.

Пултускъ — уѣздный гор. Варшавской губ. (прежде Плоцкой). Съ 1822 по 1862 гг. здѣсь дѣйствовали «ревиры», т.-е. за предѣлами извѣстныхъ улицъ, открытыхъ для еврейскаго населенія, могли проживать лишь привилегированные евреи (см. Варшава). Въ 1856 г. христ.—2415, евреевъ—1856. По переписи 1897 г. въ уѣздѣ 103 тыс. жит., среди нихъ 16234 еврея, въ томъ числѣ въ П. 15968 жит., въ числѣ коихъ 5603 еврея. Изъ уѣздныхъ поселеній, въ коихъ не менѣе 500 жит., евреи представлены въ наибольшемъ процентѣ въ слѣдующихъ: Вышковъ—жит. 5038, среди нихъ 3207 евреевъ; Насельскъ—4693 и 3030; Сороцкъ—3916 и 2054. 8.

Пулъ, פּוּל (въ Септ. варіанты: Φουα, Φαλως, Φουλ; у Іос. Флав., Древн., IX, 14,2 Πυας, варіантъ: Πυλας)—царь ассирійскій, напавшій на Сѣверное (десятиколѣнное) царство; только послѣ того, какъ царь израильскій Менахемъ (см.) далъ ему тысячу талантовъ серебра, онъ оставилъ страну (II Цар., 15, 19, 20). Въ Хроникѣ (I, 5, 26) говорится, что ассирійскіе цари П. и Тиглатъ-Пилесеръ (Пилнесеръ) увели въ плѣнъ Реубенитовъ, Гадитовъ и половину колѣна Менаше и отвели ихъ въ далекія мѣстности. Агада считаетъ имена Пулъ и Тиглатъ-Пилесера въ числѣ восьми именъ, которыя носилъ Санхерибъ (Сангедр., 94а).—По другой традиціи съ нашествіемъ П. и Тиглатъ-Пилесера, евреи перестали соблюдать институтъ юбилейныхъ годовъ (Абадимъ I).—Новѣйшіе ученые отожествляютъ П. съ Тиглатъ-Пилесеромъ, считая имя П. вторымъ (употреблявшимся въ Вавилоніи) именемъ Тиглатъ-Пилесера, такъ какъ послѣдній въ птолемеевскомъ канонѣ носитъ имя Πῶρος (т.-е. П.), что согласуется отчасти съ текстомъ I Хроника, 5, 26, гдѣ слова «увелъ» и «отвелъ» поставлены въ единственномъ числѣ. — Ср.: Keilinschriftl. Bibl., II, 287; Winckler, KAT, 50; Altorient. Forschungen, II, 65 и сл.; Ed. Meyer, Entstehung d. Judenthums, 30; Enc. Bibl., III, 3976. См. Тиглатъ-Пилесеръ. 1.

Пулъ, פול—названіе неизвѣстнаго народа; упоминается всего одинъ разъ рядомъ съ Лудъ (см.; Исаія, 66, 19). Въ Септ. читается Φουδ или Φουλ. Критики считаютъ, что П. является искаженіемъ слова Путъ (см.). 1.

Пумбедита, Пумбадита (פום בדיתא, פומבדיתא)—значительный вавилонскій городъ къ сѣверу отъ Суры, извѣстный благодаря прославившейся, въ особенности въ періодѣ гаоновъ, пумбедитской академіи. Мнѣніе о томъ, что этотъ городъ нѣкогда лежалъ вблизи канала, называвшагося «badita» и отсюда его названіе «pum-bedita» (у самаго «bedita»; ср. Раши, М. Кат., 11а, s. v. בדיתא и Псевдо-Раши къ Альфаси ad. loc.; ср. Fürst, Kultur- u. Litteraturgesch. d. Juden in Asien, 19), опровергается Нейбауэромъ. Въ Талмудѣ П. также названа גולה, т.-е. главное мѣстожительство эксулантовъ (Р. Гаш., 23б). [Впрочемъ, это названіе собственно было дано другому академическому городу, а именно Негардеѣ; ср. Гаркави въ примѣч. къ соч. Юделевича, חיי היהודים въ концѣ книги]. Въ П. было большое еврейское населеніе; какъ мѣстопребываніе самыхъ богатыхъ еврейскихъ фамилій (Кид., 72), городъ былъ украшенъ великолѣпными дворцами (Керит., 6а). Несмотря на свою древность, Пумбедита стала резиденціей вавилонской академіи лишь послѣ Негардеи и Суры. Объ ученикахъ П. академіи говорится, что они одарены были остроуміемъ, которое, однако, тратилось на схоластику и мелочную діалектику; о нихъ составилась поговорка, что они способны «проводить слона черезъ игольное ушко» מעיילי פילא בקופא דמחטא (Б. Мец., 38б). Нѣкоторые амораи имѣли псевдонимы по этому городу, напр. р. Гуна и р. Хисда были извѣстны подъ названіемъ סבי דפומבדיתא «старѣйшіе изъ П.», Рабба и р. Іосифъ—אמוראי דפומבדיתא «амораи П.». Какъ судьи П. были извѣстны р. Ами и р. Аси (Санг., 17б). Жители П. пользовались плохой репутаціей, ихъ считали ворами и мошенниками (Хул., 127а; В. Батра, 46б). О значеніи академіи П. въ талмудическое время см. Академіи вавилонскія; относительно гаонейскаго періода—см. Вавилонія.—Ср.: Neubauer, GT., 349; Aruch Compl. s. v. בדיתא и פומבדיתא. 3.

Пумпянскій, Аронъ-Илія — писатель и общественный раввинъ. Род. въ Вильнѣ въ 1835 г., ум. въ Ригѣ въ 1893 г. Окончивъ въ 1859 г. курсъ раввинскаго училища, П., совмѣстно съ О. Волемъ, редактировалъ въ 1860—1 г. русское Приложеніе къ Гармелу; затѣмъ переѣхалъ въ Поневѣжъ, гдѣ занималъ до 1873 постъ обществ. раввина. Ту же должность онъ занималъ послѣднія двадцать лѣтъ своей жизни въ Ригѣ, гдѣ онъ нѣкоторое время (1881) издавалъ ежемѣсячный журналъ «Еврейскія Записки». Въ этомъ журналѣ Пумпянскій опубликовалъ историческій очеркъ «Евреи въ Лифляндской и Курляндской губерніяхъ» и рядъ др. работъ. П. помѣстилъ также въ разныхъ еврейскихъ органахъ рядъ стихотвореній и въ 1885 г. выпустилъ сборникъ («Schire Zion») оригинальныхъ и переводныхъ стиховъ. Среди послѣднихъ особенно удаченъ переводъ лермонтовскаго «Мцыри». П. издалъ также: два сборника рѣчей; «Соломонъ премудрый» (драма въ 3-хъ д. подъ псевд. І. Гейманъ, 1882); Псалмы Давида (1871) и Притчи Соломона (1891) съ русскимъ переводомъ и древне-евр. комментаріемъ.—Ср.: J. E., X, 268; Sefer Zikkaron, 85; W. Zeitlin, BHM., 279; Систематическій указатель, index. 7. 8.

Пуни—мѣст. Виленск. губ., Трокск. у. По ревизіи 1847 г. «Пунское еврейск. общество» состояло изъ 155 душъ. По переписи 1897 г. въ П. жит. 1133, изъ нихъ 1045 евр. 8.

Пунктуація, ניקוד.—Когда библейскій текстъ получилъ свою окончательную форму, Библія состояла почти исключительно изъ согласныхъ буквъ, безъ всякихъ знаковъ для обозначенія гласныхъ звуковъ и безъ промежутковъ между словами, только отдѣлы (парашіотъ) и стихи (песукимъ) отдѣлялись одни отъ другихъ. Способъ чтенія текста тщательно сохранялся въ памяти и его передавали изъ поколѣнія въ поколѣніе. Еще въ очень ранній періодъ утвердился принципъ: «Jesch Em la-Mikrah» (чтеніе—вокализація—имѣетъ основу, т.-е. герменевтическое значеніе); но рядомъ съ этимъ принципомъ развился и другой: «Jesch Em la-Masoret» (передача писаннаго текста согласныхъ также имѣетъ герменевтическое значеніе). Исходя изъ послѣдняго принципа экзегеза въ своемъ толкованіи библейскаго текста иногда слѣдовала вокализаціи, уклонившейся отъ традиціоннаго чтенія. [Напр., сказано: «а все, что внутри сосуда (въ который упалъ трупъ гада) *будетъ нечисто*»—יטמא; традиціонное чтеніе этого слова—jitma; Р. Акиба же читалъ jetame, что означаетъ: *сдѣлаетъ нечистымъ* что-нибудь другое, и вывелъ отсюда новую галаху (Сифра къ Лев., 11, 33). Изъ этого также слѣдуетъ, что во время р. Акибы (2 в.) П. еще не существовало; иначе онъ не могъ бы отступить отъ общепринятаго чтенія.]. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Библіи находились точки надъ отдѣльными буквами, словами или частями словъ; эти точки встрѣчаются въ 10 мѣстахъ Пятикнижія, въ четырехъ мѣстахъ пророческихъ книгъ и въ одномъ мѣстѣ агіографовъ (см. Бенъ-Ашеръ דקדוקי הטעמים, изд. Бера и Штрака, 48). Онѣ имѣютъ только критическую или экзегетическую цѣнность (см. Blau, Massoretische Untersuchungen, 6 и сл.) и уже въ таннаитскій періодъ существовали объясненія такихъ пунктированныхъ словъ (Bacher, Ag. Tan., II, 431). Эти точки считались составной частью текста, не имѣвшаго гласныхъ знаковъ; впослѣдствіи ихъ названіе nekuddah, множ. число nekuddot (см. Пѣс. Пѣсн., 1, 11), было приложено и къ позже изобрѣтеннымъ гласнымъ знакамъ; отъ слова nekuddah образованъ былъ глаголъ «nikked»—пунктуировать и отглагольное существительное «nikkud»—П. и «nakkeddan»—пунктуаторъ. Слово «nekuddah» употреблялось также для обозначенія тѣхъ частей отдѣльныхъ буквъ, которыя имѣютъ нѣкоторое сходство съ точкой (ср. Kohelet r., VII, 1; Мен., 29а). Другихъ точекъ или знаковъ въ добавленіе къ согласнымъ буквамъ нельзя найти во всемъ древнѣйшемъ текстѣ Библіи. Талмудисты и Іеронимъ (4-ый в.) еще не знаютъ гласныхъ знаковъ, ни акцентовъ; нѣтъ также никакихъ намековъ на П. и въ трактатѣ Соферимъ, относящемся къ періоду не раньше шестого вѣка и представляющемъ талмудическій трактатъ, спеціально посвященный правиламъ чтенія библейскаго текста. Въ этомъ трактатѣ упоминается только объ одномъ видѣ П. «Копіи Торы, въ которыхъ стихи отдѣлены точками, nikkad, не пригодны для чтенія въ синагогѣ» (Соферимъ, III, (7) 6). Точки найдены въ началѣ стиховъ въ Самарянскомъ Пятикнижіи. [Однако, надо замѣтить, что самарянскіе кодексы, имѣющіеся нынѣ, позднѣйшаго происхожденія]. Употребленіе точекъ для отдѣленія

стиховъ характеризуетъ начальную ступень П., развившейся впослѣдствіи въ цѣлую отдѣльную систему знаковъ для означенія гласныхъ буквъ и акцентовъ. Ничего не извѣстно о времени, когда установилась эта система и когда введены были первые ея элементы для облегченія чтенія и изученія Библіи. Древнѣйшія сохранившіяся рукописи Св. Писанія, относящіяся къ девятому и десятому вѣкамъ послѣ Р. Хр., всѣ пунктуированы; два величайшихъ знатока Библіи 10 вѣка, Саадія-Гаонъ и масоретъ Ааронъ бенъ-Ашеръ, относили употребленіе гласныхъ знаковъ къ древнѣйшему времени. Можно поэтому съ несомнѣнностью утверждать, что въ началѣ или въ серединѣ восьмого вѣка П. въ цѣломъ уже существовала. При помощи одного историческаго факта можно даже установить эту дату. Караимство, возникшее во второй половинѣ 8 вѣка, уже предполагаетъ существованіе П.; въ противномъ случаѣ, послѣдователи Анана, въ виду повелѣнія своего учителя тщательно изслѣдовать Св. Писаніе (חפישו באוריתא שפיר), едва ли приняли бы эти нововведенія. [Іегуда Гадасси, караимскій авторъ 12 в., утверждаетъ даже, что гласные знаки и музыкальные акценты получены Моисеемъ на горѣ Синаѣ. Въ то же время гаонъ Натронаи (9 в.) говоритъ, что и тѣ, и другіе изобрѣтены, чтобы помочь ученикамъ, изучающимъ древ.-еврейскій языкъ]. Нельзя, съ другой стороны, допустить также, что гласные знаки изобрѣтены караимами: невѣроятно, чтобы раввинское іудейство приняло такое нововведеніе отъ враждебной секты и въ короткое время сдѣлало его существенной частью своей традиціи. Совершенно неосновательно мнѣніе Пинскера и Греца, что караимы Моха и сынъ его Моисей, жившіе будто въ 8 вѣкѣ, изобрѣли П. (см. примѣчаніе Гаркави къ евр. переводу «Исторіи» Греца III, 195). Можно считать весьма вѣроятнымъ, что П. появилась въ 6 и 7 вѣкахъ и около половины 8 вѣка гласные знаки были приняты, какъ необходимая составная часть библейскаго текста, значительно облегчавшая его изученіе. Въ тексты, назначенные для чтенія при публичномъ богослуженіи въ синагогѣ (свитки Торы, Пророковъ и 5 Мегиллотъ), П., какъ новшество, не была внесена. Какова была позиція, принятая по отношенію къ ней представителями вавилонскаго іудейства, видно изъ отвѣта гаона на вопросъ, запрещено ли пунктуировать свитки Закона. Отвѣтъ былъ слѣдующій: «Мы не слыхали, чтобы книга Закона была пунктирована, когда она дана была Моисею. П. не дана была на горѣ Синаѣ, но наши мудрецы (chachamim) ввели ее въ качествѣ знаковъ (т.-е., какъ внѣшнее пособіе при чтеніи Библіи). Мы должны были бы отказаться отъ указаннаго во Второзаконіи, 13, 1, запрещенія прибавлять что-нибудь къ Торѣ, если снабдимъ П. библейскій текстъ; и хотя раздѣленіе текста на стихи и акцентуація его согласно смыслу сохранились до нашихъ дней въ той формѣ, въ которой текстъ былъ данъ на горѣ Синаѣ, однако, эту традицію надо считать устной, не данной посредствомъ знаковъ П.» (סימני נקודה). Этотъ респонсъ помѣщенъ въ Махзорѣ Витри (изд. Гурвича, § 120, ср. Kerem Chemed, III, 20). Грецъ (Исторія, V, 555) и Гаркави считаютъ авторомъ этого респонса гаона Натроная б. Гилаи, жившаго около половины 9-го в. Этотъ респонсъ выражаетъ мнѣніе, господствовавшее въ гаонейской школѣ относительно П.: а именно, что произношеніе и акцентуація текста сохранены вмѣстѣ съ текстомъ путемъ устной передачи, знаки же произношенія и акцентуаціи введены были мудрецами; послѣднимъ приписано было и изобрѣтеніе П., которая пригодна только для тѣхъ копій Библіи, которыя предназначаются для частнаго употребленія и для облегченія изученія, но не для ритуальнаго публичнаго чтенія. Къ сожалѣнію, неясно, какіе изъ мудрецовъ подразумѣваются въ респонсѣ,—таннаи, амораи или позднѣйшіе; но по всему видно, что это поталмудическое изобрѣтеніе, вѣроятнѣе всего, тиверіадской школы масоретовъ (см. Масора). То же мнѣніе о значеніи и происхожденіи гласныхъ знаковъ высказалъ Іуда Галеви (Кузари, III, 31, ср. Bacher, «Die Bibelexegese der jüdischen Religionsphilosophen, 110). Риѳмованное похвальное слово въ прозѣ Бенъ-Ашера (דקדוקי הטעמים) о П. (§ 9) не даетъ представленія о его взглядѣ на интересующій насъ вопросъ. Онъ говоритъ, правда, о «безчисленныхъ точкахъ», якобы нераздѣльно связанныхъ съ буквами въ традиціонномъ текстѣ, но какъ изъ этого параграфа, такъ и изъ параграфа объ акцентахъ (§ 16), нельзя заключить, чтобы Ашеръ держался того же взгляда, который былъ выраженъ двумя вѣками позже Іудой Гадаси, однимъ изъ главныхъ авторитетовъ караимской секты, а именно, что Богъ далъ Тору съ гласными знаками и акцентами (Eschkol ha-Kofer, CLXXIII). Послѣдній взглядъ до того вкоренился въ средніе вѣка, что Илія Левита вызвалъ противъ себя негодованіе, когда въ «Massoret ha-Massoret» высказалъ, что правильнымъ надо считать старое мнѣніе о позднѣйшемъ происхожденіи П. — Вопросъ объ источникѣ П. обстоятельно изслѣдовавъ Грецомъ въ Monatsschrift, 1891 (348—367, 395—405), ib., 1882 (389—409) и ib., 1887 (425—451, 473—497). Онъ предполагаетъ, что масоретскія выраженія mi-le el и mi-lera (вверху и внизу) служили первоначально для отличія сходныхъ формъ П.; въ той формѣ слова, которая содержала сильный или долгій гласный звукъ, точка ставилась наверху, а въ той формѣ, которая содержала слабый или краткій звукъ, она ставилась внизу. Эти точки не были гласными знаками; но онѣ указывали звуковое произношеніе слова и такимъ образомъ подготовляли путь для систематической вокализаціи. Бюхлеръ въ своемъ изслѣдованіи «Zur Entstehung und Entwickelung der hebräischen Accente» (1891) сдѣлалъ попытку доказать, что музыкальнымъ акцентамъ также предшествовали подобные знаки; Бюхлеръ ссылается на сирійскіе манускрипты ранѣе 6-го вѣка, которые содержатъ такую систему знаковъ, предшествовавшую систематической П. Однако, нѣтъ ни одного фрагмента того періода, когда аналогичная система знаковъ употреблялась въ копіяхъ еврейской Библіи. Можно съ вѣроятностью предположить, что эта система сирійской П. послужила образцомъ для еврейскихъ масоретовъ, и весьма правдоподобно, что введеніе вокализаціи въ Сиріи непосредственно повліяло на еврейскихъ ученыхъ въ Палестинѣ (въ Тиверіадской школѣ), откуда она рано перешла также въ Вавилонію, а именно, въ школы Суры и Негардеи. Во всякомъ случаѣ, древнѣйшая система П. есть тиверіадская, а за нею пошла вавилонская, которая, впрочемъ, больше намъ извѣстна по памятникамъ южноарабскаго (іеменскаго) происхожденія. Послѣ того какъ она перестала употребляться въ самой Вавилоніи, она была забыта, о ней вновь узнали

лишь въ 30-хъ годахъ 19 вѣка изъ старыхъ вавилонскихъ манускриптовъ, вывезенныхъ въ Европу изъ Азіи; вавилонская П. употреблялась вплоть до послѣдняго времени евреями Іемена, и только недавно она была вытѣснена общепринятой, такъ называемой «Тиверіадской». Вавилонская система П., называемая иначе ассирійской, существуетъ въ трехъ расходящихся формахъ, но главные звуковые знаки одинаковы во всѣхъ; кромѣ того, объединяющимъ признакомъ для нихъ служитъ то, что знаки стоятъ надъ буквами, отсюда и названіе системы «надстрочной» (см. Вокализація).—Отъ вавилонской системы П. рѣзко отличается тиверіадская, получившая свое названіе отъ города Тиверіады, мѣстопребыванія палестинскихъ масоретовъ. Благодаря сильному вліянію этихъ ученыхъ, которые, какъ было выше замѣчено, сами изобрѣли систему П., она совершенно вытѣснила вавилонскую и стала единственно признанной не только для рукописей Библіи, но и для всѣхъ изслѣдованій въ области еврейской фонетики и морфологіи, и еврейская грамматика освовалась и развилась на почвѣ этой системы П.—Названія всѣхъ семи гласныхъ знаковъ, какъ они даны въ тиверіадской системѣ, указаны впервые Саадіей (въ комментаріи Sefer Jeziraḥ, изд. Амстердамъ, стр. 42); они суть слѣдующія: камецъ, патахъ, холемъ, сеголъ, хирекъ, цере, шурекъ. За исключеніемъ «сеголъ»—арамейскаго эквивалента еврейскаго «эшколъ» (виноградная кисть; названо такъ въ виду сходства знака)—эти слова нужно читать какъ имена существительныя: кемецъ, петахъ, хелемъ, херекъ, цере, шерекъ—у старыхъ грамматиковъ они такъ и называются; но впослѣдствіи тенденція ввести звукъ каждаго знака въ его названіе привела къ лингвистическимъ неправильностямъ, оставшимся понынѣ. На самомъ дѣлѣ всѣ эти названія, за исключеніемъ сеголъ, имѣютъ отношеніе къ самимъ звукамъ, а не къ ихъ знакамъ, будучи древнѣе послѣднихъ, и указываютъ на тѣ наставленія, которыя древніе учителя давали своимъ ученикамъ, пріучая ихъ къ правильному чтенію. Такъ, для отличія звуковъ а, одного съ оттѣнкомъ о, и другого—чистаго а—учениковъ учили закруглять ротъ (отсюда «кемецъ» собств. «сжатая рука») и открывать ротъ (отсюда «петахъ»; или по-арамейски, согласно одной масоретской замѣткѣ «мифтахъ пума», см. Bacher, ZDMG., LV, 15—17). Въ ранній періодъ холемъ назывался также мелофумъ (полный ротъ), а шурекъ—кибbuцъ фумъ (закрытіе рта); отъ слова киббуцъ произошло куббуцъ—названіе для звука у. Названіе «мелофумъ» для шурека было введено не раньше 15-го вѣка (см. Нестле и Бахеръ въ ZDMG., LVIII). Эти семь гласныхъ тиверіадской системы названы Бенъ-Ашеромъ «семью королями», по ихъ значенію для формы рѣчи. Названіе это удержано было и грамматиками; прибавлена была «шева», которую Бенъ-Ашеръ считалъ восьмымъ гласнымъ звукомъ. Послѣ того, какъ еврейская грамматика получила научное обоснованіе у Іуды Хайюджа и его послѣдователей, теорія гласныхъ звуковъ существенно видоизмѣнилась. Знаніе латинской грамматики привело Іосифа Кимхи (см. его Sefer Zikkaron, изд. Бахера, 17) къ установленію различія между долгими и краткими гласными въ евр. языкѣ. Онъ предложилъ различать десять гласныхъ звуковъ, раздѣливъ камецъ на два звука—короткій (короткій звукъ холема) и долгій (съ патахомъ въ качествѣ его краткаго звука). Хирекъ и шурекъ онъ также раздѣлилъ на короткіе и долгіе звуки (ĭ, ī; ŭ ū,); сеголъ онъ считалъ короткимъ е, а цере—долгимъ е. Это нововведеніе, принятое сыновьями автора, Моисеемъ и Давидомъ Кимхи, въ свои труды по грамматикѣ евр. языка, мало-по-малу получило право гражданства при обученіи чтенію и грамматикѣ. Такъ какъ П. не была измѣнена въ соотвѣтствіи съ новой теоріей, то появилось нѣкоторое несоотвѣтствіе между старой системой «семи королей», считавшейся только съ качествомъ гласныхъ, и новой системой пяти долгихъ и пяти короткихъ гласныхъ, а это несоотвѣтствіе повело къ путаницѣ и въ грамматической литературѣ.

П., какъ наиболѣе важный результат дѣятельности масоретовъ въ ранній до-гаонейскій періодъ, сама, наконецъ, стала предметомъ масоретскаго изученія. Бенъ-Ашеръ и Бенъ-Нафтали, полемизировавшіе относительно опредѣленія вокализаціи и ея видоизмѣненій, могутъ считаться послѣдними масоретами въ собственномъ смыслѣ этого слова. Когда разъ-навсегда былъ установленъ на письмѣ способъ чтенія библейскаго текста съ помощью гласныхъ знаковъ и знаковъ ударенія, на очередь стала задача правильно и аккуратно отмѣчать ихъ въ библейск. рукописи. П. стала, такимъ образомъ, ученой профессіей (см. Накданимъ). Существуютъ спеціальныя сочиненія, посвященныя правиламъ П.; наиболѣе извѣстно «Сеферъ га-Никкудъ» Моисея га-Накдана; при установленіи правилъ они руководствовались трудами грамматиковъ. Еврейская грамматическая наука основана на масоретской П. и ея правилахъ. Вопросы, вызванные требованіями П., послужили основой для научнаго изученія еврейскаго языка, и можно даже сказать, что въ масоретской П. и установленной ею фонологіи и морфологіи вмѣщается вся суть еврейской грамматики. Слово «никкудъ» впервые встрѣчается у Бенъ-Ашера (Bacher, l. c., 26). Первый изъ извѣстныхъ намъ еврейскихъ грамматиковъ, Саадія, написалъ сочиненіе о «никкудѣ», оно утерялось, и мы знаемъ о немъ только по цитатѣ у Раши (къ Псал. 45, 10). Іуда Хайюджъ написалъ «Китабъ ал-Танкитъ», т.-е. «Книга о П.». Болѣе тѣсную связь съ ученіемъ масоретовъ имѣетъ «Руководство для читателей Библіи», составленное Іудой ибнъ-Баламомъ. Первые еврейскіе грамматики только мимоходомъ говорили о гласныхъ и удареніяхъ, нѣкоторые изъ нихъ вовсе о нихъ не упоминали, полагая, что эта тема относится спеціально къ масорѣ. Прошло нѣсколько вѣковъ, пока эта часть еврейской грамматики была отнесена на свое надлежащее мѣсто подъ именемъ «никкудъ» (=фонетика). П., сначала примѣнявшаяся только къ библейскому тексту, вскорѣ нашла болѣе широкую область примѣненія. Ее стали употреблять также въ литургическихъ и поэтическихъ произведеніяхъ на еврейскомъ и арамейскомъ языкахъ, въ Мишнѣ и Таргумѣ. Она нашла себѣ мѣсто и въ сочиненіяхъ на другихъ языкахъ; такъ, современныя еврейско-нѣмецкія книги часто пунктируются (обыкновенно гласные звуки означаются также и гласными буквами).

Самая древняя запись о превосходствѣ тиверіадской П. надъ вавилонской найдена въ одномъ манускриптѣ Пятикнижія (Codex de Rossi № 12): тамъ говорится, что Таргумъ Пятикнижія скопированъ съ другого вавилонскаго Таргума, который «былъ пунктированъ надъ буквами «ник-

кудомъ страны Ашуръ», измѣненными переписчикомъ на тиверіадскую систему (Zunz, ZG., 110; Луццатто въ «Halichot Kedem», 1847, 24); подобная же транскрипція имѣется въ саббіонетскомъ изданіи «Таргума Онкелосъ» 1557 года (см. Берлинеръ, Таргумъ Онкелосъ, II, 137 и сл.) Интересная запись находится въ махзорѣ Витри (введеніе къ «Аботъ», изд. Гурвича, 462): «Тиверіадская П. не подобна нашей и не подобна той, какая примѣняется въ землѣ Израильской». Вѣроятно, авторъ этой записи былъ вавилонскій ученый, считавшій вавилонскую П. своей (никкудъ шелану); «П. Израильской земли» можетъ означать палестинскую П., отличную отъ тиверіадской (см. Вокализація; см. также Фридлендеръ въ «Proc. Soc. Bibl. Arch.», 1891, 86—98). См. еще Кантилляція.—Ср. Praetorius, Ueber die Herkunft d. hebräischen Accente, Wien, 1901; Kahle, Zur Geschichte d. hebr. Accente въ ZDMG., LV, 167—194; дальнѣйшую лит. см. въ ст. Вокализація, [J. E., X, 268—273, съ измѣненіями]. 4.

Пунонъ, פּוּנֹן—стоянка израильтянъ въ пустынѣ, между Цалмоной (см. ст. Мѣдный змій) и Оботъ. Повидимому, П. тожественъ съ Пинонъ, резиденціей одного изъ эдомитскихъ племенныхъ вождей (Быт., 36, 41; I Хрон., 1,52). Септ. передаетъ и то, и другое, Φεινω, Φεινων (Φινων). Евсевій и Іеронимъ (Onomast., 299, 84; 123,9) говорятъ о маленькой деревнѣ Φαινων или Φινων въ Идумейской пустынѣ между Петрой и Цоаромъ, гдѣ плѣнники разрабатывали копи; Φεννήσια μέταλλα, metalla ad Phoenum упоминаются у греческихъ авторовъ среди мѣстностей, гдѣ древніе христіане часто подвергались гоненіямъ. Развалины этого селенія называются нынѣ Kal'at Phenan—Ср.: Lagrange, Phonnon, Revue biblique, IX, 112; и сл.; Musil, Arabia Petraea, II, 1, 156; 293 и сл., 310; Meyer, Die Israeliten etc., 353. 1.

Пуримъ (פּוּרִים)—праздникъ, поводомъ къ которому послужили событія, изложенныя въ книгѣ Эсѳири, и названный такъ по слову «pur», т.-е. жребій (Эсѳ., 9, 26), такъ какъ Гаманъ назначилъ, метая жребій, наиболѣе подходящій день для истребленія евреевъ. Праздникъ начинается постомъ въ теченіе 13-го дня мѣсяца Адара, называемымъ «постомъ Эсѳири» (תענית אסתר) въ память поста, наложеннаго царицей на себя, на слугъ, и на всѣхъ евреевъ города Шушана (Эсѳ., 4, 16). Настоящимъ праздникомъ являются дни 14-е и 15-е Адара, которые, по постановленію Мордехая и Эсѳири, были назначены какъ «дни пиршества и веселія», которые должны быть ознаменованы раздачей даровъ друзьямъ и милостыни бѣднымъ. По свидѣтельству Библіи (Эсѳ., 9, 27) весь народъ іудейскій принялъ это постановленіе не только для себя, но и для всѣхъ будущихъ поколѣній. Нѣтъ причинъ сомнѣваться въ томъ, что лишь событіе первостепенной важности могло послужить основаніемъ для такого праздника, не связаннаго ни съ храмомъ, ни съ какимъ-либо религіознымъ явленіемъ.

Однако, библейская критика, рано занявшаяся этимъ вопросомъ, игнорируетъ событія, переданныя традиціей. По мнѣнію Erbt'a (Die Purim-Sage), скорѣе всего поводомъ для празднованія могло послужить извѣстное пораженіе Никанора, разбитаго Іудой Маккавеемъ 13-го Адара 161 г. до Р. Хр. (I Макк., 7, 49; II Макк., 15, 36), вѣсть о которомъ распространилась 14-го. Имя Hadassa, которымъ пользовалась Эсѳирь сначала, напоминаетъ Адасу (=חדשה?), гдѣ произошла эта битва (I Макк., 7, 45; Флав., Древности, XII, 10, 5).—Конечно, при этомъ возникаетъ вопросъ, не праздновали ли П. и до «дня Никанора»? По de Lagarde формы φουραία, φουρδαία, у Іос. Флав. φουρδία указываютъ будто на то, что въ основѣ П. былъ персидскій праздникъ новаго года furdigan или farwardigan (см. Abhandl. d. Gesellsch. d. Wissensch. zu Göttingen, 1887; Mittheilungen, II, 379 и сл.; Nachrichten d. Gesellschaft d. Wissenschaft zu Göttingen, 1890, 403). Zimmern производитъ слово פור отъ ассир. puhru = сир. puhrâ—пиршество, праздничное собраніе, и находитъ въ П. отголосокъ вавил. новаго года съ его собраніемъ боговъ для опредѣленія посредствомъ жребія судьбы людей (см. Zeitsch. f. d. alttest. Wissensch., XI, 157—169). [Жюль Оппертъ въ особой монографіи старался доказать, что всѣ не-еврейскія собственныя имена людей и названія предметовъ древне-персидскаго происхожденія. Что же касается причудливой теоріи Лагарда, въ которой, впрочемъ, больше всего антисемитизма, то она давно опровергнута Іосифомъ Галеви въ Rev. des Et. Juives и др. *Ред.*].—Ср.: Encycl. Bibl., III, 3976 и сл.; KBW., 532; см. еще ст. Эсѳирь. 1.

Пуримъ по Талмуду. Полупраздникъ П. цѣнился высоко во всѣ времена и во всѣхъ странахъ, и существуетъ даже мнѣніе, что когда всѣ книги пророковъ и агіографовъ будутъ забыты, книга Эсѳири все-таки не забудется, и праздникъ П. не перестанутъ соблюдать (Іер. Мег., I, 70d; Маймонидъ, Jad, Megillah, III, 18; ср. Schudt, Jüdische Merkwürdigkeiten, II, 311). Утверждаютъ даже, что П. столь же великъ какъ тотъ день, въ который Тора была дана на горѣ Синаѣ (Mordechai къ B. M., IX, конецъ; ср. פחד יצחק, s. v. פורים).—Въ книгѣ Эсѳири нѣтъ никакихъ ритуальныхъ предписаній для П.; говорится только о ежегодномъ праздновании евреями 14 и 15 Адара, причемъ предписывается, «чтобы ихъ сдѣлали днями торжества и веселья, посылая подарки другъ другу и подаяніе бѣднымъ»(Эсѳ., 9,22). Отсюда видно, что вначалѣ праздникъ П. носилъ по преимуществу свѣтскій характеръ, но мало-помалу онъ получаетъ и нѣкоторыя религіозныя наслоенія. Первый религіозный обрядъ въ праздникъ П., это—публичное чтеніе кн. Эсѳири въ синагогахъ,— постановленіе, которое Талмудъ (Мег., 2а) приписываетъ мужамъ Великаго Собора, членомъ котораго былъ и Мордехай. Вначалѣ чтеніе было обязательно лишь въ день 14 Адара, позднѣе, однако, р. Іошуа б. Леви предписалъ чтеніе «Мегиллы» и наканунѣ этого дня вечеромъ. Далѣе, онъ обязалъ женщинъ слушать «Мегиллу», такъ какъ черезъ посредство женщины, царицы Эсѳири, пришло чудесное спасеніе еврейскаго народа (Мег., 4а; ср., однако, Іер. Мег., II, 73b, гдѣ эта галаха приводится отъ имени Баръ Каппары; ср. REJ., XXXII, 42). Мишна приводитъ различныя мнѣнія таннаевъ о томъ, какія части «Мегиллы» обязательно читать въ П. Согласно р. Іудѣ, достаточно читать отрывокъ отъ 2, 5, до конца книги; другіе утверждаютъ, что обязательны лишь отрывки отъ 3, 1 или даже отъ 6, 1 до конца книги. Но къ руководству принято мнѣніе р. Меира, что обязательно читать всю книгу Эсѳири (Мег., 19а). Въ нѣкоторыхъ общинахъ былъ обычай читать первую часть книги, отъ гл. I до 6, на исходѣ первой субботы въ мѣсяцѣ Адаръ, а остальное—на исходѣ второй субботы этого мѣсяца. Въ другихъ мѣстностяхъ всю «Ме-

гиллу» читали на исходѣ второй субботы (Соферимъ, XIV, 18). Въ иныхъ мѣстностяхъ читали Мегилу и въ день 15 Адара (ib. XXI, 8; ср. Zunz, Ritus, 56). Согласно Мишнѣ, жителямъ деревень удобства ради разрѣшается читать «Мегиллу» въ понедѣльникъ или четвергъ пур. недѣли, такъ какъ въ эти дни они прибываютъ въ городъ для отправленія богослуженія. По Мишнѣ произнесеніе славословія передъ чтеніемъ «Мегиллы» и послѣ ея необязательно и зависитъ отъ обычая. Гемара, однако, предписываетъ произносить три славословія передъ чтеніемъ «Мегиллы» а одно послѣ чтенія (ср. Мег., 21 б; Іер. Мег., IV, 1; Соферимъ, XIV, 5, 6, гдѣ имѣются различныя формы заключительнаго славословія; ср. также Шулханъ-Арухъ, Орахъ Хаіимъ, 692, 1). Въ связи съ чтеніемъ «Мегиллы» имѣется въ Талмудѣ еще много другихъ правилъ. Такъ, напр., чтецъ долженъ произносить имена десяти сыновей Гамана (Эсѳ., 9, 7—10) сряду, не переводя дыханія, какъ бы указывая этимъ на одновременную ихъ смерть (Мег., 16б; Орахъ Хаіимъ, 690, 15). Читать ее должно на понятномъ для аудиторіи языкѣ; на еврейскомъ же и греческомъ языкахъ можно читать ее даже въ томъ случаѣ, когда аудиторія не знаетъ этихъ языковъ (Мег., 18а; Орахъ Хаіимъ, ib., 8—12; ср., однако, Соферимъ, XXI, 8, гдѣ сказано, что всѣ евреи одинаково обязаны читать «Мегиллу» на еврейскомъ языкѣ).—Скорѣе національный, чѣмъ религіозный характеръ носитъ предписаніе объ устройствѣ спеціально праздничной трапезы, такъ называемой סעודת פורים, подъ вечеръ 14 Адара (Мег., 7б; Орахъ Хаіимъ, 695, 1). Проповѣдуя всегда трезвость и воздержаніе, Талмудъ допускаетъ исключеніе для П. (Мег., 7б). Относительно משלוח מנות Талмудъ устанавливаетъ правило, что каждый долженъ посылать другому двѣ вещи (ib., 7а).—Въ високосномъ году чтеніе «Мегиллы» и другія предписанія, какъ раздача милостыни, совершаются лишь 14-го второго Адара; однако, и 14-е перваго Адара считается полупраздникомъ въ отношеніи траура и поста, которые въ этотъ день запрещены (Мег., 6б; ср. Орахъ Хаіимъ, 697).—О «постѣ Эсѳири» תענית אסתר, предшествующемъ П., см. Постъ, Евр. Энц. XII, 778. — Ср.: Perles, въ Grätz-Jubelschrift, Бреславль, 1887, 35; Zunz, Ritus, 56; Epstein, въ Kaufmann Gedenkbuch, 313 и сл. [Изъ J. E., X, s. v. Purim]. 3.

Пуримъ въ по-талмудическое время.—Съ наступленіемъ мѣсяца Адара въ старинныхъ еврейскихъ семьяхъ царитъ радостное настроеніе (משנכנס אדר מרבים בשמחה). Суббота, предшествующая П., извѣстна подъ названіемъ «Парашатъ Захоръ» (см. Парашіотъ). Наканунѣ П. соблюдается «постъ Эсѳири» (תענית אסתר), который переносится на предшествующій четвергъ, если канунъ этотъ приходится на субботу. Въ високосномъ году П. празднуется во второмъ Адарѣ, а 14 Адара I считается «малымъ П.», но обычаи П. не соблюдаются. Литургическія особенности П. состоятъ: въ опущеніи тахануна, во включеніи въ 18-е славословіе Шемоне-Эсре, а въ застольную молитву формулы על הנסים, чтеніи при вечернемъ и утреннемъ богослуженіи Мегиллы (книги Эсѳири), а при утреннемъ, кромѣ того, отрывка изъ Пятикнижія (Исх., 17, 14—16; ср. Мег., 30б), въ которомъ повѣствуется о нападеніи Амалека, родоначальника Гамана, на Израиля. Въ нѣкоторыхъ общинахъ канторъ при повтореніи утренней Шемоне-Эсре читаетъ спеціальныя керобoтъ (קרובץ), а послѣ Мегиллы у ашкеназовъ поются два гимна (утромъ лишь одинъ) אשר הניא и שושנת יעקב. Передъ чтеніемъ Мегиллы чтецъ произноситъ три славословія: «Благословенъ.. повелѣвшій намъ читать Мегиллу», «... творившій чудеса для нашихъ предковъ...» и «... давшій намъ дожить...» (שהחינו), а по окончаніи чтенія одно, въ которомъ воздается хвала Творцу за многократное спасеніе Израиля отъ всякихъ бѣдъ и вражескихъ козней. Мегилла читается спеціальнымъ мотивомъ (см. Кантилляція), причемъ передъ нѣкоторыми стихами, гдѣ идетъ рѣчь о возвышеніи Мордехая и о радости евреевъ по случаю избавленія отъ грозившей опасности, чтецъ останавливается и повторяетъ ихъ лишь послѣ того, какъ всѣ молящіеся прочтутъ ихъ вслухъ. Стихи Мегиллы, въ которыхъ говорится о печальныхъ для евреевъ моментахъ (напримѣръ, 4, 3), чтецъ читаетъ на мотивы плача Іереміи. Мегиллу разрѣшается читать на любомъ понятномъ для молящихся языкѣ (Орахъ Хаіимъ, 690, 8—12). Въ Сарагоссѣ ее читали по испански, противъ чего протестовали р. Исаакъ-бенъ-Шешетъ (респонсы №№ 388—391) и р. Ниссимъ Геронди.—Въ нѣкоторыхъ синагогахъ былъ обычай: при произнесеніи чтецомъ имени Гамана производился шумъ топаньемъ ногъ, свистомъ, трещеткой (Haman Klopfer). Прототипомъ подобной формы выраженія презрѣнія къ памяти Гамана является введенный французскими и нѣмецкими евреями въ 13 в. обычай ударять другъ о друга двумя камнями, на которыхъ начертано имя «Гамана», до тѣхъ поръ, пока имя не стиралось (въ соотвѣтствіи съ Втор., 25, 19 «ты долженъ стереть память Амалека»). Обычай поручать дѣтямъ шумѣть трещеткой былъ издавна принятъ и въ Россіи. Раввины неоднократно протестовали противъ такого непристойнаго поведенія въ синагогѣ (ср., напр., Исаія Горовичъ שני לוחות הברית, 260а, 261а). Въ вестибюлѣ синагоги въ П. ставятъ кружки или тарелки, куда прихожане опускаютъ пожертвованія, обыкновенно въ размѣрѣ половины принятой въ странѣ монетной единицы въ соотвѣтствіи съ древнимъ обычаемъ уплачивать въ мѣсяцѣ Адарѣ ½ сикля въ храмовую казну. Деньги эти въ настоящее время идутъ въ пользу бѣдныхъ. Пользуясь большимъ скопленіемъ молящихся въ синагогахъ въ П. и возможностью (въ противоположность субботѣ и праздникамъ) собирать пожертвованія въ этотъ день, въ настоящее время въ П. устраиваются коллекты на разныя спеціальныя благотворительныя цѣли.—Въ П. разрѣшено исполненіе любой работы. Поститься и оплакивать покойника (геспедъ) въ П. нельзя. Но законы о траурѣ сохраняютъ свою силу въ П. П. въ домашнемъ быту является праздникомъ въ полномъ смыслѣ этого слова. Издревле существуетъ обычай устраивать въ этотъ день праздничную трапезу, которая даже считается богоугодной (seudat mizwah). За трапезой подается особое печенье, извѣстное въ Россіи и Германіи подъ названіемъ «Hamantaschen» (въ Италіи «orrechi d'Aman»). Евреи, обычно отличающіеся трезвостью, позволяютъ себѣ при этомъ нѣкоторое употребленіе крѣпкихъ напитковъ. Въ народѣ существуетъ повѣрье, будто въ Пуримъ разрѣшено нарушеніе библейскихъ запретовъ, какъ, напримѣръ, рядиться въ костюмъ лицъ другого пола (ср. Втор., 22, 5) и мн. др. Веселье, радость рекомендуются даже раввинами (Орахъ Хаіимъ, 695, 2). — Обычай ряженья въ Пуримъ впервые возникъ у итальянскихъ евреевъ въ 15 вѣкѣ и является по-

дражаніемъ карнавалу. Изъ Италіи обычай этотъ распространился по всей Европѣ. О немъ уже упоминаетъ р. Іуда Минцъ въ респонсѣ № 18, причемъ онъ не видитъ въ этомъ чего-либо противнаго библейскимъ предписаніямъ, такъ какъ въ основѣ его лежитъ лишь желаніе повеселиться въ П. Нѣкоторые крупные авторитеты категорически высказались противъ этого обычая (р. Исаія Горовицъ, של"ה, 261б), но не добились желанныхъ результатовъ. И по сіе время обычай этотъ сохранился въ нѣкоторыхъ нѣмецкихъ и русскихъ городахъ, гдѣ ряженые ходятъ по домамъ съ пѣснями и музыкой (Purim-Spieler). Въ средніе вѣка въ П. играли въ карты и др. игры (см. Евр. Энц., т. VIII, 17—20). Сильно развитъ и у современныхъ евреевъ обычай посылать другъ другу подарки (משלוח מנות, Эсө., 9, 19; въ народной рѣчи: «шалахмонесъ»), преимущественно сласти. Бѣдные обходятъ богатыхъ съ лакомствами въ рукахъ и получаютъ за это деньги. Многіе средневѣковые обычаи, какъ, напр., сожженіе въ П. чучела Гамана и др., вызывали недовольство и даже кровавыя преслѣдованія со стороны христіанъ, ложно истолковывавшихъ эти обычаи. Чтобы предупредить опасность, лондонскій маамадъ (см.) въ 1783 году обратился къ властямъ съ просьбою запретить бить въ литавры во время произнесенія имени Гамана при чтеніи Мегиллы.—Ср.: M. Brück, Pharisäische Volkssitten, 56, 156—8; Abrahams, Jewish life in the middle ages, index, s. v. Purim; Berliner, Aus dem Leben der deutschen Juden im Mittelalter, 32; L. Löw, Die Lebensalter in der jüd. Literatur, 291, 295 и слѣд.; Steinschneider, Purim, und Parodie въ Monatsschrift, XLVI—XLVII; Шулханъ Арухъ, Орахъ Хаимъ, §§ 686—697 [J. E. X, 274—279]. 9.

«*Purim-spiel*»—игры и представленія, даваемыя въ день праздника Пуримъ, когда полагается «пить и веселиться» (Мегилла, 7б). Уже въ гаонейскій періодъ въ этотъ день обычно давались спеціальныя представленія, причемъ сожигали дѣлаемыя изъ дерева и тряпокъ куклы, изображавшія Гамана. Особенно привились подобныя представленія въ Италіи. Часто устраивались также настоящіе маскарады, и цитируемый Штейншнейдеромъ средневѣковый авторитетъ говоритъ о послѣднихъ, какъ объ обычномъ явленіи (מנהג שנוסד מקודם ומקרוב ביותר בלבישת הפרצופים). Средневѣковое еврейство создало цѣлую литературу разныхъ шуточныхъ стихотвореній и пародій (см.), приноровленныхъ къ Пуриму и распѣваемыхъ въ этотъ день молодежью. Эти пародіи и сатиры составлялись какъ на древне-еврейскомъ языкѣ, такъ и на тѣхъ нарѣчіяхъ, на которыхъ говорила народная масса: ладино, жаргонъ и пр. Одной изъ наиболѣе старинныхъ пуримскихъ сатиръ, сохранившихся на жаргонѣ, является «Spil von tab (taub) Jäcklein mit sein Weib, Kindlein und mit zwei Sünlich fein», которую, по увѣренію одного автора 16 в., распѣвали въ Тангаузенѣ «каждый Пуримъ». Постепенно развилась также и спеціальная драматическая литература, приноровленная къ празднованію Пурима. Шуточныя пуримскія комедіи и фарсы составлялись на испанскомъ (Comedia famosa de Aman y Mordechay, 1699), на арабскомъ (כלאעת פורים) и на другихъ языкахъ. Особаго расцвѣта драматическія представленія достигли среди нѣмецкаго еврейства. Этому способствовало то обстоятельство, что въ 16 вѣкѣ послѣ Реформаціи начался быстрый ростъ нѣмецкой драматической литературы, появилось много библ. комедій, причемъ темами служили преимущественно жизнеописанія Іосифа и Эсѳири. Помимо рождественскихъ и пасхальныхъ представленій, проникнутыхъ строго религіознымъ духомъ, въ Германіи стали въ то время постепенно прививаться и свѣтскія представленія (карнавалъ), полныя веселья и фривольнаго юмора. Аналогичныя представленія стали даваться и въ еврейскомъ кварталѣ въ праздникъ Пуримъ. Наиболѣе старинной изъ сохранившихся жаргонныхъ пуримскихъ драмъ является скопированная въ 1697 г. выкрестомъ Іоганномъ Леберъ для извѣстнаго гебраиста I. Вагензейля пьеса «Ein schön neu Purim-Spiel vorgestellt, wie es ist zugangen in der Welt zu Ahasveros Zeiten». Наибольшей популярностью изъ пуримскаго репертуара пользовались пьесы: анонимная «Achaschwerosch Spiel» (1708) и «Mechirat Joseph» (1712) Бермана изъ Лимбурга (см.), переизданныя Шудтомъ въ его Jüd. Merkwürdigkeiten, III (1714). Многія изъ этихъ чисто-народныхъ пьесъ вызывали своимъ фривольнымъ характеромъ недовольство со стороны раввинскихъ авторитетовъ и, напр., экземпляры «Achaschwerosch-Spiel» массами уничтожались старшинами франкфуртской общины. По сообщенію Шудта, во Франкфуртѣ ставились пуримскія представленія не только въ день Пурима, но и въ теченіе всего мѣсяца Адара. Изъ другихъ пуримскихъ пьесъ наибольшей извѣстностью пользовались: «Action vun König David und Goliat» (1711) и «Akta Ester mit Achaschwerosch», исполненная «съ музыкой» въ 1720 г. въ Прагѣ воспитанниками іешибота р. Давида Оппенгейма. И въ позднѣйшее время іешиботники принимали наиболѣе активное участіе въ Purim-Spiel и часто разыгрывали въ день Пурима цѣлыя пьесы. Такъ, напримѣръ, въ 1858 г. въ г. Минскѣ двѣнадцать іешиботниковъ разыграли въ помѣщеніи большого бетъ-гамидраша пьесу «Mechirat Joseph». Помимо іешиботниковъ постепенно выработался спеціальный, существующій и понынѣ въ русско-польскомъ еврействѣ, типъ Purim-Spieler, рекрутируемыхъ изъ ремесленниковъ и вообще изъ бѣдныхъ слоевъ населенія. Группами въ нѣсколько человѣкъ они рядятся (женскія роли обыкновенно исполняютъ молодые безбородые юноши), обходятъ въ Пуримъ отдѣльные зажиточные дома и въ каждомъ изъ нихъ представляютъ лишь небольшіе отрывки пьесы. При этомъ, обычно начинаютъ «здравицей» (mi scheberach) хозяину и хозяйкѣ, а затѣмъ лишь приступаютъ къ самой пьесѣ, причемъ въ текстъ часто вплетаются импровизаціи, шуточныя пѣсенки и пр. Хозяева угощаютъ Purim-Spieler, даютъ имъ деньги, и тѣ направляются въ слѣдующій домъ. Попавъ на народную почву, переходя отъ одной группы Purim-Spieler къ другой, первоначальный книжный текстъ пьесъ подвергся значительнымъ измѣненіямъ, пріобрѣтя наслоенія въ зависимости отъ условія мѣста и времени. Такъ, напримѣръ, опубликованный въ Галиціи въ 1876 г. «Achaschwerosch-Spiel» значительно отличается отъ первоначальнаго текста, воспроизведеннаго Шудтомъ; то же самое замѣтно и въ опубликованныхъ Марекомъ и Вейсенбергомъ варіантахъ «Achaschwerosch-Spiel», циркулирующихъ среди русскихъ евреевъ.—См. Fr. Delitzsch, Z. Gesch. d. jüd. Poes., 81; Abrahams, Jewish life in the middle ages, XIV;

Schudt, Jüd. Merkwürdigkeiten, II, 312, III, 202; M. Steinschneider, Purim u. Parodie, въ Monatsschrift, 1902—3 (обширная библіограф. лит.); J.E., X, 279—80; M. Weissenberg, въ Mitteilung. d. Gesellsch. f. jüd. Volkskunde, 1904, № 1; П. Марекъ, Пережитое, II, 226—35; N. Prilucky, Jidische Volkslieder, 1910, 114—143 (коллекція пуримскихъ пѣсенъ и варіантъ Achaschwerosch-Spiel). *С. Ц.* 7.

Пуримы мѣстные или спеціальные—праздновались или празднуются понынѣ въ разныхъ еврейскихъ общинахъ и семьяхъ въ память объ освобожденіи отъ опасностей, преслѣдованій и гоненій. Вотъ перечень главнѣйшихъ мѣстныхъ П.

1) *П. р. Авраама Данцига* (также *Pulverpurim*). Въ 1804 г., въ день 15 Кислева въ Вильнѣ отъ порохового взрыва были разрушены многіе дома, среди коихъ былъ также домъ р. Авраама Данцига. Самъ Данцигъ и его семья остались въ живыхъ. Онъ рѣшилъ поэтому признать этотъ день памятнымъ въ кругу своей семьи. Въ теченіе этого дня члены семьи должны поститься, вечеромъ же устроить торжественный ужинъ, на который приглашаются лица, занимающіяся изученіемъ Талмуда, и бѣдные. При этомъ слѣдуетъ читать псалмы и гимны Всевышнему въ благодарность за избавленіе отъ смерти.—Ср.: A. Danzig, Chajie Adam, § 155; idem, Binat Adam, стр. 64; Steinschneider, Purim u. Parodie, въ Monatsschrift, XLVII, 473.

2) *П. въ Ангорѣ* — праздновался въ день 11 Іяра. — Ср.: Chajim Benveniste, Keneset ha-Gedolah, § 682; D. Amado, Ene ha-Edah, 1866, 93d.

3) *П. въ Анконѣ*—праздновался 21 Тебета по случаю спасенія при землетрясеніи (29 декабря 1690 г.). Празднику предшествовалъ постъ (20 Тебета). Особыя молитвы были сочинены на оба дня. Разсказъ объ этомъ событіи напечатанъ вмѣстѣ съ молитвами въ Or Boker, Венеція, 1709, стр. 47.—Ср. Steinschneider, Cat. Bodl., col. 2791; idem, въ Monatsschrift, XLVII, 285, № 13; Zunz, Ritus, 129.

4) *П. Боргель.*—29 Тебета 5553 г. (1793) губернаторъ Триполи отвоевалъ городъ у корсара Боргеля—евреи рѣшили впредь праздновать этотъ день подъ названіемъ П. Боргель.—Ср. Franco, Histoire des Israélites de l'Empire Ottomane, 121.

5) *П.-Буда*—см. Буда-Пуримъ (Евр. Энц., V, 70—71).

6) *П. въ Виддинѣ*—см. Виддинъ (Евр. Энц., V, 541—42).

7) *П. Винца* (также Purim Frankfurt)—праздновался во Франкфуртѣ на М. по случаю избавленія отъ преслѣдованій Винценца Феттмильха.—См. Феттмильхъ и Франкфуртъ на М.

8) *П. въ Гумельджинѣ* (также *Purim de los Ladrones*, т.-е. П. разбойниковъ). Въ 1786 г. около 5000 разбойниковъ (такъ назыв. tokatchikli), съ цѣлью разграбить городъ Гумельджина (близъ Адріанополя), ворвались въ бастіонъ, гдѣ обитали евреи. Губернатору удалось выгнать разбойниковъ, послѣ чего евреи Гумельджина были обвинены въ томъ, что они дѣйствовали въ заговорѣ съ разбойниками. Евреи доказали свою невиновность. Въ память объ избавленіи отъ двойного несчастія день 22 Элула праздновался какъ день Пурима.—Ср. Josif Daat, Адріанополь, 20 декабря 1888 г.

9) *П. Іомъ-Тобъ Липмана Геллера* — см. Геллеръ (Евр. Энц., VI, 290—91). Этотъ П. празднуется понынѣ въ семьѣ Шикъ.

10) *П. Іонатана б. Яковъ изъ Фульды.*—Еврейской общинѣ въ Фульдѣ угрожало большое несчастіе, но благодаря Іонатану, оно было предотвращено. Было рѣшено праздновать день избавленія—17 Таммуза. Р. Іонатанъ назвалъ этотъ праздникъ Purim Scheli—Мой Пуримъ.—Ср.: Simonsen, въ Monatsschrift, XXXVIII, 526; Steinschneider, Purim und Parodie, указ. мѣсто; idem, D. Geschichtsliter. d. Juden, § 94.

11) *Пуримъ Каирскій*—см. Ахмедъ-паша (Евр. Энц., III, 520—21).

12) *П. въ Кандіи*—празднуется мѣстными евреями 18 Таммуза. Объ этомъ праздникѣ говоритъ р. Исаакъ Лампронти (въ Pachad Jizchak, буква ר, fol. 81a), ссылаясь на неопубликованные респонсы р. Иліи Капсали (1523), безъ упоминанія причины и времени возникновенія праздника. — Ср.: Steinschneider, Purim u. Parodie, l. c.; Zunz, Ritus, 128.

13) *П. въ Лепанто*—праздновался 11 Тебета въ память чудеснаго спасенія евреевъ отъ опасности. Праздникъ упоминается въ респонсахъ р. Моисея б. Исаакъ Алашкара.—Ср. Simonsen, въ Monatsschrift, XXXVIII, 526.

14) *П. въ Нарбоннѣ*—см. Нарбонна (Евр. Энц., XI, 520).

15) *П. въ Острогѣ*—см. Острогъ (Евр. Энц., XII, 150.

16) *Пуримы въ Падуѣ.* 1) *P. di Fuoco*—праздникъ, соблюдаемый понынѣ евреями Падуи 11 Сивана, по случаю большого пожара, вспыхнувшаго въ 1795 г., но пріостановленнаго благодаря особымъ усиліямъ мѣстнаго товарища городского головы; отсюда и названіе—Purim di Fuoco. Событіе описано Яковомъ Рафаиломъ Финци въ сочиненіи «Leschon Esch» (Оффенбахъ, 1798). 2) *П.-Буда*—см. Буда-Пуримъ.

17) *Purim Povidl*—таково названіе П., установленнаго въ 1731 г. нѣкіимъ Давидомъ Брандейсомъ изъ Юнгъ-Бунцлау (Чехія). Брандейсъ имѣлъ въ этомъ городѣ бакалейную лавку. Однажды (въ источникѣ сказано 4 Шебата) пришла въ лавку купить варенье изъ сливъ (такъ назыв. Povidl) христіанская дѣвушка, дочь переплетчика. Вскорѣ члены семьи переплетчика заболѣли, а онъ самъ скончался нѣсколько дней спустя. Брандейсъ былъ обвиненъ въ продажѣ отравленной пищи христіанамъ. Судъ, однако, установилъ невиновность Брандейса и его семьи. Онъ описалъ это событіе въ свиткѣ подъ названіемъ «Schir ha-Maalot le—Dawid» и сдѣлалъ обязательнымъ для своего потомства «читать этотъ свитокъ ежегодно въ день 10 Адара» и праздновать чудесное его (Давида) спасеніе.—Ср.: M. Grünwald, Povidl-Purim in Jung-Bunzlau, въ Magazin Berliner'a, XV, 191—96; Ozar Tob, 1888, 3—5; Simonsen, l. c.; Steinschneider, l. c.

18) *П. Родосскій*—см. Родосъ.

19) *П. Сарагосскій.*—Въ 1380 г. или въ 1420 г., въ годъ правленія короля Педро IV или Альфонса V (соотвѣтствующая мегилла называетъ короля «Saragossanos») одинъ крещеный еврей, по имени Маркусъ, донесъ королю на евреевъ, что они, участвуя въ парадѣ въ честь короля, удаляютъ изъ ковчеговъ, которые они выносятъ въ такихъ случаяхъ, свитки завѣта, обычно хранящіеся въ ковчегахъ. Дѣйствительно, свитки вынимались оттуда по религіознымъ соображеніямъ. По совѣту Маркуса король распорядился, чтобы при ближайшемъ парадѣ ковчеги были открыты полицейскими. Но, продолжаетъ мегилла, пророкъ Илія появился ночью къ служкамъ

12 синагогъ и посовѣтовалъ имъ не вынимать на слѣдующій день свитковъ. Во время парада ковчеги были дѣйствительно открыты, но свитки оказались на мѣстѣ. Гнѣвъ короля обрушился на доносчика, который былъ повѣшенъ. Въ память объ этомъ чудѣ потомки евреевъ Сарагоссы празднуютъ этотъ П. 17 или 18 Шебата въ синагогахъ, основанныхъ выходцами изъ Сарагоссы въ Константинополѣ, Маниссѣ, Мелассо, Смирнѣ, Аидинѣ, Іерусалимѣ и Салоникахъ.—Ср. Revue des Ecoles de l'Alliance Israel., 1901—02, 148—52.

20) *П. Таммуза въ Алжирѣ.* Въ 1774 г. алжирскій дэй Мохамедъ ибнъ-Уманъ защищалъ храбро городъ противъ испанскаго генерала O'Reilly. Еврейская легенда сообщаетъ, что огни, появившіеся надъ могилами раввиновъ р. Исаака б. Шешетъ и р. Соломона б. Симонъ Дуранъ, содѣйствовали пораженію испанцевъ. Алжирскіе евреи рѣшили тогда, чтобы впредь день 11 Таммуза, когда они были избавлены отъ испанцевъ, праздновался какъ П.—Ср. Revue des Ecoles de l'Alliance Israel. Univ., 214.

21) *П. въ Тиверіадѣ.* Въ 1793 г. дамасскій губернаторъ Сулейманъ-паша осаждалъ Тиверіаду, гдѣ господствовалъ шейхъ Даиръ ал-Амаръ. Евреи много пострадали въ теченіе 83 дней осады. День снятія послѣдней (4 Элула) и день, когда получилось извѣстіе о смерти Сулеймана-паши (7 Элула), стали памятными датами въ исторіи тиверіадскихъ евреевъ.— Ср. Josif Daat, Адріанополь, 1888, 212.

22) *П. въ Триполи*—упоминается въ отрывкѣ стараго луаха, (собственность Д. Симонсена въ Копенгагенѣ). Онъ праздновался 15 Шебата. Ср.: Simonsen., l. c.; Steinschneider, l. c.

23) *Purim Fürhang*—семейный праздникъ, установленный р. Ханохомъ бенъ-Моисей Альтшулемъ изъ Праги 22 Тебета въ память своего освобожденія изъ рукъ тирана. Въ 1623 г. во дворцѣ намѣстника Чехіи князя Лихтенштейна пропали занавѣси изъ дамасской ткани. По приказанію дворцовой охраны во всѣхъ пражскихъ синагогахъ были развѣшены воззванія, приглашающія обладателей похищенныхъ вещей отдать ихъ синагогальному служкѣ. Тогда еврей Іосифъ бенъ Іезекіилъ Тейнъ выдалъ занавѣси Альтшулю, который въ то время былъ служкой мейзельской синагоги, заявивъ, что купилъ ихъ у двухъ солдатъ. Вице-губернаторъ графъ Рудольфъ Вальдштейнъ потребовалъ выдачи еврея. Но по синагогальному уставу было запрещено выдавать укрывателя краденныхъ вещей въ томъ случаѣ, если послѣдній добровольно возвращалъ ихъ. Служка отказался исполнить приказаніе и былъ приговоренъ къ повѣшенію. Тогда Альтшуль открылъ, съ согласія предсѣдателя общины, имя Тейна, который и былъ приговоренъ къ повѣшенію вмѣсто Альтшуля. Благодаря хлопотамъ одного христіанина и вмѣшательству членовъ городского магистрата, графъ Вальдштейнъ освободилъ его съ условіемъ, чтобы община уплатила 10000 флориновъ въ видѣ откупа. Для униженія евреевъ онъ приказалъ, чтобы 10 видныхъ членовъ общины, сопровождаемые военной стражей, отнесли эти деньги въ 10 холстяныхъ мѣшкахъ въ ратушу. Альтшуль изложилъ это происшествіе въ «Megillat Pure ha-Kelaim» и приказалъ, чтобы всѣ его потомки читали въ день 22 Тебета эту мегиллу и постились въ память о его спасеніи. Этотъ сюжетъ использованъ въ разсказѣ Матвѣя Киша — Ср.: Grätz, Gesch., XI; A. Kisch, въ Grätz Jubelschrift (евр. часть), 48 и сл.; M. Kisch, Vorhang-purim, historische Erzählung aus dem Prager Ghetto, 1888 (оттискъ изъ Oesterreichische Wochenschrift, 1888, гдѣ разсказъ озаглавленъ Damast - Vorhänge); Simonsen, l. c.; Steinschneider, l. c.

24) *П. во Флоренціи* празднуется мѣстными евреями 27 Сивана. Въ этотъ день въ 1790 г. евреи были спасены епископомъ отъ нападенія черни. Празднику предшествуетъ постъ 26 Сивана. Происшествіе это описано въ «Ketab ha-Dat» Даніила Терни, Флоренція, 1791.—Ср.: Simonsen, l. c.; Steinschneider, l. c.

25) *П. въ Хіосѣ* (также *П. доброй женщины*), празднуется евреями Хіоса въ память событія, случившагося по одной версіи въ 1595 г., а по другой въ 1820 г. Въ первомъ варіантѣ имѣется въ виду высадка на островѣ Хіосѣ 500 солдатъ, составлявшихъ часть отряда тосканскаго герцога Фердинанда V и находившихся подъ начальствомъ Виргинія Орсино. Во второмъ же варіантѣ рѣчь идетъ о возстаніи хіосцевъ противъ турокъ въ эпоху войны за независимость. Какъ къ одному, такъ и къ другому событію пріурочивается слѣдующее происшествіе. Добрая еврейка нечаянно задѣваетъ кочергой тлѣющій фитиль отъ пушки. Грянувшій выстрѣлъ послужилъ сигналомъ къ нападенію. Турецкіе солдаты уничтожили врага. Виновница событія получила «berat», давшій ей и другимъ евреямъ нѣкоторыя привилегіи.—Ср.: Chajim Benveniste, Keneset ha-Gedolah; El Tempo, Константинополь, 1903, мартъ.

26) *Purim de los christianos* (также *Purim de las Bombas*). Въ 1578 г. португальскій король Себастіанъ высадился въ Марокко и вступилъ въ битву при Альказаръ-Кебирѣ для возстановленія на престолѣ Мулай-Хамада. Евреи подверглись большой опасности, но были спасены. Въ память этого установленъ П. съ чтеніемъ мегиллы въ первый день мѣсяца Элула.—Въ Тетуанѣ этотъ праздникъ называется «Purim de los christianos»; въ Танжерѣ—«Purim de las Bombas».— Ср.: Bulletin des Ecoles de l'Alliance Israel. Univ., 211; Bulletin mensuel des l'All. Israel. Univ., 1888, 113.

27) *Purim Scherif.* Въ 1705 г. тунисскій губернаторъ, осадивъ Триполи въ Африкѣ, пригрозилъ истребить населеніе. Къ счастью, въ его войскѣ разразилась эпидемія и осада была снята. Въ память этого раввины установили 24 Тебета «Purim Scherif». Въ народѣ его называютъ «Purim Kidebuni» (=«Лжепуримъ») въ отличіе отъ П. въ память Эсѳири.—Ср.: Franco, цитированное сочиненіе, 121; Steinschneider, въ Monatsschrift, 1902, 375; 1903, 285.

28) *П. въ Ширазѣ* (также *Purim Moed Katan*). 2-го Хешвана евреи Шираза (въ Персіи) празднуютъ «Moed Katan» (малый праздникъ). Въ этотъ день они не работаютъ, посѣщаютъ другъ друга и обмѣниваются привѣтствіемъ «Moed Katan» и «Abu al-Hasan». Согласно преданію, повѣствуемому въ одной евр.-персидской рукописи 1200 или 1400 года, еврей по имени Абу ал-Хасанъ былъ обвиненъ въ продажѣ трефного мяса наканунѣ Новаго года. Чтобы избѣжать гнѣва своихъ единовѣрцевъ, онъ принялъ исламъ и въ свою очередь обвинилъ евреевъ въ рядѣ преступленій. Магометане предложили евреямъ принять исламъ, угрожая въ противномъ случаѣ смертью. Евреи согласились перемѣнить вѣру. Черезъ мѣсяцъ, во 2-ой день

Хешвана Абу-ал-Хасанъ умеръ при загадочныхъ обстоятельствахъ; у него нашли заявленіе о невиновности евреевъ; имъ было разрѣшено вернуться въ свою вѣру, въ память чего установленъ «Moed Katan».—Ср. Bulletin mensuel de l'Alliance Israél. Univ., 1903, 5 мая.

29) *П. Эдомъ* (также *Purim al-Nasara*). Въ 1541 г. Карлъ V сдѣлалъ попытку завоевать Алжиръ. Испанцы высадились; но флотъ ихъ былъ разсѣянъ штормомъ, который поднялся, благодаря молитвамъ р. Соломона Дурана, внука извѣстнаго р. Соломона б. Симонъ Дурана. Евреи, такимъ образомъ, избѣгли фанатизма испанцевъ, и они установили П. 4 Хешвана.—Ср. Revue des Ecoles de l'Alliance Israélite Universelle, 211. О мѣстныхъ П. вообще ср. Heinrich Zirndorf, «Imitative Purim» въ Deborah (Цинциннати, 1892, №№ 35—51; 1893, №№ 1—3). О семейныхъ П., не упомянутыхъ въ настоящей статьѣ, см. статью Steinschneider'a, Purim und Parodie, въ Monatsschrift, XLVII, 472 и сл. [По J. E., X, 279—83]. 5.

Пуристы и «marchibim» (פוריסטים ומרחיבים)—представители двухъ противоположныхъ направленій въ еврейской литературѣ 90-хъ гг. XIX-го в.: П.—приверженцы чисто-библейской рѣчи, «мархибимъ» требовали введенія новыхъ словъ и оборотовъ въ виду того, что языкъ Библіи, сохранившійся преимущественно въ поэтическихъ произведеніяхъ, не могъ отвѣчать весьма усложнившимся требованіямъ современной жизни для выраженія всѣхъ новыхъ понятій и представленій и для передачи техническихъ терминовъ. Гораздо эластичнѣе и богаче языкъ Мишны и средневѣковой литературы, но основатели ново-еврейской литературы (см.) вернулись къ чисто-библейскому языку, возведя чистоту языка въ самодовлѣющій принципъ. Если въ работахъ научнаго содержанія еще допускались выраженія Мишны и позднѣйшей письменности—въ изящной литературѣ нераздѣльно господствовала высоковыспренная, цвѣтистая «мелица». Необходимость реформы языка стала особенно настоятельно чувствоваться къ концу 80-хъ гг.: зарожденіе ежедневной еврейской прессы, которая должна была откликаться на вопросы дня; проявившееся къ тому времени съ усиленіемъ националистическихъ теченій стремленіе превратить древній «священный» языкъ въ живой разговорный;—все это создало почву для выступленія такъ назыв. «marchibim», т.-е. «расширителей языка». Къ этой группѣ присоединились молодые и видные таланты того времени: Бенъ-Іегуда, Брайнинъ, Д. Елинъ, Пинесъ, Тавьевъ и др. Теоретическое обоснованіе характера неологизмовъ и транскрипціи включаемыхъ иностранныхъ словъ было сдѣлано І. Клауснеромъ въ его брошюрѣ «Sefat Eber—Safa chajah» (1896) и Бройде въ Jewish Encyclopedia, s. v. Transliteration. Противъ «расширителей» энергично выступили П., причемъ оба лагеря въ своемъ увлеченіи доходили порою до крайностей. Чтобы сохранить въ полной неприкосновенности чистоту библейскаго стиля, П. прибѣгали часто къ описательнымъ формамъ рѣчи, замѣняя одно какое-нибудь иностранное слово длинной библейской фразой; кромѣ того, они уснащали прозу свойственными библейской поэзіи параллелизмами, что сдѣлало прозу тяжелой и скучной. «Мархибимъ», съ своей стороны, доходили до крайнихъ предѣловъ въ «придумываніи» словъ. Особенно усердствовалъ въ этомъ отношеніи Бенъ-Іегуда, который отвелъ въ своей газетѣ «Ha-Zeb» особую рубрику по вопросамъ языка; всѣ остальныя его изданія пестрили такимъ обиліемъ неологизмовъ, что языкъ сталъ прямо непонятнымъ. Съ теченіемъ времени П. уступили. Установившійся къ началу 20-го в. стиль далекъ отъ крайнихъ увлеченій обѣихъ сторонъ. Новѣйшіе словари «ново-еврейскаго языка» (которые гораздо богаче библейскаго) пользуются Мишной, Талмудомъ, позднѣйшей письменностью, извѣстнымъ числомъ болѣе или менѣе признанныхъ неологизмовъ и иностранныхъ словъ. Въ Палестинѣ, гдѣ, благодаря преподаванію на еврейскомъ языкѣ въ школахъ, чувствуется острѣе, чѣмъ гдѣ-либо, нужда въ обогащеніи языка, функціонируетъ спеціальный ועד הלשון—комитетъ по вопросамъ языка, нѣчто въ родѣ французской академіи. Этому вопросу посвященъ и издающійся въ Петербургѣ обществомъ любителей еврейскаго языка «Ha-Safah» השפה (въ печати 2 книжки). Обществомъ «Histadrut» намѣченъ цѣлый рядъ спеціальныхъ словарей по ботаникѣ, зоологіи, анатоміи и др.—Ср.: І. Клауснеръ, Sefat Eber—Safah Chajah; id., Ново-еврейская литература, Одесса, 1912. *С. Ч.* 7.

Пурьесъ (**Purjesz**), **Сигизмундъ**—венгерскій врачъ и профессоръ. П. занималъ въ качествѣ экстраординарнаго профессора каѳедру патологіи въ Клаузенбургѣ, а въ 1911 г. былъ переведенъ въ Будапештъ. 6.

Пустошка—сел. Витебской губ., Плоцк. у. Въ изъятіе отъ дѣйствія «Временн. правилъ» 1882 г., селеніе открыто для водворенія евреевъ. 8.

Пустыня, מדבר. Самое употребительное еврейское слово для понятія П.—מדבר—имѣетъ болѣе обширный смыслъ, чѣмъ слово П. Первоначально оно обозначало полосу земли, на которую выгоняли скотъ (Быт., 37, 22), иногда вблизи настоящей П. (Второз., 4, 43). Позже признаки «Мидбара» вполнѣ соотвѣтствуютъ признакамъ П.: это печальная и дикая земля (Втор., 32, 10), незасѣянное и необитаемое пространство (Іерем., 2, 2, 6), земля, покинутая и заброшенная (Исаія, 27, 10), а потому тамъ страшно жить (Псал., 55, 8; Плач., 5, 9); безводная страна (Іезек., 19, 13 и др.), безъ деревьевъ и растеній (Гош., 2, 5 и др.). Эти страхи еще увеличивались народной фантазіей (Исаія, 30, 6; Іерем., 2, 6). Рядомъ съ этими общими изображеніями П. имѣются также и другія, которыя отмѣчаютъ отдѣльныя части П.; таковы пастбищныя пространства «Мидбара» (называемыя נאות מדבר; Іерем., 23, 10; Іоэль, 1, 19 и сл.; Псал., 65, 13). П. на югѣ Палестины, въ области Негебъ и на границѣ ея, часто упоминается въ связи со странствованіемъ евреевъ послѣ исхода изъ Египта. Отдѣльныя части этой П. назывались по мѣстностямъ, къ которымъ онѣ примыкали, какъ П. Синъ, Шуръ, Кадешъ, Цинъ (см. соотвѣтствующія статьи). Общаго названія не было [нынѣ она называется Bâdijet et-Tih—пустыня Странствованія (евреевъ)].—Отдѣльныя части сирійско-аравійской пустыни къ востоку отъ Палестины также имѣли свои особыя названія, напр., П. Кедемотъ (см.).—П. Іудейская обнимала восточный склонъ горнаго кряжа до Мертваго моря, особенно нижнія террасы. Это названіе (מדבר יהודה) обнимало различныя площади: пастбищныя пространства, гдѣ строились башни и водоемы (II Хрон., 26, 10), гдѣ паслись многочисленныя стада (I Сам., 25); затѣмъ—П., служившія убѣжищемъ для бѣглецовъ и хищниковъ (I Сам., 24, 2; 26, 2; I Макк., 9, 33, 62 и сл.); наконецъ, совершенно голыя горы, утесы и склоны горъ. Отдѣль-

ныя части этой П. назывались по близлежавшимъ городамъ: П. Маонъ, П. Зифъ, Текоа (см. соотвѣтств. статьи). Продолженіе этой П., приблизительно до вершины Et-Tuwanik, извѣстно только по единичнымъ названіямъ: П. Гибеп, П. Михмаша, Ая, Бетъ-Авена (см. эти статьи).—Слово ערבה первоначально означало безплодную страну (Ис., 35, 1; 41, 19; 51, 31), но оно преимущественно употребляется (съ опредѣлит. ה), какъ названіе неплодоносной долины Іордана, а также долины къ югу отъ Мертваго моря (Іош., 12, 1; II Сам., 4, 7 и др.). Южная часть этого пространства, отъ Мертваго моря до бухты El-Akabe, еще нынѣ назыв. Wâdi el-Arabâ. Какъ особыя части этой П. упоминаются: ערבות יריחו (Іош., 5, 10) и ערבות מואב (Чис., 22, 1)—на противоположныхъ берегахъ Іордана. Сѣверо-восточная береговая окраина Мертваго моря называется ישימון, слово, которое передаетъ жуткое впечатлѣніе, производимое этой мѣстностью (Чис., 21, 20; 23, 28). Въ общемъ можно сказать, что пустыни въ полномъ смыслѣ слова Палестина не имѣетъ (за исключеніемъ нѣкоторыхъ частей Іудейской П.), но смежныя П. Синайская и Сирійско-Аравійская, являются дѣйствительными П., и онѣ-то дали древнимъ евреямъ краски для изображенія печальныхъ картинъ П.—Ср.: Guthe, KBW, 732 и сл.; Riehm, HBA, II, 1797 и сл. 1.

Путешественники-евреи — см. Географія у евреевъ, (Евр. Энц. VI, 337 и сл.).

Пути, פּוּתִי—одно изъ семействъ, жившихъ въ Киріатъ-Іеаримѣ (I Хрон., 2, 53). Winckler считаетъ это слово искаженнымъ вмѣсто פלתי (Н. Winckler, Geschichte Israels, II, 816; KAT, 3-е изд., 229). 1.

Путіелъ, פּוּטִיאֵל—тесть Элеазара, сына Аарона (Исх., 6, 25). *Агада* заключаетъ изъ формы П. (вмѣсто: Путелъ), что были двѣ личности съ именемъ П., и отожествляетъ ихъ съ Іитромъ и съ Іосифомъ. См. Сота, 43а и параллели. Новѣйшіе ученые отожествляютъ П. съ египетск. именемъ פּוּטִיפֶרַע (אל будто-бы замѣнило египетское פרע—богъ Ра).—Ср.: Spiegelberg, въ Zeitschr. d. Deutsch. Morgenländischen Gesellsch., LIII, 634; Müller, Oriental. Literaturzeit., III, 327. 1.

Путна—румынскій департаментъ, насчитывавшій въ 1901 г. 10925 евреевъ или 7,2% всего населенія (въ 1846 г. въ П. всего было 2261 евр.). Наиболѣе крупной еврейской общиной П. является главный департаментскій городъ Фокшаны, гдѣ въ 1901 г. было 5954 еврея или 25,2% всего населенія. Другія общины П.: Panciu—1490 евр.; Odobesti—1313; Adjud—817; Namoloasa—213. Въ П. было въ 1901 г. 937 торговцевъ, составлявшихъ 25,4% всего торговаго населенія, 534 самостоятельныхъ ремесленника и 440 учениковъ-подмастерьевъ, для христіанъ соотвѣтствующія цифры: 1039, 646.—Ср.: Verax, La Roumanie et les Juifs, 1903; Die Juden in Rumänien, 1908. 6.

Путъ, פּוּט—третій сынъ Хама, приводится между Мицраимомъ (Египтомъ) и Ханааномъ (Быт., 10, 6; I Хрон., 1, 8). Пророкъ Нахумъ упоминаетъ народъ П. рядомъ съ ливійцами и вспоминаетъ, что эти народы вмѣстѣ съ кушитами и египтянами въ свое время помогали городу Но-Амону (Нах., 3, 9; см. Но). Какъ испытанныхъ въ военномъ дѣлѣ рядомъ съ Кушомъ, упоминаютъ П. также Іеремія (46, 9) и Іезекіилъ (30, 5). Какъ и другіе народы, П. находились въ войскѣ Тира (Іезек., 27, 10), также въ войскѣ Гога (ib., 38, 5). — Септ. передаетъ П. черезъ Φουδ только въ Быт. (10, 6) и I Хрон. (1, 8), также въ Юдиѳи, 2, 23; въ остальныхъ мѣстахъ она переводитъ Λίβυες — ливійцы (въ Нах., 3, 9: τῆς φυγῆς=פלט). Египтологи отожествляютъ П. съ егип. Punt—названіе африканскаго побережья Краснаго моря, особенно прибрежной полосы Абиссиніи; въ древне-персидскихъ клиноп. памятникахъ—Putiyâ, по-вавил.—Puta.—Ср.: Ebers, Aegypten u. d. Bücher Mosis, 64; Müller, Asien u. Europa nach altägypt. Denkmälern, 107 и сл.; Mitteil. d. Vorderasiat. Gesellschaft, III, 148 и сл.; IV, 51 и сл.; Glaser, Skizze etc., II, 333 и сл.; Winckler, Altor. Forsch., I, 513, Hommel, Grundr., 253; Enc. Bibl., III, 3984 и сл. 1.

Пухеръ, Соломонъ — раввинъ и общественный дѣятель, род. въ Владиславовѣ въ 1829 г., ум. въ Ригѣ въ 1898 г., образованіе получилъ сначала въ іешиботѣ въ Георгенбургѣ, а затѣмъ въ виленскомъ раввинскомъ училищѣ. Въ 1859 г. П. былъ избранъ общественнымъ раввиномъ въ Митавѣ (Курлянд. губ.). На этомъ посту П. проявилъ энергичную дѣятельность, заботясь о благоустройствѣ общинныхъ учрежденій, распространеніи просвѣщенія и религіозныхъ знаній среди курляндскихъ евреевъ. Съ большимъ тактомъ П. боролся съ протестантской миссіей въ Курляндіи, развившей въ шестидесятыхъ годахъ среди тамошнихъ евреевъ пропаганду. Выступленія П. въ мѣстной печати (особенно его «Offenes Sendschreiben an die Kurländischen Herren Synodalen», въ Baltische Monatsschrift, XVI, 217 — 241) обратили на себя вниманіе мѣстныхъ общественныхъ круговъ. Пухеръ неоднократно ходатайствовалъ предъ властями объ улучшеніи правового положенія евреевъ Прибалтійскаго края. Въ 1893 г. П. былъ избранъ общественнымъ раввиномъ въ Ригѣ, на каковомъ посту оставался до 1898 г. При рижскомъ отдѣленіи о-ва распространенія просвѣщенія имѣется фондъ имени П. для престарѣлыхъ духовныхъ лицъ, вдовъ и сиротъ послѣднихъ. Изъ работъ П., кромѣ проповѣдей, отмѣтимъ «Ueber den Thierschutz» [По J. E., X, 266]. 8.

Пуховицеръ, Іуда Лебъ Бенъ Іосифъ—раввинъ и проповѣдникъ въ Пинскѣ въ концѣ 17 в., ум. въ Палестинѣ. П. авторъ: «Keneh Chochmah» (Франкфуртъ на Одерѣ, 1681), проповѣдей на тему о покаяніи; «Derech Chochmah» (ib., 1683)—соч. по этикѣ; «Dibre Chachamim» (Гамбургъ, 1692) въ 2-хъ частяхъ: «Daat Chochmah», по этикѣ, «Mekor Chochmah» — замѣтки къ Орахъ Хаимъ (до § 240), съ приложеніемъ «Solet Belulah», талмудическихъ новеллъ. Соломонъ Пиперле издалъ извлеченія изъ названныхъ сочиненій П. подъ заглавіемъ «Kebod Chachamim» (Венеція, 1700).—Ср.: Nepi-Ghirondi, TGJ., 189; Michael, 464; Steinschneider, Cat. Bodl., cols. 1366—67, 5764 [J. E. X, 92 и 266]. 9.

Пуховичи — мѣст. Минск. губ., Игуменск. у. По ревизіи 1847 г. «Пуховичское еврейск. общество» состояло изъ 764 душъ. По переписи 1897 г. въ П. жит. 1910, среди нихъ 1761 евр. 8.

Пушинъ—пос. Петроковск. губ., Лодзинск. у. По переписи 1897 г. жит. 2583, среди нихъ 1037 евреевъ. 8.

Пушолаты—мѣст. Ковенск. губ., Поневѣжск. у. По ревизіи 1847 г. «Пушолатское еврейск. общество» состояло изъ 432 душъ. По переписи 1897 г. въ П. жит. 1333, среди нихъ 920 евр. 8.

Пфальцбургъ — городъ въ Лотарингіи. Евр. община существуетъ съ середины 18 в. Въ 1770 г. она насчитывала 12 семействъ. Въ 1772 г. была построена синагога. Въ 1903 г. всего

110 евреевъ (4000 жителей). Изъ раввиновъ 19 в. слѣдуетъ упомянуть Лазаря Исидора, выступившаго въ пользу отмѣны евр. присяги More Judaico.—Ср. Jew. Enc., IX. 5.

Пфальцъ—названіе двухъ провинцій въ Баваріи: *Верхній П.* (Oberpfalz) съ главнымъ городомъ Регенсбургомъ и *Нижній* или *Рейнскій П.* (Unter- od. Niederpfalz, Rheinpfalz) съ Шпейеромъ. Евреи жили въ этой области еще до «черной смерти» (1349), главнымъ образомъ, въ Гейдельбергѣ, который являлся центромъ организаціи всѣхъ общинъ П. (см. Евр. Энц. VI, 258). Въ концѣ 14 в. евреи были изгнаны изъ разныхъ мѣстностей курфюршества Рупрехтомъ III, но уже въ началѣ слѣдующаго столѣтія евреи опять стали появляться въ П., образуя новыя поселенія, какъ, напр., въ Оппенгеймѣ. Пребываніе евреевъ носило, однако, временный характеръ. Оно покупалось цѣной высокаго Schutzgeld'а. Между прочимъ, евреи П. за каждую версту пути вносили гульденъ въ видѣ Geleitgeld'а. Въ 16 в. положеніе евреевъ упрочилось. По переписи 1550 г. въ П. было около 155 евр. семей, вносившихъ ежегодно 650 гульденовъ (около 800 р.). Нашествіе французовъ на П. (въ концѣ 17 в.) принесло немало страданій евреямъ П. Изъ Мангейма и другихъ мѣстъ они должны были бѣжать. Съ возстановленіемъ мирной жизни евреи опять упрочили свое положеніе, хотя курфюрстъ Іоаннъ Вильгельмъ взималъ съ нихъ значительныя суммы. Къ тому времени (начало восемнадцатаго вѣка) относится организація евреевъ курфюршества съ цѣлью урегулировать денежныя ихъ обложенія. Каждые три года должны были происходить съѣзды евреевъ подъ предсѣдательствомъ Obervorsteher'а, представителя евреевъ при дворѣ и отвѣтственнаго за правильное поступленіе съ нихъ платежей и опредѣленіе имущественнаго состоянія каждаго еврея. Одновременно была введена должность областного раввина (Landrabbiner'а). Въ 1722 г. было 375 евр. семействъ, изъ коихъ 81 въ Гейдельбергѣ. Въ 1742 г. П. перешелъ къ зульцбахской линіи; евреямъ (офиціально они названы «Landjudenschaft») пришлось возобновить право жительства въ курфюршествѣ. Число евреевъ увеличилось тогда до 488 семействъ.—Въ области *П.* или *Рейнской П.* (3-я административн. область Баваріи) жило въ 1905 г.—9706 евреевъ, входящихъ въ составъ 4-хъ раввинатскихъ округовъ, съ центрами во *Франкенталь*, *Кайзерслаутернъ*, *Ландау и Цвейбрюкенъ*. Въ *Верхнемъ П.*—1438 евреевъ, образующихъ два раввинатскихъ округа, въ *Зульцбюргъ* и *Регенсбургъ*.—Ср.: L. Löwenstein, Gesch d. Jud. in d. Kurpfalz; M. Weinberg, Gesch. d. Jud. in d. Oberpfalz, III: Der Bezirk Rothenberg, 1909; Handb. jüd. Gemeindeverw., 1911. 5.

Пферзее (Pfersee)—городъ близъ Аугсбурга. Въ 1617 г. имперскимъ эдиктомъ было приказано владѣтелю П. не ограничивать евреевъ въ правѣ жительства. Въ 1789 г. въ П. пребывалъ областной раввинъ швабскихъ общинъ. «Ученые П.» (חכמי פפערשא) небезызвѣстны въ евр. письменности. Въ серединѣ 16 в. состоялъ раввиномъ р. Ханохъ Зундель, прибывшій изъ Польши, а затѣмъ сынъ его р. Іуда Лебъ. Въ началѣ 18 в. раввиномъ былъ р. Іуда Лебъ б. Иссахаръ Бэръ Оппенгеймъ изъ Вормса, авторъ «Minchat Jehudah».—Къ серединѣ 19 в. переселилось много евреевъ изъ П. въ Аугсбургъ, благодаря чему община уменьшилась, — въ 1904 г. не было ни одного еврея въ П.—Въ мюнхенской университетской библіотекѣ хранится пергаментная рукопись Талмуда, написанная въ П., на которой Рабиновичъ основалъ свои «Dikduke Soferim» [эту рукопись издаетъ въ настоящее время фото-литографическимъ способомъ проф. Л. Штраккъ]. — Ср.: Israelit, 1867; Fischer, Gesch. d. Juden in Augsburg; Geiger, въ Zeitschr. f. Gesch. d. Jud. in Deutschland, 1889; Monatsschrift, XXII, 508; Löwenstein, Günzburg und d. schwäbischen Gemeinden [J. E., IX, 659]. 5.

Пфефферкорнъ, Іоаннъ (Іосифъ)—крещенный еврей и юдофобъ; род. въ 1469 г., ум. послѣ 1521 г. Согласно Грецу, П. былъ мясникомъ, хотя сочиненія его противорѣчатъ, повидимому, этому. П. былъ заключенъ въ тюрьму графомъ фонъ Гуттенштейномъ за воровство. По отбытіи наказанія П. вмѣстѣ съ семьей приняли христіанство въ Кельнѣ (1505). Глава доминиканцевъ Гохштратенъ разработалъ при содѣйствіи П. цѣлую программу анти-еврейской пропаганды. Подъ защитой доминиканцевъ П. опубликовалъ слѣдующіе памфлеты, имѣвшіе цѣлью доказать, будто еврейская письменность пропитана враждой къ христіанству: «Der Judenspiegel» («Speculum adhortationis Judaicae ad Christum»), Нюрнбергъ, 1507; «Die Judenbeicht» («Libellus de Judaica confessione sive sabbate afflictionis cum figuris»), Кельнъ, 1508; «Das Osterbuch» («Narratio de Ratione Pascha celebrandi inter Judaeos recepta»), Кельнъ и Аугсбургъ, 1509; «Der Judenfeind» («Hostis Judaeorum»), 1509; «In Lob und Ehren dem Kaiser Maximilian» («In laudem et honorem Illustrissimi Imperatoris Maximiliani»), Кельнъ, 1510. Латинскіе переводы этихъ памфлетовъ были, повидимому, составлены доминиканцами, желавшими ознакомить весь католическій міръ съ походомъ на евреевъ; нѣмецкіе оригиналы же были несомнѣнно дѣломъ рукъ Пфефферкорна. Съ письмомъ отъ Кунигунды, сестры императора Максимиліана, П. отправился къ послѣднему и ему удалось склонить Максимиліана къ опубликованію эдикта, согласно которому всѣ еврейскія сочиненія, направленныя будто противъ христіанства, должны были быть уничтожены. За этимъ эдиктомъ (отъ 19 августа 1509 г.) послѣдовалъ другой (10 ноября 1509 г.), которымъ приказано было уничтожить всѣ еврейскія книги, кромѣ Ветхаго Завѣта. П. прибылъ въ концѣ 1509 г. во Франкфуртъ на М. и 10 апрѣля 1510 г. тамошнихъ евреевъ силой заставили выдать всѣ имѣющіяся у нихъ книги. Евреи добились, однако, при содѣйствіи кельнскаго архіепископа Уріеля фонъ Геммингена, того, что Максимиліанъ назначилъ комиссію для изслѣдованія обвиненій П. Архіепископъ самъ былъ назначенъ членомъ комиссіи, въ составъ которой вошли еще представители кельнскаго, эрфуртскаго, гейдельбергскаго и майнцскаго университетовъ; кромѣ того, присутствовали такіе ученые, какъ Викторъ фонъ Карбенъ, Гохштратенъ и Рейхлинъ. Послѣдній составилъ докладъ въ пользу евреевъ, вслѣдствіе чего императоръ (23 мая 1510 г.) отмѣнилъ ноябрскій эдиктъ, а книги были возвращены евреямъ. Мнѣніе («Opinio») Рейхлина стало извѣстно доминиканцамъ раньше, чѣмъ оно дошло до императора. Они рѣшили направить свои стрѣлы противъ защитника евреевъ. Пфефферкорнъ написалъ свой «Handspiegel» (Майнцъ, 1511), Рейхлинъ отвѣтилъ памфлетомъ «Augenspiegel», Пфефферкорнъ выпустилъ потомъ еще памфлеты «Der Brandspiegel» (1513) и

«Die Sturmglocke» (1514). Споръ между Пфефферкорномъ и Рейхлиномъ превратился въ борьбу доминиканцевъ, представителей клерикальнаго теченія, съ гуманистами, представителями либеральнаго теченія (см. Рейхлинъ). По случаю появленія въ свѣтъ знаменитыхъ «Писемъ темныхъ людей» П. написалъ: «Streitbüchlein wider Reuchlin und seine Jünger» (переведено по-латински: «Defensio contra famosas et criminales obscurorum virorum epistolas», Кельнъ, 1516). Послѣдній памфлетъ П. появился въ Кельнѣ въ 1521 г. «Eine mitleidige Clag gegen den Unglaübigen Reuchlin», написанный послѣ приговора папы Льва X надъ Рейхлинымъ и его «Augenspiegel». Послѣ этого ничего больше не слышно о П. Доминиканцы, одержавъ побѣду надъ Рейхлинымъ (хотя императорскій эдиктъ относительно конфискаціи еврейскихъ книгъ не былъ возобновленъ), не нуждались, повидимому, больше въ его услугахъ.—Ср.: Grätz, Gesch. d. Jud. IX; L. Geiger, Johann Reuchlin, 1871 [J. E. IX, 658—59]. 5.

Пфорцгеймъ—городъ въ Баденѣ. Евреи П. подверглись 15 іюля 1267 года преслѣдованію по обвиненію ихъ въ убійствѣ христіанскаго ребенка. Р. Самуилъ б. Якаръ га-Леви, р. Исаакъ б. Эліезеръ и р. Авраамъ б. Гершонъ кончили жизнь самоубійствомъ, опасаясь жестокостей со стороны разъяренной толпы. Этотъ день—20 Таммуза—извѣстенъ какъ «Taanit Pforzheim». Въ 1905 г. въ П. 800 евреевъ (65000 жителей). П. составляетъ вмѣстѣ съ Карлсруэ раввинатскій округъ.—Ср.: Aronius, Regesten; Salfeld, Martyrologium; литература въ ст. Баденъ, Евр. Энц., III. 5.

Пчеловодство. Въ Библіи нѣтъ ясныхъ указаній на П. въ Палестинѣ; хотя пчелиный медъ былъ извѣстенъ даже въ глубокой древности, но тѣ свѣдѣнія, которыя мы имѣемъ объ этомъ, относятся къ роямъ пчелъ въ дикомъ ихъ состояніи (Суд., 14, 8; I Сам., 14, 25; см. Медъ). Однако, въ по-библейское время П. составляло одну изъ важныхъ отраслей хозяйства Палестины. О ессеяхъ Филонъ сообщаетъ (II, 633), что они преимущественно занимались П. Законоучители, въ цѣляхъ безопасности, запретили разводить пчелъ ближе опредѣленнаго разстоянія отъ города (Тос. Б. Бат., 1, 9). По мнѣнію Крауса, это правило относится лишь къ Іерусалиму, который находился на особомъ положеніи, а слово городъ, עיר, надо понимать въ смыслѣ κατ' ἐξοχήν (REJ, LIII, 25). По Талмуду, образованіе пчелинаго роя происходитъ слѣдующимъ образомъ. Въ началѣ лѣта матки производятъ первыя пары (בריכה) молодыхъ пчелъ, которыя улетаютъ изъ улья и садятся на вѣтку дерева, откуда ихъ забираютъ и переносятъ въ новый улей (כוורת). Черезъ 9 или 10 дней изъ новаго улья, въ свою очередь, вылетаетъ новая партія (נחיל) молодыхъ паръ, которая при перенесеніи въ другой улей производитъ новое поколѣніе черезъ столько же времени. Первыя три пары считаются самыми лучшими (Б. Бат., 80а; ср. Рашбамъ, комм. ad loc.). Однако, это описаніе не согласно съ мнѣніемъ современныхъ натуралистовъ, по которому весь пчелиный рой обыкновенно выводится изъ яичекъ матки, кладущей ихъ въ теченіе первыхъ дней послѣ оплодотворенія въ числѣ 12000.—Пчелы питаются лѣтомъ водою (Шаб., 155б) и цвѣточнымъ сокомъ, который онѣ собираютъ на поляхъ и на высокихъ горахъ (Сота, 48б); по зимою, когда пчелы не производятъ больше меда, онѣ питаются оставленнымъ для нихъ въ ульѣ медомъ въ сотахъ (Шаб., 43б); обыкновенно оставляютъ на зиму два сота (חלות; Б. Бат., 80а). Пчелы любятъ также горчицу, но она настолько раздражаетъ ихъ, что онѣ потомъ истребляютъ въ большемъ количествѣ собственный медъ. Это обстоятельство служило талмудистамъ основаніемъ для юридическаго положенія въ области сосѣдскаго права, по которому запрещается засѣвать поле горчицей, если у сосѣда вблизи имѣется пчелиный улей (Б. Бат., 25а). Часто пчелы оставляютъ улей и выбираютъ дерево, которое уже не оставляютъ. Пчеловодъ въ такихъ случаяхъ не забираетъ ихъ по одиночкѣ, такъ какъ онѣ разлетаются, а обрубаетъ вѣтку и переноситъ ее въ улей. Согласно постановленію (приписанному Іошуѣ), имѣющему силу судебнаго рѣшенія, תנאי ב"ד, въ такихъ случаяхъ дозволяется пчеловоду обрубить вѣтку чужого дерева, уплативъ вознагражденіе, помимо воли собственника дерева (Б. Кама, 81б). Однако, это мнѣніе не принято большинствомъ ученыхъ (ib., 114а)—Ульи дѣлали четырехугольные и круглые (Шаб., 8а; Мен., 95а), изъ соломы или камыша (Огол., VIII, 1), прикрѣпляя къ землѣ глиною (Укц., III, 10); для защиты отъ солнца или дождя они покрывались рогожами (Беца, 36а). Главный промыселъ пчеловода составлялъ медъ (см.), воскъ же считался второстепеннымъ и наименѣе прибыльнымъ дѣломъ. Объ этомъ составилась поговорка: «Твой внукъ будетъ торговать воскомъ, а тебѣ-то горя мало» (בר ברך קירא ליזבון ואת לא תצטער; Санг., 95а). Пчелиный рой (נחיל של דבורים) считается собственностью того, въ чьемъ владѣніи онъ зародился; этотъ законъ имѣетъ своей цѣлью сохраненіе добрыхъ отношеній между людьми (מפני דרכי שלום; Б. Кама, 114а и б; ср. Раши ad loc.).—Ср.: L. Levysohn, Die Zoologie des Talmuds, Франкфуртъ-на-Майнѣ, 1858, 301—302; L. Löw, Das Lebensalter etc., 147; S. Krauss, La défense du menu bétail en Palestine (III, «La défense d'élever des abeilles») въ REJ, LIII (1907), 24—26; M. Mainzer, Jagd, Fischfang und Bienenzucht bei den Juden in der Tannäitischen Zeit, Monatsschr., LIII (1909); S. Krauss, Talmudische Archäologie, Лейпцигъ, 1911, 136—137. *А. К.* 3.

Пшемыслъ — городъ въ Галиціи, когда-то столица Червонной Руси, а въ эпоху Рѣчи Посполитой главный городъ Пшемысльской земли, входившей въ составъ Русскаго воеводства. Первое упоминаніе о евреяхъ П. относится къ 1437 г. Въ 1542 г. жило въ П. 18 евр. сем.; хартія была имъ дана Сигизмундомъ-Августомъ 20 марта 1559 г. Евреи, жившіе съ давнихъ поръ на особой улицѣ, имѣли право постояннаго жительства въ П. Они могли пріобрѣтать дома у христіанъ и пользоваться всѣми вольностями. Изъ судебнаго акта 1560 г. видно, что въ П. была деревянная синагога, основанная, по преданію, испанскими иммигрантами; съ согласія капитула она была замѣнеяа въ 1592 г. каменной постройкой. Стефанъ Баторій пожаловалъ (27 іюня 1576 г.) евреямъ П. привилегію «ad bonum ordinem», въ которой была опредѣлена внутренняя организація общины и урегулированы отношенія евреевъ къ государственнымъ властямъ. Эта привилегія послужила основой для общинной автономіи польскихъ евреевъ. Въ 1595 г. мѣщане заключили съ евреями договоръ, согласно которому евреи за 600 пол. зл. освобождались отъ взносовъ на укрѣпленіе городскихъ стѣнъ. Эти дружествен-

ныя отношенія вскорѣ были нарушены; жалоба мѣщанъ магистрату на конкуренцію евреевъ въ 1608 г. является началомъ долголѣтней экономической борьбы. Въ 1628 г. мѣщане напали на евреевъ, ограбили ихъ лавки, не пощадили даже больницы; убытокъ достигъ 23 тыс. зл. Въ 1630 г. одна христіанка обвинила евреевъ, что они уговорили ее украсть св. гостію. Толпа напала на евреевъ и арестовала позументщика Моисея Шмуклера по подозрѣнію въ совершеніи святотатства. Городской судъ присудилъ Шмуклера къ пыткамъ и сожженію на кострѣ. До послѣдней минуты мученикъ твердилъ о своей невиновности и умеръ съ крикомъ «Шема Исраелъ». Описаніе пытокъ въ судебныхъ актахъ совпадаетъ съ сообщеніями въ элегіи, сочиненной его современникомъ р. Моисеемъ га-Медакдекъ (ср. Lazar въ Ha-Asif, IV, 2, 192—98, и Kaufmann, ib., V, 2, 125—30). Этотъ приговоръ вызвалъ волненіе среди польскихъ евреевъ; при Владиславѣ V въ обычный актъ подтвержденія генеральныхъ привилегій евреевъ была включена особая формула, вѣроятно, по ходатайству Ваада 4-хъ странъ; формула содержитъ несомнѣнные намеки на это дѣло. (Въ память этого событія понынѣ устраивается постъ 30 Адара)—Около 26 сосѣднихъ городовъ и мѣстечекъ были подчинены кагалу въ П. и уплачивали ему подати за право отправлять богослуженіе, хоронить мертныхъ и т. д. Раввинъ П. общины являлся высшей судебной инстанціей; онъ получалъ три зл. въ годъ съ каждаго заѣзжаго дома. Послѣ долгихъ судебныхъ процессовъ экономическія отношенія между мѣщанами и евреями были урегулированы договоромъ въ 1645 г., сохранившимъ силу до 1772 г. Въ 18 параграфахъ договора содержались многочисленныя ограниченія свободной дѣятельности евр.-купцовъ и ремесленниковъ. Какъ въ другихъ городахъ, въ П. рано стало зарождаться сословіе евреевъ - ремесленниковъ. Въ П. въ началѣ 17 вѣка былъ правильно организованный цехъ еврейскихъ портныхъ. — Пшемысльскіе евреи не пострадали ни въ эпоху Хмельничины, когда они принимали участіе въ защитѣ города отъ осаждавшихъ его казаковъ, какъ сообщаетъ объ этомъ Натанъ Ганноверъ въ «Jewen Mezulah», ни во время шведско-польской войны, хотя городъ осаждался дважды. Въ достовѣрномъ источникѣ (Pufendorf, De rebus a Carolo Gustavo gestis, 1696, стр. 138) сообщается, что многіе еврейскіе отряды сражались вмѣстѣ съ поляками на рѣкѣ Санъ, близъ П., а по другому достовѣрному источнику (Teatrum Europaeum, 1685, VII, 820), одинъ еврей - полковникъ былъ захваченъ шведами въ плѣнъ во время осады. Послѣдствія войнъ отразились гибельно на евреяхъ, вынужденныхъ платить военные налоги; въ 1661 г. пришлось отдать синагогу подъ залогъ шляхтичамъ - кредиторамъ. По даннымъ 1662 г. въ П. было 80 евр. купцовъ, по бо́льшей части мелкіе торговцы, аптекари и одинъ торговецъ военными матеріалами. Въ послѣднюю треть 17 в. и въ теченіе 18 столѣтія положеніе все больше ухудшалось, вслѣдствіе увеличивавшихся налоговъ и поборовъ. Евреи были окончательно разорены вслѣдствіе пожара, истребившаго въ 1678 г. все гетто. Евреи думали даже оставить совсѣмъ городъ, но Янъ Собѣскій пришелъ имъ на помощь. Августъ II подтвердилъ въ 1700 г. привилегіи и освободилъ ихъ на 20 лѣтъ отъ всякихъ повинностей за право варить медъ и пиво, — главная отрасль дѣятельности евреевъ въ П.,—но 10 лѣтъ спустя король отмѣнилъ этотъ декретъ. Съ увеличеніемъ налоговъ многіе евреи стали эмигрировать, пока воевода не принялъ мѣры противъ этого. Въ результатѣ община ко времени перехода П. къ Австріи была обременена долгомъ въ 141750 зл. — Въ 1746 г. воспитанники іезуитской школы устроили погромъ, разграбили синагогу, истребили синагогальную утварь и свитки Торы, уничтожили большую часть цѣнныхъ архивныхъ матеріаловъ. Размѣры убытковъ видны изъ того, что послѣ продолжительныхъ переговоровъ іезуиты внесли въ возмѣщеніе убытковъ 15 тыс. зл.—Въ 1757 г. состоялось соглашеніе между магистратомъ и евреями П.: евреи могли покупать дома на рынкѣ и на улицахъ, даже дома шляхтичей и духовныхъ особъ, стоявшіе пустыми, по которымъ платили подати наравнѣ съ другими жителями, съ тѣмъ, однако, чтобы евреи не продавали этихъ домовъ шляхтѣ и священникамъ, дабы городъ не лишился сборовъ. По переписи 1765 г. числилось 2418 евреевъ.—Въ теченіе первой половины 19 в. евреи стонали подъ тяжестью налоговаго бремени; только послѣ 1867 г. положеніе ихъ стало улучшаться.—Изъ раввиновъ и талмудистовъ П. заслуживаютъ упоминанія: р. Іошуа б. Іосифъ, авторъ «Magine Schelomoh» и «Pene Joschuah»; р. Іосифъ, авторъ «Zofnat Paaneach»; р. Іошуа-Файвель Теомимъ. Изъ врачей можно назвать Маркуса Нигера, жившаго въ П. въ концѣ 16 в., пользовавшагося особымъ вліяніемъ при королевскомъ дворѣ и состоявшаго главнымъ старшиной кагала (въ документахъ онъ титулуется «honestus»).—Въ 1905 г. евреи въ числѣ 15000 чел. составляли почти треть населенія П. Община содержитъ 3 синагоги, 8 молитвенныхъ домовъ, 3 талмудъ-торы, имѣются три женскія общества, общество евр. ремесленниковъ Jad Charuzim и другія благотворительныя общества.—Ср.: J. Hauser, Monografia miasta Przemyśla, 1885; M. Schorr, Żydzi w Przemyślu. Opracowanie i wydawnictwo materyału archiwalnego, Львовъ, 1903 (собраніе актовъ); Azulai, Schem; Buber, Ansche Schem, Краковъ, 1896. [J. E., X, 238—240]. 5.

Пыздра (нѣм. Peisern) — въ эпоху Рѣчи Посп. главный городъ одноименнаго повѣта, входившаго въ составъ Калишскаго воев. Въ 1765 г. 452 еврея. Подъ прусскимъ владычествомъ (1795—1807) евр. населеніе, въ числѣ 600 чел., составляло болѣе 1/4 общ. нас. 5.

Пырлица — сел. Бессарабск. губ., Бѣлецк. у. Въ изъятіе отъ дѣйствія «Временн. правилъ» 1882 г., селеніе открыто для водворенія евреевъ. 8.

Пьюрко, Авраамъ - Маркусъ—писатель и педагогъ. Род. въ Ломжѣ въ 1853 г. Сотрудничаетъ въ разныхъ евр. изданіяхъ. Отдѣльно изданы: «Bat Jiftach» (поэма, 1673); «Reujim ha-Debarim le-mi sche omrom» (критическіе очерки по Библіи и Талмуду, 1880); «Sefer Michtabim ha-Schalem» (письмовникъ, 1889); «Nite Naamanim» (хрестоматія для дѣтей, 1884); «Kur ha-Mibchan» (катехизисъ, 1887); «Haskalah Medumah» (очеркъ, 1887); «Schebet Sofer ha-Schalem» (письмовникъ, 1894); «Jalkut ha-Roim» (грамматика, 1894). П. издалъ также цѣлую серію разсказовъ для дѣтей и въ 1899—1901 гг. выпускалъ (въ Лыкѣ) дѣтскій еженедѣльникъ «Gan Schaaschuim»,—журналъ успѣха не имѣлъ.—Ср.: J. E., X, 68; Sokolow, Sefer Zikkaron, 85; W. Zeitlin, BHM. 270. 7.

Пьянство, שכרות.—Первыя указанія на отрицательное отношеніе Библіи къ П. имѣются въ ея повѣствовательной части. Ханаанъ оскорбилъ

своего дѣда Ноя только вслѣдствіе того, что Ной былъ пьянъ (Быт., 9, 21 и сл.). П. является причиной кровосмѣшенія, совершеннаго Лотомъ (ib., 19, 31 и сл.). Отрицательный взглядъ на П. выраженъ и въ законодательной части Библіи. Ааронидамъ запрещается подъ страхомъ смерти пить передъ входомъ въ святилище вино (Лев., 10, 9). Назорею, «посвященному Господу», предписывается воздерживаться отъ вина и напитковъ (Числа, 6, 3, 8). Ангелъ приказалъ матери Самсона: «Берегись, и не пей вина и сикеры... потому что ты родишь сына... Назорей будетъ этотъ младенецъ отъ самаго чрева...» (Суд., 13, 4—8). Пророкъ Амосъ громитъ евреевъ, жителей Сіона и Самаріи, за то, что они предаются П. и предсказываетъ имъ изгнаніе за то, что «пьютъ вино изъ большихъ чашъ... и не болѣютъ бѣдствіемъ Іосифа...» (6, 6, 7). Исаія восклицаетъ: «Горе тѣмъ, которые съ ранняго утра ищутъ сикеры и до поздняго вечера разгорячаютъ себя виномъ» (5, 11—12); Исаія обрушивается на эфраимитовъ, у которыхъ этимъ порокомъ одержимъ весь народъ. «Но и эти шатаются отъ вина и сбиваются съ пути отъ сикеры; священникъ и пророкъ спотыкаются отъ крѣпкихъ напитковъ; побѣждены виномъ, обезумѣли отъ сикеры, въ видѣніи ошибаются, въ сужденіи спотыкаются» (Исаія, 28, 7). Этотъ взглядъ на П., какъ на порокъ, нашелъ свое отраженіе и въ агадѣ: осужденіе Адама на смерть было вызвано тѣмъ, что онъ напился до-пьяна (Санг., 70а). Слова увѣщеванія въ Притч., 31 (ср. ст. 4: «Не царямъ пить вино, и не князьямъ—сикеру») агада приписываетъ матери царя Соломона, упрекавшей своего сына въ томъ, что онъ предается П., подобно другимъ царямъ, и указывавшей на поучительный примѣръ Адама и Ноя (Санг., 70б). Приведя сказаніе объ Асмодеѣ и Ноѣ, одна агада говоритъ: «Выпилъ человѣкъ первый стаканъ вина—онъ сталъ тихъ и кротокъ, словно ягненокъ; послѣ второго стакана онъ превратился какъ бы въ льва, онъ уже возомнилъ себя сильнымъ, готовъ побороть весь міръ; послѣ третьяго, четвертаго стакана человѣкъ превращается уже въ настоящую свинью, которая валяется въ своей собственной нечистотѣ». Законоучители въ своихъ галахическихъ положеніяхъ исходили изъ такого же отношенія къ П. Любопытно, что Мишна считаетъ среди тѣлесныхъ пороковъ священниковъ также П., дѣлающее ихъ негодными къ отправленію храмовой службы (Бехор., 44б). Аарониду запрещается совершать обрядъ «благословенія священниковъ», ברכת כהנים, въ состояніи опьяненія (Таан., 26б). Нельзя отправлять функціи судьи уголовныхъ дѣлъ или давать рѣшенія по вопросамъ религіозной практики, будучи пьянымъ (Санг., V, 5; Гем. ib., 42а и Тосаф. ad loc.; Керит., 13б). Молитва пьянаго считается «мерзкой» תועבה (Эруб., 64а). Самуилъ не молился даже въ томъ домѣ, гдѣ имѣлись крѣпкіе напитки, такъ какъ одинъ запахъ ихъ уже опьянялъ его (ib., 65а). О дѣйствительности гражданскихъ сдѣлокъ, совершенныхъ въ состояніи опьяненія— см. Невмѣняемость.—Ср.: E. Harnack, Die Bibel und die alkoholischen Getränke, Берлинъ, 1894 (тенденціозный трудъ); Asmussen, Die Bibel und die Frage von Alkohol; З. Миноръ, Библія объ употребленіи вина, Вильна, 1899.

А. К. 1. 3.

Пѣніе — см. Музыка, Поэзія, Пророчество, Псалмы, Храмъ.

Пѣсни народныя. Подъ этимъ терминомъ разумѣютъ обыкновенно анонимныя пѣсни; переходя изъ устъ въ уста, подвергаясь дополненіямъ и передѣлкамъ, онѣ являются продуктомъ коллективнаго творчества. П.-Н. служатъ цѣннымъ источникомъ для изученія данной народности, ея быта и духовныхъ свойствъ. Какъ чисто-народное творчество, сохранившееся въ народной памяти, а не въ книгахъ, П.-Н. существуютъ лишь на томъ языкѣ, на которомъ говоритъ и мыслитъ народная масса. Многочисленные образцы еврейскихъ П.-Н. библейской эпохи сохранились въ видѣ отрывковъ въ Св. Писаніи (см. Поэзія у древнихъ евреевъ). Когда евр. народная масса стала говорить на другихъ языкахъ, она и на нихъ создала свои пѣсни, которыя, однако, при дальнѣйшихъ скитаніяхъ и усвоеніи другого разговорнаго языка, за рѣдкими исключеніями, исчезли безслѣдно. Поэтому предметомъ изслѣдованія могутъ быть въ настоящее время лишь евр. П.-Н., имѣющіяся на тѣхъ языкахъ или нарѣчіяхъ, на которыхъ евр. народная масса говоритъ и понынѣ. Такими являются, главнымъ образомъ, еврейско-нѣмецкій «жаргонъ» и еврейско-испанскій «ladino», причемъ наибольшее значеніе имѣетъ первый, такъ какъ на немъ говоритъ самая значительная часть евр. народа.

П.-Н. на жаргонѣ. Въ болѣе ранній періодъ, когда разговорная рѣчь германскаго еврейства мало чѣмъ отличалась отъ нѣмецкой и евреи не жили еще столь обособленной жизнью, еврейская масса имѣла много общихъ пѣсенъ съ окружающимъ населеніемъ. Въ сохранившемся сборникѣ еврейск. П.-Н. отъ 16-го вѣка (хранится въ Bodleyana) имѣется цѣлый рядъ такихъ пѣсенъ. Точно такъ же среди веселыхъ пуримскихъ пѣсенъ не мало передѣлокъ съ нѣмецкаго. Такъ, напримѣръ, сохранившаяся въ упомянутомъ сборникѣ пуримская пѣсня, распѣваемая воспитанниками іешибота («Bachurim»), является, согласно указанію Ф. Розенберга, передѣлкой исторической пѣсни, составленной по случаю бѣгства изъ Польши Генриха Анжуйскаго въ 1574 г. Не мало, однако, пѣсенъ, гдѣ весьма трудно установить, кто у кого заимствовалъ; эти пѣсни относятся къ группѣ такъ называемыхъ «странствующихъ» (Universale Volkslieder), которыя встрѣчаются въ фольклорѣ каждаго народа. Такъ, напримѣръ, на мотивъ пасхальныхъ «Chad Gadjo» и «Echod Mi Jodea» имѣется богатая коллекція пѣсенъ у разныхъ европейскихъ народовъ, аналогичныя пѣсни существуютъ и на разговорно-еврейскомъ языкѣ (нѣсколько варіантовъ помѣщено въ сборникахъ Гинзбурга-Марека и Н. Прилуцкаго), но очень трудно установить первоисточникъ.— Съ теченіемъ времени нѣмецкое вліяніе на еврейскія П.-Н. значительно ослабѣло даже у германскаго еврейства; еще менѣе оно сказывалось на поэтическомъ творчествѣ еврейской народной массы, живущей въ славянскихъ странахъ. Постепенное развитіе евр. П.-Н. пока еще мало изслѣдовано, такъ какъ изученіе еврейскаго фольклора было до конца 19 вѣка въ полномъ пренебреженіи. Изъ живущихъ еще въ народной памяти П.-Н. собрана пока незначительная часть. Наиболѣе полный сборникъ Гинзбурга-Марека содержитъ всего 376 П.-Н., между тѣмъ, по увѣренію Н. Прилуцкаго, ему одному удалось за сравнительно короткій срокъ собрать коллекцію въ 2000 номеровъ (въ 1912 г., онъ опубликовалъ лишь незначительную часть ихъ). При этомъ надо имѣть въ виду, что одна и та же

пѣсня въ большинствѣ случаевъ существуетъ въ различныхъ варіантахъ въ отдѣльныхъ частяхъ «черты» или въ Галиціи и Румыніи. По своему содержанію евр. П.-Н. можно въ общемъ распредѣлить по слѣдующимъ рубрикамъ: I—религіозно-духовн. и праздничныя; II—историческія; III—колыбельныя; IV—дѣтскія и школьныя; V—любовныя; VI—о женихѣ и невѣстѣ; VII—свадебныя; VIII—семейныя; IX—бытовыя; X—соціально-обличительныя; XI—солдатскія; XII—хасидскія.

I. Религіозно-духовныя и праздничныя. Въ этой группѣ сохранились наиболѣе старинныя П. Многія изъ нихъ по своему ритму и настроенію весьма близко подходятъ къ типу молитвъ и техинотъ. Основнымъ мотивомъ такой П. и является какой-нибудь стихъ изъ молитвы. Часто она представляетъ лишь переводъ его; такъ, напримѣръ, на стихъ אין כאלהינו имѣется пѣсня:

Es is nischto kein Got.
Wi unser Got:
Ein k'Eloenu!
Es is nischto kein Melech
Wi unser Melech:
Ein ke'Malkenu! etc.

Глубокая проникновенная вѣра въ благость и милость Творца, въ пришествіе Мессіи и грядущее избавленіе и возвращеніе въ страну отцовъ—основные мотивы религіозно-духовныхъ П. Въ такомъ же возвышенно-серьезномъ тонѣ выдержаны и большинство праздничныхъ П. Исключеніе составляетъ лишь обширный циклъ пуримскихъ пѣсенъ (Евр. Энц., XIII, 127—29). Характерно, что среди пѣсенъ религіозно-національнаго характера имѣется не мало пѣсенъ на «смѣшанномъ» языкѣ: еврейскія строфы чередуются со строфами на польскомъ, малороссійскомъ или бѣлорусскомъ языкахъ. Такова, напримѣръ, пѣсня про возвращеніе въ Палестину:

Эй, батько, батько, батько!
Выбуди намъ хатку,
Выкупи намъ матку.
— Сынку, сынку, не журися,—
Хатка буде выбудена
Матка буде выкуплена
Bimheiro b'jomenu.

II. Историческія. Уже въ 16—18 вѣкахъ еврейская народная масса распѣвала множество жаргонныхъ пѣсенъ историческаго содержанія. Не было почти ни одного крупнаго событія въ то крайне тяжелое для еврейства время, которое не нашло бы отклика въ П.-Н., но сохранилась лишь сравнительно незначительная часть этихъ пѣсенъ (см. Литература разгов.-евр.). Среди П. русскаго еврейства довольно многочисленны тѣ, которыя посвящены рекрутчинѣ и институту ловчиковъ эпохи Николая I. «Лучше 20 лѣтъ изучать Тосафотъ и Магарша, чѣмъ полчаса стоять на часахъ»,—поется въ одной такой пѣснѣ. Часто звучитъ въ этихъ П. нота протеста противъ общественныхъ заправилъ, потворствовавшихъ несправедливости при наборахъ:

Thrären giessen sich in die Gassen,
In kindersche Blut kenn men sich waschen...
Kleine Eifelech raisst men vun Cheider,
Men thut sei on jwonische Kleider.
Unsere Parneissim, unsere Rabonim
Helfen noch opzugeiben sei far Jwonim.

Сохранились также П. объ акцизникахъ, о школьной реформѣ эпохи Лиліенталя, о польскомъ возстаніи и т. д.

III. Колыбельныя. Являясь отголоскомъ сокровенныхъ думъ и чаяній материнской души, колыбельн. П. представляютъ весьма цѣнный историко-этнографическій матеріалъ. Доминирующая роль, какую играли при патріархальномъ укладѣ евр. жизни обрядовая религіозность и преклоненіе передъ богословскими знаніями, весьма рельефно проявляется въ цѣломъ рядѣ старинныхъ П. Еврейка-мать, укачивая сына, сулитъ ему, какъ величайшее счастье: преданность вѣрѣ отцовъ, знаніе Торы и сочиненіе богословскихъ книгъ:

Unter mein Kind's Wiegele
Steit a klor weiss Ziegele,
Dos Ziegele is geforen handlen
Rozinkes mit Mandlen,—
Dos is di beste S'choire—
Dos Kind wet lernen Toire
Toire wet er lernen,
Sforim wet er schraiben,
A guter un a frumer Id
Wet mein Kind bleiben.

Эта старинная П. существуетъ въ Россіи, Галиціи и Румыніи во всевозможныхъ варіантахъ, съ дополненіями и сокращеніями, но основной мотивъ одинъ и тотъ же. Въ другой П. благочестивая мать надѣется, что, когда она умретъ, то, благодаря благочестію сына, врата рая настежь раскроются передъ нею:

Du, main Kind, solst mir sain
afrumer un aguter,
Wet men sogen oif jener Welt:
Lost arain dem Zaddiks Muter.

Новыя вѣянія просвѣтительной эпохи не замедлили отразиться и на колыбельной П. Правовѣрная мать изливаетъ у колыбели ребенка свою скорбь, что мужъ ея сталъ «апикоресомъ»; но она надѣется, вопреки ожиданію мужа, женить сына согласно старинному обычаю на 12-мъ году:

Zu zwelf Johr wel ich dir chassene machen;
Ich'l dir geben Kleider und ale gute Sachen.
Der Tate—der apikoress, lacht derfun gor,—
Chassene, sogt er, is zu achzehn Johr.

Эмиграція, начавшаяся въ 80-хъ гг. 19 в., тоже нашла откликъ во многихъ П., и мать, мужъ которой уѣхалъ за океанъ искать заработка, напѣваетъ своему сыну:

In Amerika is der Tate
Dainer, lju-lju-lju!
Du bist noch a Kind, l'ejis-ate
Schlof-ze, Suhnju-nju!
. . . .

Политическія теченія среди рабочихъ слоевъ населенія также нашли свое отраженіе въ народныхъ П. Въ нихъ ужъ поется не о благочестивой жизни, а объ упорной борьбѣ; изученіе Торы замѣнено другими стремленіями.

IV. Дѣтскія П. Эта категорія П. распадается на двѣ группы: а) П., составленныя взрослыми, чтобы занимать дѣтей. Такія П. носятъ обыкновенно характеръ сказочекъ или прибаутокъ. Такова, напримѣръ, популярная и существующая въ разныхъ варіантахъ пѣсенка:

Of'n hoichen Barg
Stehen zwei Datschen etc.

б) П., сложенныя самими дѣтьми, чтобы распѣвать хоромъ, или для игръ и танцевъ. Многія изъ этихъ П. лишены всякаго содержанія и представляютъ собой простой наборъ созвучныхъ словъ.

V. Любовныя. По мнѣнію нѣкоторыхъ изслѣдователей евр. фольклора, какъ Лео Винеръ, Гинзбургъ и Марекъ, П. этой категоріи являются продуктомъ лишь позднѣйшаго времени, не раньше второй половины 19 вѣка, такъ какъ любовный мотивъ, какъ предтеча брака, совершенно отсутствуетъ въ старинной евр. П., что обусловливается обычными у евреевъ ранними браками и всѣмъ строемъ патріархальной еврейской жизни, гдѣ связующимъ элементомъ при заключеніи брака служилъ вмѣсто любви религіозно-нравственный долгъ. Однако, среди сохранившихся любовныхъ П. имѣются нѣкоторыя и весьма стариннаго происхожденія, что легко узнается по формѣ и конструкціи П. Такова, напримѣръ, распѣваемая минорнымъ мотивомъ П.:

Klip-klap in der golden tir;
Mein sis leben, efen mir и т. д.

Еще 50 лѣтъ тому назадъ, въ глубоко-религіозныхъ, патріархальныхъ семействахъ, дѣвушки распѣвали любовную пѣсенку:

Af draussen geht a Regen,
Un in Stub is truken;
Oi, wu is izt mein sis-leben!
Ich wolt ihm gern onkuken и т. д.

Стариннаго происхожденія являются также пѣсни-дуэты, гдѣ юноша и дѣвушка состязаются въ загадкахъ: каждый вопросъ юноши сопровождается нѣжнымъ обращеніемъ:

Du, Meidele, du scheins,
Du, Meidele, du feins.

А дѣвушка лукаво отвѣчаетъ:

Du narischer Bocher,
Du narischer Tropf.

Всѣ эти П. слагались не въ среднихъ слояхъ народа, а среди трудового люда или среди жителей окраинъ и деревень, гдѣ сильнѣе сказывалось вліяніе окружающей среды. Съ теченіемъ времени, когда подъ вліяніемъ новыхъ вѣяній утратилась цѣльность патріархальнаго міропониманія и въ еврейской средѣ перестали смотрѣть на любовь какъ на нѣчто грѣховное, любовныя П. стали проникать и въ болѣе средніе слои. Эти П. не трудно отличить какъ по языку, такъ и по общему ритму. Въ нихъ часто попадаются такія, заимствованныя извнѣ выраженія, какъ: «Seh, duschenka, seh, ljubenka».

VI. О женихѣ и невѣстѣ. Эти П. интересны въ бытовомъ отношеніи, такъ какъ въ нихъ особенно рельефно замѣтно, какое исключительное значеніе придавалось при старомъ укладѣ евр. жизни духовному элементу и ученой дѣятельности. Въ мечтахъ дѣвушки о женихѣ на первомъ планѣ забота о томъ, чтобы онъ изучалъ Тору:

Zu der heiliger Toirah sol er toigen.

На разспросы отца, какого жениха сватать дочери, послѣдняя останавливаетъ свой выборъ на раввинѣ:

A Rebi far ein Man wil ich doch,

отвергая всѣхъ другихъ кандидатовъ.

VII. Свадебныя. Существующій съ давнихъ поръ институтъ бадхановъ (см.) сдѣлалъ особенно распространеннымъ и популярнымъ этотъ родъ П. Наиболѣе характерны тѣ изъ нихъ, которыя поютъ невѣстѣ въ день вѣнчанія. Основной мотивъ этихъ пѣсенъ—нравоучительный и назидательный. Одна изъ сохранившихся свадебныхъ П. 16 в. напоминаетъ новобрачнымъ:

Hört zu, chosson und kallah,
halt es nit vor ein scherz,
nemet es fast zu herz
über di armen tut euch erbarmen
teilet gütlich und geren.

VIII. Семейныя. Большинство этихъ П. полны скорби о незавидной участи еврейской женщины. Въ безконечныхъ варіаціяхъ описываются мытарства молодой женщины въ домѣ злой свекрови; затѣмъ слѣдуютъ П. про безутѣшныхъ вдовъ и про женщинъ, покинутыхъ мужьями. И обездоленная женщина направляетъ весь свой безсильный гнѣвъ на «свата», которато она упрекаетъ въ томъ, что тотъ «зарѣзалъ ее безъ жалости»:

IX. Бытовыя. Основной мотивъ большинства этихъ П.—грустный. На тяжелую матеріальную нужду жалуются и посредникъ, зависимый отъ «Poriz'l», и торговецъ, и меламедъ и портной, которые, какъ поется въ одной П., всѣ «oif ein steiger», всѣ они «шьютъ, шьютъ—neit, neit»—«un hot Kadochess nit kein Breit».

«Временныя правила» 1882 г. и связанныя съ ними массовыя выселенія изъ селъ и деревень нашли свой откликъ во многихъ бытовыхъ П. Изгнанные изъ деревень жалуются:

In Dorf senen mir gesessen,
Un plutzling hot men uns verjogt;
Haint sitzen di Kinder ungegessen,
Di unglikliche Muter weint un klogt.

Усилившаяся вслѣдствіи репрессій эмиграція тоже нашла отзвукъ въ народномъ поэтическомъ творчествѣ. Сильное впечатлѣніе производитъ П. эмигранта, каждая строфа которой заканчивается двустишіемъ:

In ain fremde Medine bin vartriben gevoren,
Vun Got alein is gekumen der Zorn.

Главный центръ еврейской иммиграціи — Америка, рисуется въ П. какъ страна исключительная по своему довольству. Въ одной П. поется, что «тамъ (въ Америкѣ) бѣлый хлѣбъ ѣдятъ даже по буднямъ».

X. Соціально-обличительныя. П., затрагивающія экономическое неравенство и соціальную несправедливость, довольно многочисленны въ евр. фольклорѣ. Однѣ составлены въ добродушно-юмористическомъ тонѣ, другія въ сатирическомъ. Въ одной изъ наиболѣе старинныхъ, П., возникшихъ не позже 16 в., бѣдняки жалуются на общинныхъ заправилъ:

Wie die parnassim ontun den
armen grosse schand.

Скупость богачей, раздольное житье имущихъ и печальная участь бѣдняковъ служатъ неисчерпаемой темой для соціальныхъ П. Особое мѣсто занимаютъ революціонно-рабочіе П. позднѣйшаго времени.

XI. Солдатскія. Эта группа подраздѣляется по двумъ эпохамъ: а) эпоха рекрутчины, б) послѣ введенія всеобщей воинской повинности 1874 г. Среди П. первой категоріи особенно характерны нѣкоторыя, представляющія собой смѣсь жаргонныхъ, древне-еврейскихъ и русскихъ словъ. Большой популярностью пользуется распѣваемая трогательнымъ мотивомъ П. «Аврамъ, Аврамъ, батька нашъ!»—слезное моленіе, обращенное

ко всѣмъ патріархамъ, чтобы тѣ просили о скорѣйшемъ возвратѣ «le'arzenu naschu». П. второй категоріи, полныя жалобъ на разлуку съ родными и т. д., мало чѣмъ отличаются отъ аналогичныхъ П. другихъ народовъ.

XII. Хасидскія П. Среди этой категоріи преобладаютъ хоровыя, распѣваемыя у цадика за трапезой. Тонъ этихъ П. преимущественно радостно-экзальтированный:

Mit simcha, Jidelech, mit simcha
lomir Got dienen.
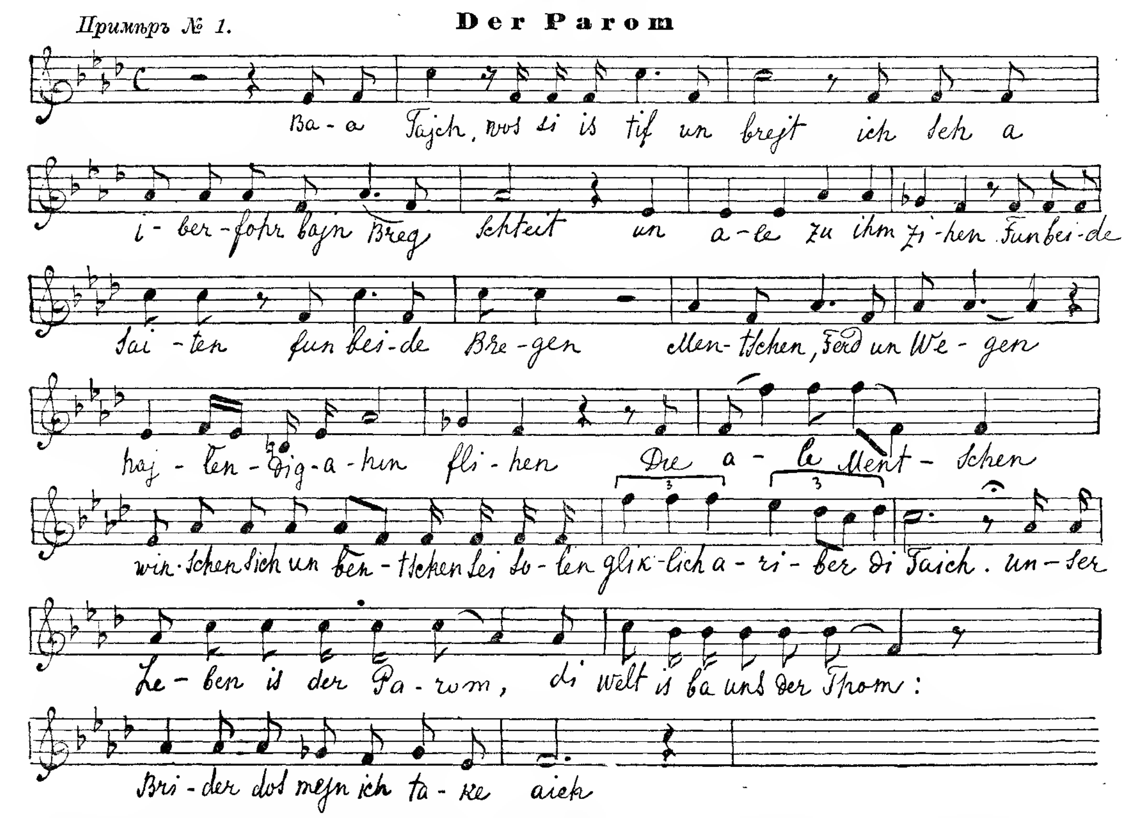
Многія П. передаютъ радостное чувство, испытываемое хасидомъ, когда онъ направляется къ цадику:

Oif'n harzen is kalamutna
oi, wos hör ich eich!?
Ich fohr zum rebin, oi, zum rebin
oi, wos darf ich eich?

Среди хасидскихъ П. немало на смѣшанномъ еврейско-польскомъ или еврейско-малороссійскомъ діалектѣ. Другія поются цѣликомъ на польскомъ или малороссійскомъ языкѣ; среди нихъ немало символическихъ, какъ, напримѣръ, П. про «духа искусителя» выводимаго подъ именемъ «малецъ Марко».—Ср.: L. Wiener, The History of Jiddish Lit. (1899); С. Гинзбургъ и П. Марекъ, Еврейскія народныя П. (1901); И. Оршанскій, Простонародныя П. русскихъ евреевъ (Евреи въ Россіи, 391—401); S. Weissenberg, въ Globus, 1900 № 8); F. Rosenberg, Volks- und Gesellschaftslieder in hebräischen Lettern, 1889; S. Rappoport, въ Mi-Misrach u-Mimaarab, IV, 127—132; P. Minkowsky, Schire Am (Haschiloach, V); С. Ан—скій. Народныя дѣтскія П. (Евр. Старина, 1910, III); id., О евр. народной П. (ib., 1909, III); N. Priluzky, Jidische Volkslider, 1911; J. L. Kahan, Dos jüdische Volkslied (Literature, II, 1910). *С. Цинбергъ.* 7.

Мелодіи народныхъ пѣсенъ. Мелодіи составляютъ существеннѣйшій элементъ П.-Н. Только въ связи съ мелодіей текстъ пѣсни сохраняется въ памяти массы. Несмотря на то, что евреи всегда отличались большой любовью къ музыкѣ, они до самаго послѣдняго времени не заботились о сохраненіи путемъ записи своихъ мелодій. Вслѣдствіе этого сохранились мелодіи лишь тѣхъ П.-Н., которыя распѣваются и понынѣ народной массой. Мелодіи же наиболѣе старинныхъ пѣсенъ утрачены. Исторически установлено, что нѣмецкіе евреи заимствовали у своихъ сосѣдей вмѣстѣ со многими пѣснями также мотивы этихъ пѣсенъ. Но они часто распѣвали также свои оригинальныя пѣсни заимствованными у сосѣдей мелодіями. Такъ, напримѣръ, одна еврейская пѣсня начала 16-го в. распѣвалась «benigun» (мелодіей) нѣмецкой пѣсни «Herzog Hernst»; извѣстная «Vinz Hans Lied» распѣвалась мелодіей «Die Schlacht vun Pavia»; сохранившаяся свадебная пѣсня (ein schön Kallah-Lied) 16-го в. распѣвалась «benigun» другой нѣмецкой пѣсни «Es ist uf Erden kein schwerer Leiden». Къ другимъ пѣснямъ евр. народная масса сама придумала мелодіи. Такъ, напримѣръ, извѣстный «Schmuel-Buch» распѣвался особой, пользовавшейся большой популярностью, мелодіей (benigun Schmuel-Buch). Ко многимъ пѣснямъ примѣняли напѣвы субботнихъ затрапезныхъ

Примѣръ № 1. **Der Parom**



гимновъ. Такъ, напримѣръ, при одной пѣснѣ имѣется указаніе, что ее поютъ по мотиву אכלו משמנים. Но примѣненію въ свѣтскихъ пѣсняхъ синагогальныхъ мотивовъ противились раввинскіе авторитеты, и, напримѣръ, въ извѣстной «Sefer Chasidim» (§ 238) имѣется такой запретъ по отношенію къ колыбельнымъ пѣснямъ.—Прослѣдить историческое развитіе мелодій евр. П.-Н. представляетъ большую трудность. Въ послѣдніе годы удалось собрать нѣкоторый сырой матеріалъ — около 200 пѣсенъ, которыя представляютъ несомнѣнный интересъ въ музыкальномъ отношеніи и носятъ вполнѣ самобытный характеръ. Среди мелодій еврейскихъ П.-Н. имѣются также и такія, на которыхъ замѣтно вліяніе тѣхъ народностей, среди которыхъ живетъ евр. масса, какъ, напр., литовцевъ, малороссовъ, бѣлоруссовъ, молдаванъ, румынъ и др.; подобныя мелодіи нельзя, понятно, причислить къ наиболѣе характернымъ евр. народнымъ мелодіямъ, но все же и въ нихъ замѣчаются мелодическіе обороты, свойственные однимъ только евреямъ. Господствующимъ элементомъ въ мелодіяхъ П.-Н. является миноръ, который встрѣчается даже и во всѣхъ плясовыхъ пѣсняхъ, что объясняется весьма тяжелыми условіями еврейской народной жизни. Къ наиболѣе цѣннымъ мелодіямъ евр. П.-Н. относятся пѣсни съ религіозно-мистическимъ содержаніемъ, также хасидскія и колыбельныя. Какъ на одну изъ характерныхъ мелодій съ религіозно-мистическимъ настроеніемъ, можно указать на «Der Parom» (см. ноты № 1). Эта простая, благородная мелодія отличается большой художественностью и прекрасно гармонируетъ съ текстомъ. Изъ другихъ пѣсенъ этой группы можно указать на «Eili, Eili» (ноты № 2) и «Die alte Kasche». Въ особенности интересна первая по своей глубокой прочувствованности и поэтической красотѣ. Всѣ эти мелодіи носятъ безусловно оригинальный самобытный характеръ. Хасидскія пѣсни интересны главнымъ образомъ тѣмъ, что въ большинствѣ случаевъ онѣ безъ словъ, и весь смыслъ заключается въ изгибахъ самой мелодіи, которая въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ достигаетъ поразительной экспрессіи. На нѣкоторыхъ южныхъ хасидскихъ пѣсняхъ отразилось вліяніе румынъ; эти пѣсни извѣстны поэтому подъ названіемъ «Wolochl». Хасидскія пѣсни интересны также и въ ритмическомъ отношеніи (2/4 съ удареніемъ на слабой части такта). Иногда онѣ сопровождаются танцами или различными жестами (ноты № 3). Особую группу среди евр. П.-Н. составляютъ пѣсни колыбельныя, въ которыхъ вылилась вся скорбь и грусть еврейской души; въ нихъ много непосредственнаго чувства, трогательнаго и наивнаго. Многія изъ нихъ написаны въ церковныхъ ладахъ, преимущественно въ эолійскомъ и дорійскомъ. Это обстоятельство указываетъ на то, что большинство колыбельныхъ пѣсенъ относится къ среднимъ вѣкамъ (ноты № 4, 5 и 6), а именно: «Schlof mein Kind», «Unter dem Kinds Wiegele» и «As ich wollt gehat». Эти мелодіи, полныя настроеній и художественныхъ красотъ, являются весьма характерными для евр. П.-Н. и онѣ рѣзко отличаются отъ колыбельныхъ пѣсенъ другихъ народностей. Мелодіи другихъ П.-Н.: бытовыхъ, солдатскихъ, любовныхъ, свадебныхъ, школьныхъ и бадханскихъ—продуктъ болѣе поздняго времени и на нихъ болѣе всего отразилось вліяніе тѣхъ народовъ, среди которыхъ живутъ евреи. Что касается еврейской мелодіи, то въ ней преобладаетъ діатонизмъ, скачки встрѣчаются большею частью въ октаву; мелодіи нерѣдко встрѣчаются на доминантѣ. Евреи почти всегда поютъ свои мелодіи въ униссонъ или октаву, иногда въ терцію и сексту; въ квинту очень рѣдко. Ритмъ въ большинствѣ случаевъ однообразный и симметричный. Въ 1912 г. «Петербургскимъ обществомъ Еврейской Народной пѣсни» изданъ сборникъ народныхъ пѣсенъ, а также двѣ серіи евр. П.-Н. Однимъ изъ первыхъ композиторовъ, занявшихся обработкой мелодій евр. П.-Н., является Ю. Энгель, издавшій 10 нар. пѣсенъ. Много еврейскихъ мелодій напечатано въ журналѣ «Ost und West».

И. Капланъ. 7.

Пѣсни народныя у сефардскихъ евреевъ. Еврейско-испанскія П.-Н. раздѣляются на двѣ категоріи: а) духовно-религіозныя и б) свѣтскія.—а) Духовно-религіозныя. Часть этихъ пѣсенъ относится еще къ испанскому періоду, и трудно установить время ихъ возникновенія; другая часть составлена въ позднѣйшее время въ странахъ ближняго Востока, куда направились изгнанные изъ Испаніи евреи. Первая группа легко отличается своимъ чистымъ кастильскимъ языкомъ, такъ что многія слова этихъ пѣсенъ не понятны теперь еврейской народной массѣ, говорящей на испанско-еврейскомъ нарѣчіи «ладино». Большинство религіозныхъ П. включено въ сефардскій махзоръ, нѣкоторыя нигдѣ не опубликованы и хранятся лишь въ народной памяти. Таковы, напримѣръ: 1) Къ исходу субботы «El Dio alto con su gracia etc.». 2) Гимнъ къ Новому году—«Y necontaremos fortaleza etc.» (по образцу извѣстной молитвы «U'netane tokef»). 3) Составленная по образцу піюта «עת שערי רצון להפתח», «Puerta de voluntad hora que se ahrira etc». 4) До недавняго времени были въ обиходѣ пуримскія П. (Complas de Purim), но нынѣ онѣ уже забыты. 5) Пѣсня типа «Chad Gadjo» (Un cauredico, que mereo mi padro por dos levanim etc.). 6) Такая же, типа «Echod mi jodea». 7) Haftorah, читаемая на ладино во всѣхъ сефардскихъ синагогахъ въ день Девятаго Аба. Изъ-за ея внушительныхъ размѣровъ у простонародія существуетъ поговорка: «безконечна, какъ haftorah Девятаго Аба» и нѣкотор. др.—б) П. свѣтскаго содержанія. Сефардское еврейство сохранило до послѣдняго времени огромное количество испанскихъ П. и романсовъ; многія изъ нихъ уже забыты въ самой Испаніи, и онѣ живутъ исключительно въ памяти потомковъ еврейскихъ изгнанниковъ. Это и побудило испанскихъ этнографовъ направиться на Востокъ къ сефардскимъ евреямъ собрать сохранившіяся у нихъ П., столь цѣнныя для изученія испанскаго фольклора. Большое содѣйствіе оказали имъ въ этомъ еврейскіе дѣятели: Авраамъ Данонъ (см.), первый опубликовавшій въ «Revue des études Juives» образцы П. сефардскихъ евреевъ, Моисей Абрабанель изъ Салоникъ и др. Пока опубликованы нѣсколько сотъ собранныхъ такимъ путемъ П.-Н. Въ 1911 г. изъ Испаніи была снаряжена новая научная экспедиція къ сефардскимъ евреямъ, но результаты еще не опубликованы. Характерно, что испанскіе выходцы не прервали и въ изгнаніи духовной связи съ отвергшей ихъ родиной, и среди сефардскихъ евреевъ сохранились испанскія П., связанныя съ событіями въ Испаніи послѣ 1492 г. Эти П. привозились марранами, эмигрировавшими изъ Испаніи въ позднѣйшее время. Съ теченіемъ времени многія П.-Н., жившія въ памяти сефардскихъ евреевъ, были забыты

(поэтъ р. Израиль Наджара, жившій въ 16-мъ в., упоминаетъ о многихъ П.-Н., которыя въ настоящее время не извѣстны), и зародились новыя на еврейско-испанскомъ нарѣчіи. Этотъ богатый матеріалъ до настоящаго времени еще не достаточно изслѣдованъ. Въ общемъ, свѣтскія П. сефардскихъ евреевъ можно распредѣлить по слѣдующимъ рубрикамъ.

I. *Историческія* (Romances historicos).—а) Изъ древней библейской исторіи: Призывъ Адама (A do Adam! etc.); Рожденіе Авраама; Жертвоприношеніе Исаака (El Dio del cielo à Abraham); Пѣсня о Динѣ (El pasla la linda Dina); Рожденіе Моисея; б) Апоѳеозъ Моисея (Mose estaba en el campo); О скрижаляхъ завѣта; О Давидѣ и Голіаѳѣ (Un pregon pregono el Rey); Объ Амнонѣ и Тамаръ; Плачъ Давида надъ Авессаломомъ; Соломоновъ судъ и т. д., и т. д.—б) Изъ испанской исторіи—во многихъ еврейско-испанскихъ П.-Н. воспѣваются похожденія и подвиги разныхъ испанскихъ героевъ и рыцарей.—в) Изъ исторіи восточныхъ народовъ. г) Изъ жизни народовъ древности; особенно много П.-Н. съ сюжетами изъ греческой и римской исторіи; напримѣръ: Пѣсня про судъ Париса; Похищеніе Елены (Robo de Helena); Смертъ Александра (Muerto de Alejandro); Пѣсня о Виргиліи и т. д.—д) Пѣсни о мѣстныхъ историческихъ событіяхъ; напримѣръ, сохранилась пѣсня, посвященная русско-турецкой войнѣ 1809—1811 гг. Начало этой пѣсни гласитъ: «Въ дни войны за вѣру (En tiempo de la Zavera), да не настали бы они вовсе, московитъ (el Mosca) явился, взялъ Рущукъ, сжегъ синагогу и въ стойло ее превратилъ». Баллада, посвященная русско-турецкой войнѣ 1877 г., начинается: «Вы послушайте пѣсню про недавнія событія; то не вѣтеръ подулъ, а ураганъ разразился», и т. д.

II. *Любовныя пѣсни* (Romanzos). Эта категорія П. чрезвычайно велика; она подраздѣляется на разныя группы: о вѣрной любви (amor fiel); о несчастной любви (amor desgraciado); о несчастной женщинѣ (Esposa desdichada); о флиртѣ (adultera); о мести женщинъ (venganzas femininas); о похитителяхъ женщинъ и насильникахъ (raptos y forzadores); любовныя приключенія (aventuras amorosas); сатирическія (Burlas).

III. *Бытовыя.* Бытовыхъ и семейныхъ П. весьма мало у сефардскихъ евреевъ. Имѣются лишь единичныя П.: приноровленныя къ помолвкамъ, свадебныя, похоронныя и т. д. При проводахъ женщины или мужчины, уѣзжающихъ навсегда въ Палестину, поется: «Мать! я хочу направиться въ Палестину, ѣсть тамъ плоды, наслаждаться благодатью страны. Къ Тебѣ я прильнулъ, на Тебя опираюсь, Владыка всѣхъ міровъ! и т. д.».

Пѣсни народныя у романіотовъ. Въ странахъ Ближняго Востока, кромѣ сефардскихъ евреевъ, выходцевъ изъ Испаніи и говорящихъ на еврейско-испанскомъ нарѣчіи, сохранились еще остатки туземныхъ евреевъ, живущихъ тамъ со временъ Римской имперіи. Они извѣстны подъ именемъ «романіоты», говорятъ на испорченномъ греческомъ языкѣ и живутъ въ Македоніи, Албаніи, Греціи, въ особенности въ городѣ Янинѣ. Среди нихъ имѣются также выходцы изъ Италіи и Сициліи, которые совершенно слились съ романіотами. Хотя романіотовъ весьма мало, они строго придерживаются своихъ обычаевъ, и у нихъ имѣются свои П.-Н. на греческомъ жаргонѣ, представляющемъ смѣсь греческихъ и турецкихъ словъ. По субботамъ они распѣваютъ П., начинающуюся словами: «Какъ хороша суббота, какъ хороша суббота! Какъ прекрасна суббота! О! Какъ прекрасна суббота!». Въ Янинѣ и Артѣ романіоты справляютъ въ день 28-го Шевата спеціальный праздникъ, именуемый «сиракузскимъ Пуримомъ». Въ этотъ день они распѣваютъ особыя П. (на греческомъ жаргонѣ). Одна изъ нихъ начинается: «Ѣшьте и пейте, сициліанцы! Пусть каждый празднуетъ! Господь свершилъ для насъ чудо!». Имѣются у нихъ также спеціальныя пуримскія П. и др. *С. Розанесъ.* 7.

Пѣснь Моисея — лирическое произведеніе, помѣщенное во Второзаконіи (32, 1—43) и начинающееся словами: «И изрекъ Моисей въ слухъ всего собранія израильтянъ слова этой П. до конца». Пѣснь была составлена Моисеемъ передъ самой смертью, написана имъ и передана Іошуѣ, его преемнику, съ тѣмъ, чтобы онъ «научилъ ей израильтянъ» (ib., 31, 14, 19, 22). Она, слѣдовательно, съ самаго начала предназначалась для пѣнія и имѣла дидактическую цѣль. Это произведеніе, чрезвычайно оригинальное по формѣ и блестящее по изложенію, служитъ чуднымъ поэтическимъ выраженіемъ пророческой мысли. П. начинается небольшимъ введеніемъ (первые 3 стиха) — просьба къ небу и землѣ внимать словамъ П.; это обращеніе разъясняется въ слѣдующихъ 4—6 стихахъ. Стихи 7—14 воспѣваютъ Провидѣніе, заботившееся о судьбѣ народа въ пустынѣ, и давшее ему прекрасную страну для поселенія. Но Израиль неблагодаренъ, онъ измѣняетъ Ему (15—18), впадаетъ въ идолопоклонство. Въ отвѣтъ на эту измѣну слѣдуютъ страшныя угрозы небесъ (19—27). Послѣдніе стихи (28 — 43) сообщаютъ рѣшеніе Господа откликнуться на зовъ израильтянъ въ моментъ ихъ крайней нужды и даровать имъ побѣду надъ врагами.

Мнѣніе критической школы. Авторъ П.-М., по мнѣнію критиковъ, былъ мастеромъ стиля. Лучшими образцами могутъ служить стихи 11 и 12: «Какъ орелъ стережетъ гнѣздо свое, паритъ надъ птенцами своими, распростеръ онъ крылья свои, беретъ его, носитъ его на крыльяхъ своихъ (такъ). Господь одинъ водилъ его, и не было съ нимъ чужого Бога». Событія, упоминаемыя въ П.-М., по мнѣнію критиковъ, говорятъ противъ авторства Моисея. Считаясь съ текстомъ П.-М., мы видимъ, что годы странствованія въ пустынѣ лежатъ въ далекомъ прошломъ, и современникамъ рекомендуется брать примѣръ съ праотцевъ (7). Евреи сами, судя по словамъ автора, живутъ въ Св. Землѣ, они успѣли уже предаться идолопоклонству, тѣснимые язычниками; однако, Господь обѣщаетъ имъ свое заступничество,—все это говоритъ за гораздо болѣе позднее происхожденіе П.-М. Вся фразеологія П. и высказанныя здѣсь религіозныя идеи служатъ лишь дальнѣйшимъ доказательствомъ этой мысли. Съ другой стороны, критика находитъ очень много точекъ соприкосновенія съ религіозными представленіями и даже выраженіями пророковъ 8 и 7 вв., что, впрочемъ, не даетъ еще достаточно данныхъ для болѣе точнаго установленія времени появленія П.-М. Нѣкогда П.-М. относили къ эпохѣ сирійскихъ войнъ при царѣ Іоашѣ и Іеробеамѣ II (около 780 г.),—таково было мнѣніе Dillmann'a, Schrader'a, Oettli, Ewald'a, Kamphausen'a и Reuss'a. Но Kuenen и Driver утверждаютъ, что она написана въ эпоху Іереміи и Іезекіила

(около 630 г.); а Cornill, Steuernagel и Bertholet склонны видѣть въ П.-М. произведеніе послѣднихъ лѣтъ изгнанія, времени такъ называемаго второго Исаіи. Новѣйшіе критики болѣе склоняются къ этому послѣднему мнѣнію. — Ср.: Kamphausen, Das Lied Moses, 1862; Klostermann, въ Studien und Kritiken, 1871, 249 и сл.; 1872, 230 и сл., 450 и сл.; ZAT., 1885, 297 и сл.; Cornill, Einleitung in das Alte Testament, 1891, 70 и сл.; Driver, Deutoronomy, въ International Critical Commentary, 1895, 344 и сл.; Steuernagel, Deutoronomium, въ Handkommentar Nowack'a, 1900, 114 и сл.; Bertholet, Deutoronomium, въ Kurzer Hand-Comment. Marti, 1899, 94 и сл. [J. E., XI, 464—466]. 1.

Пѣснь Пѣсней שיר השירים (по-гречески ᾆσμα ᾀσμάτων, т.-е. наилучшая изъ пѣсенъ)—поэтическое произведеніе, включенное въ третью группу (Агіографы) библейскаго канона въ качествѣ прекраснѣйшаго творенія царя Соломона (1, 1). По своимъ размѣрамъ это сравнительно небольшое произведеніе, имѣющее всего-на-всего 117 стиховъ, разбитыхъ въ масоретскомъ текстѣ на 8 главъ; П.-П. занимаетъ въ евр. канонѣ 17-ое мѣсто въ порядкѣ своего слѣдованія, начиная собою группу такъ назыв. «Пяти свитковъ» (חמש מגלות), и раздѣляетъ ихъ литургическій характеръ, такъ какъ ее читаютъ на Пасху (или въ субботу пасхальной недѣли) всенародно въ синагогѣ. Не выяснено лишь до сихъ поръ, когда именно ее читали въ старину — утромъ ли, во время главнаго богослуженія или во время послѣобѣденной молитвы. Во всякомъ случаѣ, многочисленныя гомилетическія толкованія этой книги въ чисто-народномъ духѣ доказываютъ, что книга эта играла большую роль въ праздничномъ богослуженіи. Съ теченіемъ времени создалась внутренняя связь между Пасхой, праздникомъ весны, и весною—въ природѣ и въ жизни человѣка, которую воспѣваетъ П.-П. Въ самой книгѣ обѣ весны переплетаются чарующимъ образомъ; съ расцвѣтомъ всего въ природѣ, расцвѣтаетъ и любовь въ сердцахъ двухъ юныхъ существъ,—такихъ же дѣтей природы, какъ и все окружающее ихъ, и наполняетъ ихъ смутной таинственной тоской. Съ возрожденіемъ природы послѣ зимняго сна, пробуждается въ юномъ сердцѣ человѣка любовь, которая тѣмъ чище, тѣмъ глубже, чѣмъ естественнѣе и чѣмъ ближе стоятъ къ природѣ эти дѣти природы. Пробужденіе весны наполняетъ все это произведеніе, и описывая всю чарующую прелесть ея, поэтъ подчеркиваетъ внутреннюю связь между нею и душевной жизнью человѣка. Онъ дѣлаетъ это съ такимъ неподражаемымъ искусствомъ, что сама П.-П. стала какъ бы осколкомъ природы.

Содержаніе. Сюжетъ П.-П. несложенъ; едва улавливается какое-нибудь дѣйствіе во всемъ произведеніи, столь богатомъ настроеніемъ. Героиней пѣсни является простая дѣвушка изъ народа,—повидимому, пастушка, по имени Суламиѳь,—которая любитъ молодого пастуха. Повидимому, Суламиѳь—сирота; мать ея имѣетъ сыновей отъ другого брака, и братья эти обращаются очень грубо съ дѣвушкой. На ея попеченіе отданъ виноградникъ, гдѣ палящее солнце немилосердно жжетъ ее. Видно, братья эти недовольны отношеніемъ Суламиѳи къ пастуху и только въ концѣ книги, убѣдившись въ силѣ ея чувства, они измѣняютъ свое мнѣніе. Отношеніе Суламиѳи къ пастуху часто нарушается изъ-за вмѣшательства братьевъ, еще чаще благодаря измѣнчивому настроенію Суламиѳи. Глубоко привязанная къ нему, она навѣщаетъ его на пастбищѣ, иногда скорбитъ о томъ, что не знаетъ, гдѣ онъ пасетъ своихъ овецъ, но какъ только онъ посѣщаетъ ее, она подъ пустыми предлогами не принимаетъ его, и снова сердце ея болитъ за обиженнаго скромнаго юношу. Поздней ночью встаетъ она и напрасно ищетъ его. Вообще, характерная черта всего произведенія — вѣчная тоска обоихъ влюбленныхъ, поиски другъ друга, и непонятная причина, мѣшающая ихъ взаимному счастью. Очень поэтично изображено измѣнчивое настроеніе этихъ наивныхъ дѣтей природы въ связи съ явленіями внѣшняго міра. Автору знакомы любовь и ревность въ ихъ высшемъ проявленіи: «Сильныя воды не могутъ погасить любовь, а потокамъ не смыть ее; пусть кто-нибудь дастъ все свое добро за нее, его осмѣютъ» (8, 7). Но сила любви опасна, когда она соединена съ ревностью (ib., 8, 6). Разлука съ милымъ рисуется Суламиѳи горьше смерти; трудно мириться ей съ необходимостью скрывать свое чувство и невозможностью ввести друга въ домъ матери, открыто, какъ брата (8, 1—2). Въ общемъ Суламиѳь выступаетъ на первомъ планѣ, она борется за свое чувство и страдаетъ; юноша болѣе пассивенъ. Онъ много говоритъ о своей любви, умоляетъ о взаимности и воспѣваетъ красоту и добродѣтель дѣвушки (4, 7—16). Несмотря на сильный эротическій характеръ произведенія вообще, рѣчь его остается въ предѣлахъ приличія, а образы отличаются чистотою и скромностью. Правда, во многомъ эта нѣжность и тонкость выраженія объясняется языкомъ, которымъ авторъ владѣетъ мастерски, почему ему удается касаться самыхъ интимныхъ явленій, не оскорбляя чувства стыдливости. Несмотря на простую рѣчь влюбленныхъ, несмотря на то, что они выражаютъ свою взаимную склонность самымъ непосредственнымъ образомъ, любовь ихъ не теряетъ всей прелести своей первобытной чистоты. Оба влюбленныхъ—дѣти природы и остаются естественными и чистыми, какъ сама природа.

Авторъ и датировка книги. Въ самомъ началѣ произведенія сказано «П.-П. Соломона», безъ указанія на то, что здѣсь имѣется въ виду царь Соломонъ. Во всемъ произведеніи часто упоминается Соломонъ: два раза (3, 9, 11) «царь Соломонъ», а Суламиѳь говоритъ, что даже во дворцѣ царя она любила бы молодого пастуха (1, 4). Послѣдній въ своихъ пѣсняхъ говоритъ: «60 царицъ и 80 наложницъ, а молодымъ дѣвушкамъ и числа нѣтъ. Но одна у меня, моя прекрасная голубка, одна она у своей матери, одна, чистая, у своей родительницы. Увидали ее дѣвицы и хвалятъ ее (счастливую), царицы и наложницы (царя) превозносятъ ее» (6, 8—9). Всѣ эти намеки и дали поводъ въ древности приписать П.-П. царю Соломону. По словамъ Schir ha-Schir. r. (къ 1, 1), это—юношеское произведеніе царя-мудреца, которому приписывали и Притчи и Когелетъ (Б. Батра, 14б). Вѣрная своему взгляду на эту книгу, символизирующую отношеніе Бога къ Израилю, агада цитируетъ отдѣльныя мѣста П.-П., какъ изреченія царя, и, вѣроятно, благодаря этому мнѣнію о роли Соломона, книга и была включена въ канонъ, вопреки своему явно-свѣтскому содержанію. Невозможно теперь установить время когда это было окончательно проведено, и вполнѣ естественно, что когда за нѣсколько лѣтъ до паденія Іерусалима (65 г. по Р. Хр.) библейскій канонъ подвергся пересмотру, вопросъ о включеніи

П.-П. еще не былъ рѣшенъ окончательно. То же повторилось и въ синедріонѣ, засѣдавшемъ въ Ямніи (нач. 2-го в.), который разбиралъ канонизацію каждой отдѣльной книги Библіи; мнѣнія о П.-П. раздѣлились. Книга была канонизована лишь во дни патріархата р. Эліазара б. Азаріи, возведеннаго въ этотъ санъ при другомъ патріархѣ (М. Ядаимъ, III, 5; см. Патріархатъ), когда ея канонизацію отстаивалъ р. Акиба. По его словамъ, П.-П. стоитъ въ святости выше всѣхъ другихъ произведеній, вошедшихъ въ третью группу Библіи (כתובים), и исторія не знаетъ другого такого великаго дня, какъ тотъ, когда эта книга появилась на свѣтъ Божій (ib.). Конечно, сомнѣнія насчетъ святости книги не говорятъ за то, чтобы сомнѣвались въ авторствѣ царя Соломона. И Когелетъ и Притчи не были сразу канонизованы только изъ-за своего свѣтскаго содержанія. Всѣ эти произведенія были истолкованы въ религіозномъ духѣ (Abot di r. Natan, 1), и понимать П.-П., какъ пѣснь любви, было строго осуждено (Санг., 101а). Рѣчи обоихъ влюбленныхъ стали понимать, какъ діалоги между Всевышнимъ и евр. народомъ. Суламиѳь стала олицетворять собою націю, то забывавшую своего Бога, то снова возвращавшуюся къ Нему. Соотвѣтственно этому представленію, всѣ слова П.-П. приняли символическое и аллегорическое значеніе. Это толкованіе проведено уже въ Таргумѣ. Крайне интересно, что въ Евангеліи не приводится ни одна цитата изъ П.-П., что, впрочемъ, можетъ быть чисто-случайнымъ явленіемъ, такъ какъ Евангеліе не цитируетъ и другихъ книгъ (Обадія, Нахумъ, Цефанія, Эзра, Нехемія и Эсѳирь). Отцы церкви приняли евр. толкованіе П.-П.— діалоги Суламиѳи и пастуха они поняли, какъ рѣчи Бога съ еврейск. народомъ или Христа съ церковью. Того же мнѣнія были и позднѣйшіе толкователи П.-П. какъ евреи, такъ и христіане. Даже Лютеръ, позволявшій себѣ изрѣдка критиковать (напр., книгу Эсѳири), понималъ П.-П. аллегорически; такъ же мыслилъ и Кальвинъ, и позднѣйшіе теологи-протестанты. Однако, уже въ глубокую древность всплывала порою мысль, что П.-П. есть не что иное, какъ сборникъ пѣсенъ; это высказалъ и Ѳеодоръ изъ Мопсуэстіи (ум. въ 425 г.); но мысль эта была признана ересью. Цѣлое тысячелѣтіе спустя (1544 г.) ее снова оживилъ теологъ-реформаторъ Себастіанъ Кастелліо въ Женевѣ, почему и требовалъ исключенія ея изъ канона, за что подвергся изгнанію изъ предѣловъ города. Съ этимъ требованіемъ выступилъ и Іоаннъ Давидъ Михаэлисъ, исключившій П.-П. изъ своего перевода Библіи. Не признавая за П.-П. никакой религіозной тенденціи, протестантскіе теологи не считали ее достойной канона. Противъ этого выступилъ Гердеръ (1777 г.), указавшій на нее, какъ на перлъ поэзіи Востока, называя ее «миртовой рощей любви изъ древнѣйшихъ временъ». Извѣстная часть теологовъ попрежнему считала П.-П. аллегорическимъ произведеніемъ (Rosenmüller, Hengstenberg, Keil), и хотя сомнѣнія въ религіозной тенденціи ея стали возникать въ христіанскомъ мірѣ уже въ 5 вѣкѣ, однако ее продолжали попрежнему приписывать царю Соломону, или, по крайней мѣрѣ, современнику его, воспѣвшему одно изъ увлеченій царя. По мнѣнію Umbreit'a (1820 г.), П.-П. рисуетъ исторію Суламиѳи или Сунамиѳи, т.-е. изъ гор. Сунама, на сѣверѣ Палестины. Дѣвушка любитъ молодого пастуха, несмотря на то, что взята въ царскій дворецъ. Окружающая ее роскошь и любовь царя не потушили огня ея любви, и царь даетъ ей свободу. Ко времени Соломона относитъ П.-П. также англичанинъ Robertson Smith и даже крайній критикъ, какимъ былъ Hitzig (1829), высказался за древнее происхожденіе ея, принимая во вниманіе обѣ упоминаемыя столицы: Тирцу и Іерусалимъ. Тирца сдѣлалась столицей Сѣвернаго царства при царѣ Баешѣ, хотя и Іеробеамъ I уже жилъ въ ней (ср. I Цар., 14, 17), при Омри столица была вновь перенесена въ другой городъ. Въ силу этого надо заключить, что П.-П. была написана при царѣ Баешѣ, т.-е., по разсчету Hitzig'a, приблизительно около 952—930 гг., или по счисленію новѣйшихъ ученыхъ, въ 911—888 гг. Противъ такого отдаленнаго времени былъ Грецъ, доказывая болѣе позднее происхожденіе книги ссылками на многія арамейскія слова и новыя формы вообще, встрѣчающіяся въ текстѣ. Едва ли, впрочемъ, это что-либо доказываетъ, такъ какъ арамейскія слова могли войти въ евр. языкъ очень рано, тѣмъ болѣе въ поэтическую рѣчь. Что же касается словообразованій ново-еврейскаго характера, то это вполнѣ субъективный критерій, на который нельзя слишкомъ полагаться. И новѣйшія данныя библейской критики сильно расходятся съ мнѣніемъ Греца, полагавшаго, что П.-П. написана во 2-мъ вѣкѣ до Р. Хр., во времена Тобіадовъ, подъ вліяніемъ греческаго міра, слѣды котораго онъ пытается доказать стилистическими данными. Гипотеза не была признана наукой, и за исключеніемъ одного слова אפריון, которое нѣкоторые признаютъ за греческое (φορεῖον — носилки), ни одно не оказалось таковымъ. Еще менѣе доказательными оказались намеки на условія, господствовавшія въ странѣ во времена Тобіадовъ, которыя Грецъ находилъ въ П.-П. Онъ готовъ былъ видѣть въ П.-П. даже тенденціозное произведеніе, направленное противъ развивавшейся роскоши и паденія нравовъ. По мнѣнію новѣйшихъ критиковъ, произведеніе это должно быть отнесено къ серединѣ 3-го н. до Р. Хр., позже 312 г., но гораздо раньше эпохи Тобіадовъ (Haupt, Budde и др.). По мнѣнію Budde, П.-П. написана въ Дамаскѣ, Kittel же признаетъ ее произведеніемъ временъ Соломона.

Характеръ произведенія. Чтобы рѣшить вопросъ, когда П.-П. написана, слѣдуетъ раньше разрѣшить другой, къ какому роду литературныхъ произведеній она относится. Въ П.-П. можно видѣть цѣльную драму или игру съ пѣніемъ (Singspiel), или сборникъ народныхъ пѣсенъ. Въ послѣднемъ случаѣ каждая пѣсня могла быть составлена независимо отъ другихъ и пришлось бы остановиться лишь на вопросѣ, когда этотъ сборникъ былъ составленъ. Нѣкоторые считаютъ П.-П. драматическимъ произведеніемъ или игрой, сопровождаемой пѣніемъ, въ теченіе свадебнаго торжества, продолжавшагося 7 дней. I. G. Wetzstein напоминаетъ о свадебныхъ обычаяхъ у сирійскихъ земледѣльцевъ. Невѣста и женихъ въ продолженіе свадебной недѣли называются царемъ и царицей; въ честь ихъ гости танцуютъ и поютъ пѣсни. По мнѣнію этого ученаго, въ П.-П. собраны такія пѣсни съ цѣлью сохранить ихъ и дать пѣвцамъ образцы для подражанія. Оригенъ (3-й в.) былъ того мнѣнія, что это—цѣльная стройная повѣсть; впрочемъ, пока никто не сомнѣвался въ ея аллегорическомъ смыслѣ, вопросъ о формѣ произведенія не имѣлъ никакого значенія. Заинтересовались этимъ вопро-

сомъ еврейскіе толкователи среднихъ вѣковъ, несмотря на то, что они понимали П.-П., какъ аллегорію. По мнѣнію Раши (см. его краткое предисловіе къ комментарію П.-П.), отдѣльныя пѣсни П.-П. имѣютъ внутреннюю связь, и произведеніе это не является драмой. Онъ полагалъ, что П.-П. передаетъ настроенія молодой женщины, измѣнившей своему мужу и отвергнутой имъ. Сознавая свою вину, она предается тоскѣ по мужу и терзается раскаяніемъ. Нельзя не согласиться, что П.-П. можетъ производить и это впечатлѣніе. Въ ней отражаются самыя противорѣчивыя настроенія: любовь и тоска, самообвиненіе, раскаяніе, отчаяніе, глубокая грусть, снова мечты о счастьи. Приблизительно того же мнѣнія былъ и Гете (см. Noten und Abhandlungen zum besseren Verst. des West-Oestlichen Divans): «Кругомъ вѣетъ мягкій воздухъ милаго ханаанейскаго ландшафта; простыя задушевныя отношенія, работа въ виноградникѣ, садоводство и разведеніе пряныхъ кореньевъ; кое-что говоритъ о городскомъ стѣсненіи; а на фонѣ всего— царскій дворъ. Сюжетомъ остается цвѣтущая склонность двухъ молодыхъ сердецъ, которыя то ищутъ другъ друга, то находятъ другъ друга, взаимно отталкиваются и снова притягиваются другъ къ другу подъ вліяніемъ самыхъ простѣйшихъ обстоятельствъ...». По словамъ Гете, это самое нѣжное и неподражаемое выраженіе страстной и нѣжной любви, которое мы имѣемъ, и напраснымъ трудомъ считаетъ онъ всѣ попытки доказать драматическую форму П.-П. Такой поклонникъ П.-П., какъ Гердеръ, считалъ ее собраніемъ ничѣмъ не связанныхъ между собою пѣсенъ. Въ данномъ случаѣ Раши и Гете глубже проникли въ это произведеніе, почему и чувствовали внутреннюю связь отдѣльныхъ частей его между собою. Никогда еще не было такъ ярко и поэтично изображено, такъ глубоко схвачено чувство любви, охватившее существо женщины съ быстро мѣняющимся настроеніемъ, какъ въ П.-П. Budde и многіе другіе критики видятъ въ ней драматическое представленіе съ пѣснями, которое разыгрывали во время свадебнаго пира въ домѣ жениха, фигурирующаго въ П.-П. подъ видомъ «царя». Нѣкоторые признаютъ П.-П. драмой въ настоящемъ смыслѣ этого слова, которая ставилась якобы при дворѣ царя Соломона. Въ этомъ случаѣ мы имѣли бы наиболѣе древній памятникъ этого рода литературныхъ произведеній. Возраженія Гердера, что Востокъ не знаетъ драмы въ настоящемъ смыслѣ этого слова, ничего не доказываютъ, такъ какъ Востокъ не имѣетъ ничего, что бы можно было сопоставить и съ другими произведеніями библейской письменности. Невозможность существованія драмы у древнихъ евреевъ Keil пытался доказать тѣмъ, что религіозный характеръ библейской эпохи не допускалъ ее. Однако, какъ въ болѣе древнее, такъ и въ новѣйшее время у евреевъ существовала свѣтская поэзія, да и взгляды на свѣтское и религіозное не такъ постоянны и слишкомъ подвергнуты измѣненіямъ (Renan). Единственный упрекъ, который можно съ данномъ случаѣ сдѣлать П.-П., это—отсутствіе драматическаго дѣйствія; все ограничивается немногими діалогами, центръ тяжести — смѣна настроеній. Но трудно себѣ представить, чтобы пылкая страсть и тоска Суламиѳи могла выражаться на сценѣ одними лишь словами. Грецъ видѣлъ въ П.-П. тенденціозное произведеніе, имѣющее цѣлью противопоставить распущеннымъ нравамъ и роскоши, царившимъ въ Іерусалимѣ въ 200 г. до Р. Хр., простыя идиллическія картины сельскаго быта. Лучше всего въ данномъ случаѣ остаться при мнѣніи Гете, что П.-П.—своеобразное литературное произведеніе, не входящее въ рамки намъ извѣстныхъ. Стихъ 7, 5 далъ поводъ предположить, что П.-П. была написана въ Дамаскѣ, но достаточно вспомнить красочныя описанія долины Сарона, Ливанскаго кряжа, Гилеадской горной цѣпи и другихъ прекрасныхъ ландшафтовъ, служащихъ фономъ разыгравшейся драмы, чтобы понять всю шаткость этого утвержденія. Что же касается времени составленія П.-П., то приходится оперировать слишкомъ немногими данными. Правда, ничто не говоритъ противъ того, чтобы отнести ее къ очень ранней эпохѣ, хотя приходится считаться съ замѣчаніемъ Hitzig'а, что П.-П. предполагаетъ одновременное существованіе двухъ столицъ. Во всякомъ случаѣ, она была написана гораздо раньше, чѣмъ это предполагаютъ Budde, Haupt и Грецъ. Простота нравовъ и наивность, господствующія въ П.-П., говорятъ за періодъ, предшествовавшій вполнѣ опредѣлившемуся іудаизму. Конечно, нельзя считаться съ утвержденіемъ нѣкоторыхъ критиковъ, будто въ древности въ еврейскихъ городахъ не было стражи: гдѣ только имѣлись городскія стѣны, тамъ, естественно, имѣлись и «сторожа стѣнъ».

Языкъ и поэтическіе образы.—Захватывающе дѣйствуетъ на читателя не только содержаніе П.-П., но и чарующій языкъ ея, богатый свѣжими поэтическими, своеобразно-прекрасными образами. Своеобразенъ и ритмъ П.-П., мѣняющійся по тому, какое чувство въ данный моментъ доминируетъ. Все, что намъ кажется порою страннымъ, не соотвѣтствующимъ нашимъ вкусамъ, должно быть отнесено на счетъ незнакомыхъ намъ условій быта и особенностей языка. Ф. Деличъ объяснилъ нѣкоторые образы нашей книги, сравнивая ихъ этимологически съ ассирійскими словами (Prolegomena). Здоровую и естественную эротику слѣдуетъ (по мнѣнію новѣйшей критики) понимать въ духѣ Гете, отказываясь отъ тѣхъ пріемовъ лицемѣрной pruderie, которые господствовали въ обществѣ лѣтъ 20 тому назадъ. Простая, естественная рѣчь, лишенная двусмысленности и утонченнаго скрытаго намека, не дѣйствуетъ на грубые инстинкты и не оскорбляетъ чувство, несмотря на свою откровенность и непосредственность. Многія мѣста являются полнымъ сліяніемъ природы и внутренней жизни человѣка, и благодаря символическому сопоставленію явленій природы и самыхъ тонкихъ душевеыхъ движеній, они являются перлами поэзіи любви, какъ, напр.: 2, 10—14 и 7, 11—14. Живой и свѣжій языкъ, сильный и естественный отзвукъ чувства дѣтей природы, неотразимо дѣйствуетъ еще по прошествіи тысячелѣтій на сердце современнаго намъ читателя.—Ср.: Herder, Salomons Lieder der Liebe, 1771; Franz Delitzsch, Kommentar z. Hohelied und Prediger, Лейпцигъ, 1875; Renan, Le Cantique, Парижъ, 1860; H. Graetz, Schir Ha-Schirim, Вѣна, 1871; Smolensky, въ Ha-schachar, III, 57—70, 313—330; Schafer, Das Hohe Lied, Мюнхенъ, 1876; Zapletal, Das Hohe Lied krit. u. metr. untersucht, Фрейбургъ, 1907; Budde, Die fünf Megillot, 1898; id. Gesch. d. althebr. Literatur, 277 и слѣд., 1906; J. Halévy, Dramat. Erzählungen in der Bibel (Festschrift Harkavy); Jakob, Das Hohe Lied, Берлинъ, 1902;

Feilchenfeld, Das Hohe Lied, Бреславль, 1893; Haupt, Bibl. Liebeslieder, Лейпцигъ, 1907; Bleek-Wellhausen, Einleitung in d. A. T., 6-е изд., Берлинъ, 1893, 479 и сл. *С. Бернфельдъ.* 1.

Пѣснь пѣсней въ агадической литературѣ — См. Ширъ га-Ширимъ Рабба.

Пѣснь трехъ отроковъ, (точнѣе, какъ въ Ватиканскомъ кодексѣ Септуагинты, «*Молитва Азаріи*» и «*Славословіе трехъ*»)—одно изъ трехъ апокрифическихъ прибавленій къ «Книгѣ Даніила», сохранившихся только въ греческой Библіи и въ переводахъ съ греческаго. П. содержитъ 67 стиховъ и помѣщена между стихами 23-мъ и 24-мъ каноническаго текста гл. III «Даніила». Въ Александрійскомъ кодексѣ Септуагинты это прибавленіе образуетъ 2 пѣсни и вмѣстѣ съ 12 другими пѣснями приложено къ Псалмамъ:9-ая и 10-ая пѣсни этого прибавленія носятъ заглавія: Προσευχὴ Ἀζαρίου (Молитва Азаріи) и Ὕμνος τῶν πατέρων ἡμῶν (Молитва нашихъ отцовъ). Кромѣ того, эта П. имѣется еще въ переводѣ Θеодотіона, очень мало отличающемся отъ Септуагинты: у Θеодотіона опущено нѣсколько стиховъ, и литературная форма у послѣдняго нѣсколько болѣе обработана.—По содержанію П. дѣлится на три части: 1) Молитва Азаріи, 2) разсказъ о чудесномъ спасеніи и 3) Славословіе трехъ юношей по случаю ихъ спасенія. — Въ «Кн. Даніила», 3, 23, евр. текста говорится, что три мужа, Седрахъ, Мисахъ и Авденаго или — какъ гласятъ эти арамейскія имена по-еврейски—Ананія, Мишаилъ и Азарія, связанные, были брошены въ раскаленную печь за то, что отказались поклониться золотому истукану, сдѣланному царемъ Навуходноссоромъ. Греческій текстъ добавляетъ: «И ходили они посреди пламени, воспѣвая Бога». Далѣе приводится молитва Азаріи: «Праведный во всемъ Богъ праведенъ и въ бѣдствіяхъ, ниспосланныхъ имъ на израильскій народъ за его грѣхи» и т. д. За этой молитвой слѣдуетъ продолженіе еврейск. разсказа изъ «Дан.», 3, 23: Слуги царя разжигали печь паклею, смолой, нафтой и хворостомъ; пламя поднялось надъ печью на 49 локтей, но ангелъ Господень выбросилъ пламя изъ печи, дунулъ въ нее влажный вѣтеръ, и огонь не коснулся находившихся въ печи. Тогда сіи трое стали прославлять Бога. Ихъ славословіе, подобно Пс. 136, содержитъ во второй части каждаго стиха припѣвъ; перечисляются Божіи творенія и явленія природы и они приглашаются къ прославленію Творца; въ концѣ П. къ этому же призываются и трое юношей.—Изслѣдователи не сходятся въ литературной оцѣнкѣ этой П. Эйхгорнъ и др. видятъ отсутствіе художественнаго чутья въ допущеніи холоднаго, разсудительнаго прославленія Бога во время пребыванія въ раскаленной печи: сдѣлать такой спокойный обзоръ евр. исторіи можетъ благочестивый старецъ въ тиши уединенія во время вечерней молитвы, а не въ огненной печи. Но если допустить вмѣстѣ съ Балломъ, что авторъ П. считалъ весь разсказъ изъ «Даніила», 3 агадой, символическимъ, но не историческимъ, разсказомъ, тогда понятнымъ становится монотонное перечисленіе Божіихъ созданій въ Славословіи. Изъ всѣхъ трехъ апокрифическихъ добавленій, которыми снабжена «Книга Даніила» въ Септ. (Сусанна, Белъ и Драконъ и П. трехъ отроковъ), П. трехъ отроковъ логически наиболѣе тѣсно связана съ каноническимъ текстомъ. Молитва Азаріи является по смыслу молитвой всего еврейскаго народа, наказаннаго и кающагося. Отвѣтомъ на молитву служитъ разсказъ о чудесномъ спасеніи и заключеніемъ является Славословіе всѣхъ трехъ отроковъ. Но полное отсутствіе этой П. въ евр. древней литературѣ свидѣтельствуетъ, что въ оригинальномъ текстѣ «Даніила» ея не было. Добавленіе было вызвано естественнымъ желаніемъ расширить народное сказаніе: такое чрезвычайное событіе, какъ пребываніе въ огненной печи, не могло не сопровождаться молитвой и благодарнымъ прославленіемъ за спасеніе. Матеріалъ былъ взятъ изъ народныхъ преданій: такъ, объ охлажденной печи упоминается въ Пес., 118а. Изъ приведенныхъ въ ст. 38 словъ: «въ то время не было пророка, вождя и жертвоприношеній»—можно предположить, что Молитва Азаріи составлена во время гоненій Антіоха и оскверненія имъ храма, около 168—165 гг. до Р. Хр.; въ Славословіи имѣются ссылки на священниковъ и храмовыхъ служителей; эти ссылки вызываютъ предположеніе, что Славословіе написано по очищеніи храма, около 164 г. Разумѣется, эти предположенія спорны, какъ споренъ также вопросъ о томъ, является ли П. оригинальнымъ греческимъ произведеніемъ или переводомъ съ евр. или арамейскаго. Эйхгорнъ, во 2-мъ изданіи Einleitung in die Apokr. Schriften, стр. 419 и слѣд., на основаніи разбора стиля и тона П., а также на основаніи нѣкоторыхъ филологическихъ сопоставленій, высказываетъ предположеніе, что П. является переводомъ, — и переводомъ съ евр., а не арамейскаго. Но доказательства автора нельзя считать неопровержимыми; можно только съ нѣкоторой долею вѣроятности утверждать, что имѣлся такой переводъ. Въ евр. талмудической литературѣ П. вовсе игнорируется; Баллъ приводитъ много цитатъ изъ библейскихъ частей Даніила, 3 въ раввинской литературѣ, но онъ не нашелъ ни одного изъ даннаго апокрифа. Въ христіанской богословской литературѣ было много споровъ относительно значенія этого апокрифа: признанный каноническимъ на вселенскихъ соборахъ, онъ былъ отвергнутъ протестантствомъ.—Ср.: Ball, въ Apocr. Speaker's, II, 305; Eichhorn, Einleitung in die Apokr. Schriften; 419 и слѣд.; Rothstein, въ Apokr. und Pseudepigr. des Alten Test., Кауча I, 172; Zöckler, Apokr. des A. T., 230 и слѣд.; Hastings, Enc. Bibl., IV, 754—756; Jew. Encycl., XI, стр. 467. 2.

Пэзингъ или **Бэзингъ** (**Pösing**, **Bösing**, венгерское **Bazin**)—небольшой городокъ возлѣ Пресбурга. 13 Сивана (27 мая) 1529 г. въ П. было сожжено 30 евреевъ, которыхъ мѣстный сеньеръ Марчегга обвинилъ въ убійствѣ христіанскаго мальчика съ ритуальной цѣлью. Сеньеръ задолжался у евреевъ П. и путемъ сожженія кредиторовъ хотѣлъ освободить себя отъ уплаты имъ слѣдуемой суммы. Хотя евреи обратились за помощью къ королю Фердинанду I, который готовъ былъ разслѣдовать это дѣло, тѣмъ не менѣе, сеньеръ осуществилъ свой планъ. Въ записяхъ краковской chebra kaddischa перечислены имена погибшихъ. Свидѣтелями этого мученичества были жители Нейсы, Ольмюца, Вѣны и ближайшихъ городовъ; всѣ они пріѣхали въ день сожженія въ П. Считавшійся убитымъ мальчикъ вскорѣ былъ найденъ. Съ тѣхъ поръ евреямъ въ теченіе долгаго времени запрещалось проживаніе въ П. Когда одинъ сенаторъ далъ ночлегъ еврею Лазарю Гиршу, чернь обратилась къ императору-королю Леопольду I (1657—1705) съ ходатайствомъ подтвердить старинныя льготы П. о недопущеніи

евреевъ даже на одну ночь. Король удовлетворилъ просьбу горожанъ.—Ср.: G. Wolf, въ Jahrbuch für die Israelit. Kultusgemeinden in Ungarn (Леопольда Розенберга), I, 263—273, Арадъ, 1860; Büchler, A. Zsidok Törtenete Budapesten, стр. 96, Будапештъ, 1901; Kaufmann, въ Monatsschrift, 1894, стр. 426-29; Sokolow, въ Ha-Asif, VI, 133; Ain Erschrockenlich Geschicht etc., изд. Büchler'a, въ Magyar Zsidó Szemle, XI, 90. [J. E., X, 144—145]. 6.

Пэнъ, Юрій Моисеевичъ—художникъ, род. въ началѣ 70-хъ годовъ въ Ново-Александровскѣ, Ковенской губ., въ бѣдной набожной семьѣ. Получилъ строго-религіозное воспитаніе. Въ раннемъ дѣтствѣ П. подвергался преслѣдованію со стороны родныхъ за рисованіе, какъ за богопротивное занятіе. Послѣ многихъ мытарствъ П. удалось поступить въ академію художествъ. По окончаніи ея открылъ въ Витебскѣ художественную школу, въ которой перебывало нѣсколько сотъ евр. юношей и дѣвушекъ (1912). П. нѣсколько разъ выставлялъ свои произведенія на акварельныхъ выставкахъ въ Петербургѣ, на выставкахъ «независимыхъ». На выставкѣ въ «Салонѣ» 1907 г. въ Парижѣ двѣ картины П. («Старый раввинъ» и «Дѣвушка въ бѣломъ») были пріобрѣтены извѣстными коллекціонерами Жакобомъ и Корнеемъ. П., по манерѣ письма, принадлежитъ къ реалистической школѣ. П. достигъ наибольшаго совершенства въ портретахъ, которые при поразительномъ сходствѣ отличаются оригинальностью тоновъ и большой экспрессіей. П. создалъ рядъ типовъ и сценъ изъ еврейской жизни. Свидѣтельствуя о знакомствѣ художника съ евр. жизнью и о проникновенномъ пониманіи евр. души, эти работы отличаются большими художественными достоинствами. П. беретъ, главн. образ., типы изъ консервативной среды. Его «Старый раввинъ» и старикъ, сидящій въ синагогѣ «За утреннимъ листомъ Талмуда», въ глазахъ и выраженіи лицъ которыхъ отражается вся трагедія тысячелѣтняго еврейскаго «голуса», могутъ считаться лучшими, почти символическими, изображеніями стараго еврейства. Еще большей оригинальностью отличается картина «A harber injen»: еврей, еще не старый, повидимому, не спеціалистъ-ученый, и изученіе Талмуда часто представляетъ для него большія затрудненія. Съ не меньшей любовью П. изображаетъ «еврейку за книгой»,—женщина стараго поколѣнія была еле грамотна, но она имѣла свои двѣ-три книги, которыя изучала съ тѣмъ же благоговѣніемъ, что мужчины Талмудъ и Каббалу (картины «За Тайчъ Хумешомъ» и «За Шолойшъ-Судойсъ»). Большая картина «Разводъ» (см. иллюстрацію) представляетъ яркую бытовую сцену, цѣлую галлерею типовъ на фонѣ житейской драмы. Изъ другихъ типовъ стараго еврейства удались художнику: «Сватъ», «Въ прихожей у пана».—П. откликается и на современную жизнь. Въ небольшой картинѣ «Письмо изъ Америки»,—драма матери, дѣти которой уѣхали далеко-далеко, за море; можетъ-быть, и добрыя вѣсти принесло письмо—но истомленное материнское сердце не успокоено ими, онѣ не стерли съ ея лица выраженія глубокой скорби. *С. Ан—скій.* 8.

Пюклеръ-Мускау, Вальтеръ, графъ—нѣмецкій общественный дѣятель, христіанинъ; род. въ 1860 г. Былъ однимъ изъ самыхъ грубыхъ антисемитовъ; призывалъ къ устройству евр. погромовъ, отчего получилъ названіе Dreschgraf. Психіатръ Нейманъ высказался въ томъ смыслѣ, что П.-М. ненормальный человѣкъ. П.-М. выпустилъ «Der Retter aus der Judennot»,—это долженъ былъ быть періодическій органъ, но первый же номеръ былъ конфискованъ и продолженія не было. [J. E., X, 266]. 8.

Пясечно (Piaseczno)—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Мазовецкаго воеводства, Варшавской земли. Въ 1750 г. старостѣ было приказано выселить евреевъ изъ П. въ теченіе 12 недѣль.—Ср.: Bersohn, Dyplomataryusz Żydów w Polsce; Baliński-Lipinski, Starożytna Polska. 5.

— Нынѣ пос. Варшавск. губ. и уѣзда. По переписи 1897 г. жит. 2760, среди нихъ 1106 евреевъ. 8.

Пяски (Piaski) — въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Люблинскаго воеводства. Въ 1765 г.—602 плательщика-еврея. По переписи 1765 г.—104 еврея. 5.

Нынѣ: **Пяски-Вельке**—пос. Люблинск. губ. и у. Принадлежитъ къ числу мѣстностей, въ которыхъ евреи издавна не встрѣчали стѣсненій въ жительствѣ. Въ 1856 г. христ. 520, евр. 1833. (Численность населенія по переписи 1897 г. не указана въ офиц. сборникѣ «Населенныя мѣста Россійской имперіи»). 8.

Пятигоры—мѣст. Кіевск. губ., Таращанск. у. По ревизіи 1847 г. «Пятигорское еврейск. общество» состояло изъ 603 душъ. По переписи 1897 г. въ П. жит. 4383, среди коихъ 1385 евр. 8.

Пятидесяти-верстная пограничная полоса въ Россіи—см. Пограничная полоса.

Пятидесятница, שבועות — второй изъ трехъ главныхъ еврейскихъ праздниковъ. Русское названіе П. произошло отъ того, что этотъ праздникъ приходится на пятидесятый день послѣ Пасхи. Въ Библіи онъ носитъ другія названія: «праздникъ жатвы» (חג הקציר; Исх., 23, 16), «праздникъ недѣль» (חג שבועות; ib., 34, 22), названный такъ потому, что онъ празднуется къ концу семи недѣль, «съ того времени, какъ появляется серпъ на жатвѣ» (Второз., 16, 9),—наконецъ «праздникъ первыхъ плодовъ» (יום הבכורים; Чис., 28, 26). Ни мѣсяцъ, ни день празднованія П. въ Библіи не указаны (даже въ Чис., ib.), но въ виду того, что счетъ 49 дней, отдѣляющихъ этотъ праздникъ отъ дня «снопа возношенія» (עומר), начинается со втораго дня Пасхи (см. Омеръ), т.-е. съ 16-го Нисана, то датой праздника П. является 6-е Сивана. Позже высчитали, что день Синайскаго Откровенія былъ 6 Сивана; вслѣдствіе этого день Пятидесятницы получилъ характеръ праздника Откровенія и сталъ называться «праздникомъ дарованія Закона» (זמן מתן תורה). Изъ всѣхъ этихъ названій у евреевъ удержалось названіе «праздника недѣль»=шабуотъ (у русскихъ—П.; у нѣмцевъ Pfingsten отъ греч. πεντεκόστη, т.-е. пятидесятый [день]).

Предписанія о П. имѣются въ Исх., 23, 16; 34, 22; Лев., 23, 15—21; Чис., 28, 26—31 и Втор., 16, 9, 12. Въ первыхъ двухъ мѣстахъ этотъ праздникъ вкратцѣ упоминается среди трехъ главныхъ праздниковъ и подчеркивается предписаніе о паломничествѣ («три раза въ году долженъ являться весь мужескій полъ твой предъ лице Владыки Господа»). Вкратцѣ о немъ говорится также во Второзаконіи: праздникъ сопровождается добровольными жертвоприношеніями и пиршествомъ, участвовать въ которомъ приглашаются также рабы и всѣ неимущіе. Празднество должно происходить при центральномъ святилищѣ. Болѣе подробно говорится о П. въ

н. Лев. Праздникъ сопровождается «новымъ тучнымъ приношеніемъ», состоявшимъ изъ двухъ квашенныхъ «хлѣбовъ возношенія», и другими жертвами. Въ этотъ день провозглашается священное собраніе (מקרא קודש) и запрещается всякая работа (за исключеніемъ приготовленія пищи). Подробности о жертвоприношеніяхъ имѣются, наконецъ, и въ кн. Чис. Пророкъ Іезекіилъ въ своемъ законодательствѣ для царства будущаго (45, 18—25) обходитъ праздникъ П. молчаніемъ—только въ стихѣ 21 имѣется слово שבעות, но въ значеніи «семь». Въ историческихъ книгахъ Библіи П. не упоминается.

Мнѣніе критической школы. Критики полагаютъ, что П. въ библейское время была исключительно аграрнымъ праздникомъ, праздникомъ жатвы пшеницы (Исх., 34, 22), какъ Пасха была праздникомъ начала жатвы ячменя (см. Пасха). Жатва ячменя и жатва пшеницы, этихъ двухъ важнѣйшихъ хлѣбныхъ злаковъ Палестины, служили для опредѣленія времени (Суд., 15, 1; II Сам., 21, 9; Руѳь, 1, 22). Ячмень былъ пищей бѣдняковъ (לחם עוני), и его могли ѣсть только въ видѣ опрѣсноковъ (см. Пасха); пшеница же употреблялась для приготовленія квашеннаго хлѣба, почему предписывается принести на алтарь въ П. два *квашенныхъ* хлѣба (Лев., 23, 17). Критики, далѣе, полагаютъ, что вслѣдствіе своего аграрнаго характера П. въ библейское время не имѣла опредѣленнаго срока, такъ какъ при различіи палестинской почвы и климата нѣтъ одинаковыхъ сроковъ для жатвы. Поэтому, по мнѣнію критиковъ, Библія даетъ только общее опредѣленіе: П. слѣдуетъ праздновать по прошествіи полныхъ семи недѣль съ того времени, когда впервые поднимается серпъ на жатву. Кромѣ того, полагаютъ, что предписаніе праздновать П. только при центральномъ святилищѣ является нововведеніемъ Второзаконія: древнее законодательство будто бы знаетъ только паломничество въ мѣстныя святилища (родовыя или племенныя). Наконецъ, критики находятъ противорѣчіе между предписаніями о жертвоприношеніяхъ въ П., которыя содержатся въ кн. Лев. (23, 17—19) и тѣми, которыя даетъ кн. Чис. (28, 27—30): въ Лев. говорится объ одномъ молодомъ волѣ и 2-хъ овнахъ для жертвы всесожженія, а въ Чис.—о 2-хъ молодыхъ волахъ и одномъ овнѣ для этой же жертвы; кромѣ того, въ Лев. еще говорится о 2-хъ агнцахъ для мирной жертвы, а кн. Чис. такой жертвы не знаетъ. Но традиція считаетъ всѣ жертвы, упоминаемыя въ Лев., спеціальными жертвами, сопровождавшими приношеніе «двухъ хлѣбовъ», а кн. Чис. опредѣляетъ другія праздничныя жертвы П., такъ назыв. «добавочныя жертвоприношенія», מוסף, аналогичныя другимъ праздничнымъ, такъ что одинъ текстъ лишь дополняетъ другой. — Литературу см. ст. Кущи, Пасха и Праздники. *А. С. К.* 1.

Пятидесятница въ Талмудѣ. Мишна и Талмудъ называютъ П. עצרת (עצרתא), а Мегиллатъ Таанитъ חגא דשבועיא. Слово «azeret» означаетъ «торжественное собраніе», т.-е. съѣздъ пилигримовъ. Тѣмъ же именемъ въ силу этого названа и Пасха (Втор., 16, 8) и Суккотъ (Лев., 23, 36). По мнѣнію Ибнъ-Эзры, слово azeret должно означать священный день, день отдыха и воздержанія отъ работы (срв. נעצר = задержанъ; I Сам., 21, 8). Въ по-талмудическую эпоху П. стала называться «Schabuot». Празднуется она въ 6-й день мѣсяца Сивана, и никогда не можетъ прійтись на вторникъ, четвергъ или субботу. Во всѣхъ странахъ, за исключеніемъ Палестины, ее празднуютъ въ теченіе двухъ дней (см. ст. Вторые дни).— Библія постановила праздновать П. на «слѣдующій за субботою день» (ממחרת השבת, Лев., 23, 11, 16). Фарисеи, а за ними талмудисты, истолковали слово «суббота» въ смыслѣ дня отдыха, а въ данномъ случаѣ—Пасхи. Саддукеи же понимали «субботу» буквально, почему и счетъ «семи недѣль» вели, начиная съ первой пасхальной субботы, и такимъ образомъ, П. всегда приходилась на воскресенье (см. статьи Гиллель Миддотъ). Септуагинта переводитъ למחרת השבת—τῇ ἐπαύριο τῆς πρώτης, что соотвѣтствуетъ толкованію талмудистовъ; въ переводѣ Онкелоса фраза эта также гласитъ «mi-batar joma taba». Впослѣдствіи мнѣвіе саддукеевъ, какъ во многихъ другихъ пунктахъ, было принято караимами. По утвержденію послѣднихъ, они выдвинули непоколебимые доводы въ пользу своего мнѣнія, (Apirjon Asah Lo, изд. Neubauer'а, § 6, 11, Лейпцигъ, 1866). Противъ утвержденія караимовъ высказался Ибнъ-Эзра, подчеркивая, что ни одинъ праздникъ не связанъ съ опредѣленнымъ днемъ недѣли, завися вполнѣ отъ календарнаго исчисленія. По мнѣнію Пинелеса (Darkah Schel Tora, 212, Вѣна, 1861) взгляды саддукеевъ имѣли вліяніе на установленіе христіанской Пасхи въ воскресенье (325 г.). Въ по-вавилонскую эпоху П. стали праздновать исключительно какъ день, когда была дана Тора (זמן מתן תורתנו). Вотъ почему и всѣ молитвы этого дня находятся въ связи съ этимъ событіемъ и съ десятью заповѣдями. Каббалистами былъ составленъ такъ называемый «Tikkun», который и читаютъ въ ночь на этотъ праздникъ. Это—отрывки изъ начала и конца каждаго недѣльнаго отдѣла Пятикнижія, каждой книги Пророковъ и Агіографовъ, а также каждаго трактата Мишны; чтеніе этихъ отрывковъ, по мнѣнію составителей, равносильно прочтенію вышеупомянутыхъ книгъ въ полномъ объемѣ ихъ. Повидимому, обычай провести ночь П. за чтеніемъ закона — древняго происхожденія (ср. Zohar, Emor, 98a), хотя на этотъ обычай нѣтъ никакихъ указаній ранѣе 16 в., когда онъ исполнялся каббалистами Сафеда съ р. Исаакомъ Луріа во главѣ; съ тѣхъ поръ онъ укоренился на Востокѣ и у евреевъ восточной Европы. За чтеніемъ «Tikkun Lel Schebuot» правовѣрные проводятъ всю ночь до разсвѣта, иные лишь до полуночи. Интересно отмѣтить, что въ «Tikkun» порядокъ слѣдованія книгъ не тотъ, какой въ канонѣ, что можетъ служить доказательствомъ его древняго происхожденія. За библейскими отрывками слѣдуютъ мишнаитскіе: начало и конецъ 63 трактатовъ; затѣмъ «Sefer Jezirah», 613 предписаній по Маймониду и отрывки изъ Zohar'а съ начальнымъ и заключительнымъ молитвословіемъ. Время, протекшее между Пасхой и П., Зогаръ называетъ «медовымъ мѣсяцемъ Израиля и Торы», а участвующихъ въ празднествѣ Tikkun—«Bene Hechala» (בני היכלא), т.-е. «придворными Бога». Талмудисты видѣли въ П. наиболѣе веселый праздникъ и много говорятъ о томъ преимуществѣ, которое онъ имѣетъ передъ другими праздниками древности. По обычаю нашихъ дней, въ П. ѣдятъ молочное и особые пироги, изготовленные изъ сыра, въ честь Закона, уподобленнаго въ Пѣсн. Пѣсней (4, 11) «молоку и меду». Во время синагогальной службы читаютъ свитокъ Руѳи, объясняя обычай тѣмъ, что героиня сказанія принимаетъ еврейскій законъ и все событіе пріурочено къ жатвѣ, а оба эти момента связаны съ Пятидесят-

ницей. По другой версіи, свитокъ Руѳи, какъ генеалогія Давида, читается въ день П., въ который, согласно традиціи, этотъ царь скончался (Schaare Teschubah, къ Orach Chajim, 494). Сильно распространенъ обычай украшать дома и синагоги зеленью, разбрасывая траву, цвѣты и вѣтви деревьевъ. Зелень должна напоминать зеленые откосы Синая, а вѣтви «Судный день деревьевъ» въ П. (Р.-Гаш., 1, 2); повидимому, это отголоски древняго праздника жатвы. Реформированное еврейство пріурочило къ П. конфирмацію дѣвочекъ; извѣстную роль сыграло въ этомъ случаѣ сказаніе о Руѳи, принявшей іудаизмъ. Три дня, предшествующіе П., называются שלשת ימי הגבלה—«три дня огражденія», въ память предосторожностей, предпринятыхъ Моисеемъ во время Синайскаго законодательства (Исх., 19, 11, 12). Они служатъ какъ бы полупраздниками, и въ эти дни справляются свадьбы, запрещенныя въ теченіе всѣхъ «дней Сефиры», за исключеніемъ Lag be-Omer'a (см. Лагъ бе-Омеръ) и Rosch Chodesch'a.—Ср.: Der Jude, 42, 48, Лейпцигъ, 1769; Hebrew Review, II, 152—157; Addresses to young children, XXI, 189—201; Лондонъ, 1858; Friedländer, Jewish religion, 393—394, 2-е изд., Лондонъ, 1900; Steinschneider, Hebr. Bibl., XIV, 64; Пинскеръ, Likkute Kadmoniot, добавленіе, 96; Готлоберъ, Bikkoret le-Toledot ha-Karaim, 84, Вильна, 1865; Гаркави, Истор. очерки караимства, 1897; Ha-Maggid, 1860, IV, № 40; 1879; № 22; Frankel, Vorstudien zu der Septuaginta, 190—191, Лейпцигъ, 1841; Geiger, Urschrift, 138, Бреславль, 1877; Wellhausen, Pharisäer und Sadducäer, 59, Бамбергъ, 1874; [J. E., IX, 592—594]. З. 9.

Пятикнижіе (ἡ πεντάτευχος [sc. βίβλος]), חמשה חומשי תורה — первыя пять книгъ библейскаго канона, составляющія по своему содержанію одно цѣлое.

Названіе и содержаніе. Библейская письменность, гдѣ такъ часто упоминается Тора, не знаетъ названія П. и говоритъ всегда объ одной «Книгѣ Ученія»—ספר התורה,—порою «Ученіи Господа»—תורת ה' или «Ученіи Бога» — תורת אלהים. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ П. называется еще «Ученіемъ Моисея» — תורת משה (Іош., 8, 31, 23, 6; I Цар., 2, 3; II Цар., 14, 6; 23, 25; Эзра, 3, 2; 7, 6; Нех., 8, 1; Дан., 9, 11, 13; II Хрон., 23, 18), въ томъ смыслѣ, что ученіе это было дано чрезъ посредство Моисея (Мал., 3, 22). Но встрѣчается и названіе «ученіе» התורה (Іош., 1, 8; 22, 5; II Цар., 17, 13; 23, 24; Нех., 8, 2, 9, 13; II Хрон., 34, 19). Греческій переводъ νόμος (законъ) невѣренъ и ведетъ къ ложнымъ представленіямъ (см. Номизмъ). Въ по-библейскую эпоху установилось еврейское названіе «пяти пятинъ Торы»—חמשה חומשי תורה, причемъ каждая часть въ отдѣльности называется «пятиной» (חומש), съ отдѣльнымъ названіемъ, не возбуждая, однако, никакихъ сомнѣній въ цѣльности и недѣлимости всей книги (Іер. Сота, 21d; Хаг., 14a; Іер. Мег., 73d). Объ отдѣльныхъ книгахъ П.—см. соотвѣтствующія статьи.—По содержанію своему П. является цѣльнымъ повѣствованіемъ о древнѣйшихъ судьбахъ Израиля вплоть до первыхъ попытокъ завоевать Палестину къ западу отъ Іордана. Первыя 11 главъ Бытія даютъ общую картину сотворенія міра и жизни первыхъ поколѣній людского рода, причемъ съ удивительнымъ мастерствомъ выдѣляется исторія родоначальниковъ Израильскаго народа. А такъ какъ патріархъ Авраамъ является также родоначальникомъ идумеянъ и исмаильтянъ, то затрагивается попутно и исторія послѣднихъ. Исторія какъ бы является всеобщей, но вмѣстѣ съ тѣмъ на первый планъ выдвигаются родоначальники еврейскіе. Собственная исторія евреевъ начинается лишь съ Якова, и на первыхъ порахъ является исторіей одной лишь его семьи. Смертью Якова и Іосифа заканчивается книга Бытія (см). Съ этого момента разсказъ является уже исторіей отдѣльнаго цѣлаго племени, состоящаго, правда, изъ двѣнадцати колѣнъ, но послѣдніе связаны между собой однимъ общимъ прошлымъ. Книга «Исходъ» повѣствуетъ о жизни евреевъ въ Египтѣ, о гоненіяхъ, которыя они тамъ терпѣли и о чудесномъ исходѣ изъ страны. Затѣмъ сообщается о странствіяхъ въ пустынѣ, о Божественномъ откровеніи на Синаѣ, въ связи съ которымъ излагается гражданское законодательство (21—23). Устроеніе переносной скиніи завѣта гармонируетъ съ жизнью народа, еще не осѣвшаго на опредѣленномъ мѣстѣ (ib., 25—31). Дальше идетъ разсказъ о поклоненіи золотому тельцу и о событіяхъ, стоящихъ въ связи съ нимъ, а также о скиніи Завѣта. Въ прямой связи съ нимъ стоятъ постановленія о жертвоприношеніяхъ, которыми начинается третья книга П. Затѣмъ слѣдуетъ посвященіе Аарона въ священники, порядокъ службы священниковъ. Преступившіе постановленія о жертвоприношеніяхъ сыновья Аарона, Надабъ и Абигу, погибаютъ вслѣдствіе своей неосторожности. Въ связи съ этимъ событіемъ указаны особыя мѣры предосторожности, рекомендуемыя Ааронидамъ (10). Далѣе идетъ перечень животныхъ чистыхъ и нечистыхъ, излагаются остальные законы ритуальной чистоты (11—16), преподаваніе которыхъ вмѣняется въ обязанность священникамъ, а также законы о проказѣ, стоящіе въ прямомъ отношеніи къ служебной дѣятельности священниковъ. Разсказъ прерывается возвращеніемъ къ другимъ постановленіямъ, касающимся храмовой службы: запрещенія употреблять въ пищу кровь и т. д. (16—17). Затѣмъ приведены предписанія, преслѣдующія чистоту нравовъ, почитаніе родителей, любовь къ ближнему и др. (18—20). Приведенныя этическія постановленія представляются высшимъ проявленіемъ еврейскаго законодательства. Руководителями народа должны служить священники. Соблюдая чистоту духовную, они должны отличаться вмѣстѣ съ тѣмъ и чистотой тѣлесной (22). На ряду съ постановленіями о жертвахъ приведенъ перечень праздниковъ, изъ которыхъ каждый требуетъ особаго жертвоприношенія (23—24). Въ связи съ послѣдними упоминаются «Schemitah» и «юбилейный» годъ и все соціальное законодательство (25). Такимъ образомъ перечислены всѣ законы религіознаго, моральнаго и соціальнаго характера, заключительной фразой которыхъ служатъ слова: «Вотъ законы, права и ученія, которые Господь установилъ между собою и сынами Израиля на горѣ Синайской» (ib., 26, 47). Въ видѣ дополненія, не нарушающаго, однако, единства книги, приведены установленія объ обѣтахъ и посвященіяхъ храму (27) и заключается она сказаніемъ о законодательствѣ на Синаѣ и у горы, чѣмъ заканчивается и повѣсть о первомъ годѣ по исходѣ изъ Египта (27, 34). Въ четвертой книгѣ разсказывается о пребываніи евреевъ въ пустынѣ, начиная со второго года послѣ выхода изъ Египта и о законахъ, данныхъ здѣсь. Указано число израильтянъ, годныхъ къ военной службѣ, и число левитовъ, призванныхъ служить въ скиніи завѣта, причемъ даны постановленія, регу-

лирующія ихъ службу (Числ., 1 — 4). Затѣмъ слѣдуетъ цѣлый рядъ узаконеній, касающихся различныхъ сторонъ жизни; эпическая повѣсть о дальнѣйшемъ странствованіи израильтянъ, о неудовольствіяхъ, возникшихъ среди народа (12). Донесеніе 12 соглядатаевъ приводитъ къ тому, что израильтяне вынуждены оставаться въ пустынѣ въ теченіе 40 лѣтъ. Постановленія о выдѣленіи Ааронидовъ изъ среды остальныхъ левитовъ вызываютъ возстаніе Кораха (16—17); послѣ подавленія возстанія слѣдуютъ дальнѣйшія постановленія по службѣ въ храмѣ. Еще точнѣе отмежевана сфера дѣятельности Ааронидовъ и левитовъ, и установлено вознагражденіе священниковъ и левитовъ за ихъ службу при храмѣ. Законодательство въ пустынѣ закончено. Постепенно евреи приближаются къ Палестинѣ. На пути имъ приходится обогнуть нѣкоторыя страны, не входящія въ составъ ихъ будущихъ владѣній (21). Силою оружія они добиваются права прохода черезъ страну аморреевъ и овладѣваютъ страною, лежащей къ востоку отъ Іордана. Вмѣшательство Балака и Билеама являются необходимымъ звеномъ въ цѣпи дальнѣйшихъ событій, какъ и эпизодъ увлеченія моабитскимъ культомъ (25). Война съ мидянитянами оканчивается побѣдою израильтянъ (30—31), за которою слѣдуетъ выдѣленіе удѣловъ нѣкоторыхъ колѣнъ (32), постановленіе о способѣ предстоящаго раздѣленія земель по колѣнамъ и установленіе границъ областей, которыя предстоитъ еще покорить (34—36). Очень удачной является заключительная строфа всей книги: «Вотъ заповѣди и права, что Господь повелѣлъ всему Израилю чрезъ посредство Моисея въ степи Моаба на Іорданѣ противъ Іерихона» (Числ., 36, 13).—Пятая книга, хотя по внѣшней своей формѣ и отличается отъ остальныхъ, все же составляетъ одно органическое цѣлое со всѣмъ П. По существу своему это—рѣчи и увѣщанія Моисея, произнесенныя имъ въ послѣдній годъ своей жизни. Повторяя вкратцѣ исторію 40-лѣтняго пребыванія въ пустынѣ, онъ сообщаетъ новые законы, отвѣчающіе требованіямъ осѣдлаго народа. Израиль станетъ осѣдлымъ народомъ. Слѣдуетъ предостереженіе не увлекаться язычествомъ и суевѣріями туземнаго населенія. Затѣмъ приводится пѣснь-увѣщаніе Моисея (32), благословеніе народа (33) и сказаніе о смерти пророка (34), чѣмъ и заканчивается пятая книга. Она является цѣльною въ литературномъ смыслѣ, несмотря на то, что распадается на отдѣльныя составныя части (ср. ib., 4, 44—49; 5, 1; 27, 1; 28, 69; 29, 1). Не мѣшаетъ этому и то, что часто мѣняется лицо, отъ имени котораго ведется разсказъ: то Моисей говоритъ въ первомъ лицѣ, то о немъ говорится, какъ о третьемъ лицѣ. Это объясняется, конечно, тѣмъ, что всѣ рѣчи Моисея не были одновременно произнесены и законы не были изданы въ одинъ опредѣленный моментъ. Такимъ образомъ, П. является намъ съ литературной точки зрѣнія цѣльной книгой историческаго содержанія, въ которой, однако, отведено много мѣста законодательству, увѣщаніямъ, завѣтамъ и постановленіямъ государственнаго характера и храмовой службы. П.—одновременно исторія и книга религіозно-нравственнаго характера, сборникъ узаконеній и этика. Книга повѣствуетъ о величіи и всемогуществѣ Господа, о справедливомъ управленіи міромъ, объ избраніи еврейскаго народа для выполненія нравственной задачи, объ исторической его миссіи, о нравственномъ взаимоотношеніи человѣка и Бога, хотя преимущественно говорится о судьбѣ Израиля до смерти Моисея, т.-е. до того момента, когда евреи должны были осѣсть. И тѣмъ не менѣе, здѣсь раскрываются самыя широкія перспективы, далеко уходящія за предѣлы отведенной народу земли, туда, гдѣ царитъ невидимый нравственный міръ Творца и человѣческаго рода. И независимо отъ того, какъ мы станемъ смотрѣть на П. съ точки зрѣнія современной библейской критики, мы должны признать его съ литературной стороны однимъ цѣльнымъ произведеніемъ удивительной красоты, съ богатымъ содержаніемъ, и оно ничуть не теряетъ въ своей красотѣ отъ нѣкоторыхъ повтореній и отъ присущихъ ему мнимыхъ, или даже дѣйствительныхъ разнорѣчій.

Значеніе П. въ исторіи религій. — Ни одна книга въ мірѣ не имѣла такого культурнаго значенія въ исторіи человѣчества, какъ П. А такъ какъ началомъ и исходной точкой этого вліянія былъ еврейскій народъ, то вопросъ о томъ времени, когда П. стало вліять на еврейскій народъ, важнѣе для насъ, чѣмъ вопросъ, когда книга эта возникла. Пророки проповѣдуютъ «Ученіе Господа», увѣщеваютъ израильтянъ слѣдовать ему. Амосъ, рѣчи котораго относятся къ древнѣйшимъ рѣчамъ, сохранившимся отъ пророковъ, порицаетъ народъ за то, что онъ оставилъ «Ученіе Господа» (2, 4); о «послѣдователяхъ ученія» упоминаетъ и прор. Іеремія (8, 8). Его современникъ Цефанія громитъ «преступающихъ законъ» (3, 4), а другіе пророки упоминаютъ отдѣльные эпизоды изъ повѣствовательной части П., какъ, напр., Амосъ (2, 10). Во II книгѣ Царей (14, 6) приведена цѣлая цитата изъ П. (Втор., 24, 16), то же и въ позднѣйшихъ хроникахъ (II, 25, 4). Пророкъ Іеремія говоритъ (34, 12 и сл.) о законѣ, требующемъ отпущеніе рабовъ на свободу на седьмой годъ, причемъ онъ упоминаетъ о немъ, какъ о древнемъ учрежденіи, связанномъ еще съ исходомъ изъ Египта. Въ царствованіе царя Іошіи (623 до Р. Хр.) при ремонтѣ храма была найдена «Книга Ученія» (II Цар., 22, 8), иначе «Книга Союза» (ib., 23, 2), и царь обязалъ весь народъ слѣдовать ея предписаніямъ (ib., 23, 1 и сл.). Было ли это все П., или какая-нибудь отдѣльная часть его, вопросъ остается открытымъ. Несомнѣнно лишь то, что до вавилонскаго плѣненія Тора, какъ таковая, независимо отъ ея объема, не вполнѣ еще подчинила себѣ народное міровоззрѣніе. Ея полное моральное могущество обнаружилось лишь во времена Эзры и Нехеміи, когда Св. Писаніе обратилось въ норму религіозной и нравственной жизни евр. народа. Новѣйшая библейская критика (за немногими исключеніями) признаетъ, что въ вышеупомянутую эпоху П. существовало уже въ нынѣшнемъ его объемѣ, признанной древней и священной книгой, почему П. могло обнаружить всю свою силу—во времена Эзры и Нехеміи. Во всякомъ случаѣ, вліяніе П. на еврейскую жизнь, начиная съ того времени, неоспоримо. Эзра ввелъ въ обычай читать изъ П. во всеуслышаніе народа; но то же самое говорило и древнѣйшее постановленіе (Втор., 31, 10—13), и начиная съ эпохи Эзры, обычай этотъ окончательно укоренился. Въ виду исключительнаго случая, Эзра прочелъ въ тотъ достопамятный день всѣ законы П. (Нехемія, 8, 1 и сл.), впослѣдствіи народу стали читать извѣстный опредѣленный отрывокъ во время субботняго и праздничнаго богослуженія. Одно-

временно установилось также «изслѣдованіе Торы» (מדרש התורה), зачатки котораго, вѣроятно, слѣдуетъ отвести къ еще болѣе отдаленной эпохѣ. Въ еврейской жизни того времени стало замѣчаться своеобразное явленіе, имѣвшее огромное значеніе для будущаго: каждый образованный еврей считалъ своимъ долгомъ посвящать свой досугъ изученію Торы, т.-е. глубоко вникать въ текстъ П. Это занятіе является въ глазахъ еврея дѣломъ богоугоднымъ (Пс., 1, 2; 119, 97), которому онъ, собственно говоря, долженъ отдаваться всегда: «днемъ и ночью». Прилежное чтеніе, по мнѣнію набожнаго еврея, является источникомъ новыхъ чудесныхъ откровеній (ib., 119, 18). Тора считалась проявленіемъ высочайшей мудрости и этическихъ истинъ не отъ міра сего, продиктованныхъ устами Господа (Бенъ-Сира, 24, 3). «Не изучилъ ихъ до конца первый, и не изслѣдуетъ ихъ и послѣдній. Ибо богаче моря ея глубина по содержанію своему, а міръ мыслей, заключенный въ ней, глубже великаго потопа» (ib., 24, 28—29). Новый элементъ вошелъ въ іудаизмъ, а благодаря ему и въ культуру всего міра. Нельзя было довольствоваться однимъ исполненіемъ предписаній; высокой заслугой является знакомство и изученіе Св. Писанія. Возникло новое сословіе людей, изучавшихъ Св. Писаніе, книжниковъ, «Soferim» (סופרים)' отдававшихся исключительно этому занятію. Однимъ изъ первыхъ «Soferim» признаютъ Эзру (Эзра, 7, 6). Переписчики были одновременно учеными и наставниками народа въ Св. Писаніи (I Хрон., 27, 32; ib., 25, 8). Учрежденіе это тоже возникло въ древнюю эпоху, по крайней мѣрѣ Хроника (II, 19, 10) относитъ его ко временамъ царя Іегошафата. Св. Писаніе должно было служить не только руководящей книгой, его слѣдовало, вмѣстѣ съ тѣмъ, преподавать народу, чтобы онъ не грѣшилъ. Распространяя знаніе Торы и строго выполняя ея предписанія, еврейскій народъ пришелъ къ сознанію своей миссіи, своего историческаго значенія, и изъ маленькаго народа, отрѣзаннаго отъ моря и не игравшаго значительной политической роли, онъ обратился въ могучій факторъ цивилизаціи, — онъ сталъ «народомъ Писанія». Подъ «Ученіемъ» съ теченіемъ времени стали понимать и остальныя книги, входившія въ Св. Писаніе. Флавій имѣлъ право говорить, что незнаніемъ Торы никто у евреевъ не могъ оправдываться: всѣ были съ нею знакомы и всѣ исполняли ея предписанія (Contra Ap., II, 17). Разсѣяніе евреевъ, начавшееся уже въ 7 в. до хр. эры, привело къ тому, что Св. Писаніе стало извѣстнымъ всѣмъ культурнымъ народамъ міра. Во всѣхъ предѣлахъ діаспоры евреи жили по постановленіямъ П., выдѣляясь изъ среды прочаго населенія. Въ 243 г. до хр. эры произошло событіе огромнаго значенія—Библія была переведена на греческій языкъ.

Это была первая книга въ мірѣ, которая была переведена, а такъ какъ греч. языкъ былъ въ ту пору языкомъ всемірнымъ, то Библія и вошла въ составъ всемірной литературы. Языческому міру того времени открылся новый міръ, хотя переводъ этотъ собственно для него не предназначался. За переводомъ П. послѣдовалъ скоро переводъ остальныхъ книгъ Св. Писанія, и Тора стала завоевывать языческій міръ. Въ Палестинѣ развилось изслѣдованіе П., толкованіе его законодательной и нравоучительной части; ничто въ П. не почиталось второстепеннымъ; сказанія П. также имѣютъ нравоучительную тенденцію. Такимъ образомъ, толкованіе послужило основой для מדרש הלכה и מדרש אגדה, т.-е. для галахи и агады. Постановленія закона были истолкованы этически, а этическая часть П. углублена и приспособлена къ жизни. Повѣствовательная часть П. должна была остаться примѣромъ для всѣхъ временъ, почему Св. Писаніе не могло устарѣть (Сифре къ Втор., 6, 6, изд. Фридмана, 74). Евреи, говорившіе по-гречески, сдѣлали П. предметомъ философскаго толкованія и аллегоріи, и всю цивилизацію своего времени они видѣли въ Св. Писаніи, или желали найти ее въ немъ путемъ толкованія его текста. П. имѣло къ тому еще болѣе цѣнности въ силу своего божественнаго происхожденія, а заложенныя въ немъ мысли соціальнаго и этическаго характера пріобрѣтали значеніе вѣчныхъ истинъ. То же относилось и къ государственному, гражданскому и уголовному праву. Жизнь, согласная съ предписаніями П., ставила человѣка въ неразрывную связь съ предвѣчнымъ. Греко-еврейск. философія говорила, что «ученіе Моисея» являлось, вмѣстѣ съ тѣмъ, и философіей, и послѣдователей его окружала религіозная, этическая и философская атмосфера. Это настроеніе передавалось и окружающимъ язычникамъ. Пятикнижіе и связанныя съ нимъ остальныя книги произвели огромное впечатлѣніе на языческій міръ. Все болѣе и болѣе входило въ обыкновеніе подкрѣплять свои слова и доводы стихами изъ Библіи и ссылками на П. Возникла извѣстная формула «какъ писано» כּכתוב или «какъ сказано» כמו שנאמר. — Интересно отмѣтить, что этическая часть П. была воспринята, главнымъ образомъ, христіанскимъ міромъ, благодаря греческому переводу; въ магометанскій же міръ проникла скорѣе повѣствовательная его часть, болѣе подходящая къ арабамъ по своему складу. Библейскія сказанія стали общимъ достояніемъ путемъ устной передачи, озаренныя сказочнымъ свѣтомъ агады. Какъ этическая, такъ и повѣствовательная части П. питали въ теченіе тысячелѣтій этику и искусство, составили неизсякаемый источникъ безконечнаго числа литературныхъ произведеній, поэзіи, искусства. Многіе обороты рѣчи П. были усвоены всѣми европейскими языками, а въ далекомъ прошломъ — греческимъ и латинскимъ. Міровоззрѣніе и міръ представленій Востока и Запада носятъ на себѣ неизгладимые слѣды мысли и воззрѣній П.

Историко-критическія изслѣдованія. На протяженіи цѣлыхъ столѣтій П. считалось священной книгой, полученной путемъ Божественнаго откровенія, или внушенной имъ; неоспоримой истиной считалась и его историческая часть. О времени появленія его не могло быть и рѣчи: по внушенію Бога его написалъ пророкъ Моисей (Б. Батра, 15а; Менах., 30а). Нѣкоторое сомнѣніе возникало лишь по поводу послѣднихъ восьми заключительныхъ стиховъ П. (Втор., 34, 5—12). Общепринятымъ мнѣніемъ было, что они написаны Іошуей (Б. Батра, 14б), по другимъ, самъ Моисей со слезами на глазахъ вписалъ по Божьему велѣнію повѣсть о своей смерти въ П. (ib.). Кто сомнѣвался въ божественномъ происхожденіи П., тотъ лишался участія въ вѣчной жизни (Мишна Сангедр., X, 1). Дальнѣйшее разъясненіе этого тезиса гласило: «Свою долю въ вѣчной жизни теряетъ всякій, кто сомнѣвается хотя бы въ одномъ стихѣ П., предполагая, что онъ не написанъ Моисеемъ по наитію отъ Господа» (Санг., 99а). Правда, немного дальше тамъ же приписывается наитію также и толкованіе

Пятикнижія, а толкованія эти часто спорны. Во всякомъ случаѣ, аутентичность П. не возбуждала сомнѣнія ни въ еврейскомъ, ни въ христіанскомъ мірѣ. Необходимой предпосылкой всѣхъ цитатъ изъ него, приводимыхъ какъ въ еврейскихъ богословскихъ сочиненіяхъ, такъ и въ Евангеліяхъ, является увѣренность въ томъ, что П. записано Моисеемъ, почему Евангелія часто и говорятъ о Моисеѣ, вмѣсто того, чтобы употребить слово Тора. По «Книгѣ Юбилеевъ», самъ Господь изложилъ все П. на небесныхъ скрижаляхъ, а Моисей только списалъ ихъ (III, 10, 31 и др.). Однако, естественнымъ слѣдствіемъ постоянныхъ и тщательныхъ занятій текстомъ П., начавшихся еще во времена «Soferim», явились тѣ затрудненія, которыя возникли благодаря предпосылкѣ о его божественномъ происхожденіи. Обнаружены были нѣкоторыя противорѣчія какъ въ законодательствѣ, такъ и въ повѣствовательной части П. Въ этомъ отношеніи еврейскіе ученые далеко ушли уже и въ то время. Съ исторической точки зрѣнія благопріятствовало то обстоятельство, что за неимѣніемъ никакихъ другихъ источниковъ, библейскія событія и сказанія не поддавались контролю. Съ другой стороны, никто и не сомнѣвался, что пророческій даръ Моисея давалъ ему возможность предвидѣть и далекое будущее, или проще, Господь предвозвѣстилъ грядущее. Путемъ того или другого толкованія удавалось затушевывать противорѣчія. Въ общемъ, были установлены для объясненія этихъ противорѣчій два принципа: 1) событія изложены въ П. не въ дѣйствительномъ порядкѣ своего слѣдованія по времени; то же явленіе имѣетъ мѣсто и въ порядкѣ изложеженія различныхъ законовъ (אין מוקדם ומאוחר בתורה, Іер. Сота, 22d, или אם אינו ענין לכאן תנהו ענין לדבר אחר, см. Миддотъ, Евр. Энц., XI, 24); 2) П. не является произведеніемъ, законченнымъ единовременно; отдѣльныя части его появились въ теченіе 40 лѣтъ странствія евреевъ въ пустынѣ (מגלות מגלות נתנה; Гит., 60a).—Въ другихъ случаяхъ объясняли себѣ нѣкоторыя повторенія тѣмъ, что изложенное сначала въ общихъ чертахъ, разсказывалось затѣмъ подробно; такимъ образомъ истолковывали, наприм., оба повѣствованія Библіи о сотвореніи міра (1 и 2). Уже въ древности обратили вниманіе и на различное именованіе Господа въ различныхъ отдѣлахъ П. (יהוה, אלהים, יהוה אלהים); фактъ этотъ объяснили себѣ въ томъ смыслѣ, что наименованія эти являются ни чѣмъ инымъ, какъ различными аттрибутами Господа. Уже въ глубокой древности обратили вниманіе на то, что много столѣтій спустя послѣ Откровенія, постановленія П. не исполнялись народомъ; ни малѣйшаго сомнѣнія не оставалось въ томъ, что установленія, касавшіяся священниковъ и жертвоприношеній, не выполнялись даже наиболѣе благочестивыми царями и пророками; пророкъ Іеремія говоритъ отъ имени Бога (7, 22—23): «Я не говорилъ съ вашими предшественниками въ тотъ день, когда я вывелъ ихъ изъ Египта, о мучныхъ приношеніяхъ или всесожженіяхъ. Я повелѣлъ имъ лишь слѣдующее: слушайтесь моего голоса, и я буду вашимъ Богомъ». Іеремія, какъ видно, не знакомъ съ этой частью Пятикнижія, и ясно, что Господь не далъ законовъ, касающихся жертвоприношеній, во времена Моисея. А Іезекіилъ, возвѣщая новую государственную конституцію, разсчитанную на эпоху, слѣдующую за возвращеніемъ изъ Вавилонскаго плѣненія (40—48), во многомъ противорѣчитъ предписаніямъ П. (особенно въ главѣ 44, 22 и сл.). Талмудъ призналъ дѣйствительно отпаденіе израильтянъ немедленно послѣ смерти Іошуи и его современниковъ отъ предписаній П. и увлеченіе ихъ культами окружающихъ народовъ, о чемъ Библія неоднократно и повѣствуетъ (Іош., 24, 31; Суд., 2, 2—10 и т. д.). Вотъ почему масса народа и забыла П., а всѣ постановленія о службѣ священниковъ и о жертвоприношеніяхъ получили характеръ обязательности лишь послѣ того, когда былъ сооруженъ іерусалимскій храмъ. До того же разрѣшалось воздвигать повсемѣстно алтари и приносить на нихъ жертвоприношенія не только Ааронидамъ, но и любому изъ сыновъ Израиля. Дѣйствительно, и прор. Илія принесъ жертву на горѣ Кармелъ уже послѣ того, какъ въ Іерусалимѣ былъ храмъ, и талмудисты оправдывали его поступокъ, какъ вызванный слишкомъ важнымъ историческимъ моментомъ, когда временно можно отмѣнить постановленіе П. (הוראת שעה). И слова прор. Іереміи не противорѣчатъ П., ибо Господь, дѣйствительно, установилъ и культъ жертвоприношеній, и порядокъ службы священниковъ, имѣя, однако, въ виду чисто-духовный характеръ жертвоприношеній; но сожительство евреевъ съ египтянами сказалось въ томъ смыслѣ, что народъ еще не доросъ до такого пониманія, почему послѣ извѣстныхъ событій въ связи съ золотымъ тельцомъ Господь и повелѣлъ воздвигнуть видимое, осязаемое святилище и ввелъ культъ жертвоприношеній, чтобы тѣмъ отвлечь народъ отъ грубаго идолопоклонства, къ которому онъ такъ тяготѣлъ. Правда, всѣ постановленія о жертвоприношеніяхъ изложены въ книгѣ Исх. раньше поклоненія тельцу, но внѣшняя сторона изложенія событій книги Исхода обусловлена другими причинами (ср. Маймонидъ, Moreh, III, 32). Что же касается противорѣчій у прор. Іезекіила, то вина во всемъ этомъ падала, по воззрѣнію талмудистовъ, на пророка же, почему его книга чуть-было не подверглась исключенію изъ канона. И если этого не случилось, то только потому, что въ концѣ концовъ законоучители пришли къ убѣжденію, что и здѣсь, собственно говоря, нѣтъ противорѣчій, а только неудачный оборотъ рѣчи пророка. Такъ же старательно разъяснили всѣ противорѣчія въ обрядахъ и въ церемоніалѣ. Во всякомъ случаѣ, впослѣдствіи критики слишкомъ преувеличили значеніе этихъ маленькихъ противорѣчій, часто дѣйствительно легко устранимыхъ. Попытки талмудистовъ остались для критиковъ безъ всякаго значенія. И если нѣкоторыя объясненія и могутъ казаться натяжками, то новѣйшая библейская критика зашла въ этомъ отношеніи еще дальше.

Начало научной библейской критики относится къ среднимъ вѣкамъ, и первыми выразившими свои сомнѣнія относительно отдѣльныхъ частей, а, можетъ-быть, и всего Пятикнижія, были евр. изслѣдователи. Остроумный комментаторъ П., Авраамъ ибнъ-Эзра, приводитъ мнѣніе одного своего предшественника, Исаака (см. Ибнъ-Іасосъ, Евр. Энцикл., VII, 900), согласно которому глава Быт., 36, 31—39 была написана во времена царя Іегошафата (875—849 до Р. Хр.). Самъ Ибнъ-Эзра относится съ негодованіемъ къ такому предположенію. Однако, незамѣтнымъ образомъ онъ ввелъ въ свой комментарій гораздо болѣе смѣлыя догадки. Его положеніями воспользовался въ 17-мъ вѣкѣ Спиноза для рѣзкой и смѣлой критики П. въ своемъ теологическо-политическомъ трактатѣ, изданномъ анонимно въ

1670 г. Спиноза собственно и является творцомъ новѣйшей библейской критики. Исходя изъ намековъ Ибнъ-Эзры, онъ смѣло объявилъ, что не Моисей, а. вѣроятно, Эзра является составителемъ П. Книга вызвала страшный шумъ, и Спиноза не рѣшался болѣе печатать чего-либо даже анонимно (ср. Freudenthal, Die Lebensgeschichte Spinozas in Quellenschriften, Urkunden u. s. w.. Лейпцигъ, 1898). 80 лѣтъ спустя появилась новая книга, также анонимная, подъ названіемъ «Conjectures sur les mémoires originaux, dout il paraît que Moïse s'est servi pour composer le livre de la Genèse». Авторомъ ея былъ Жанъ Астрюкъ, лейбъ-медикъ Людовика XIV, потомокъ еврейско-испанской семьи маррановъ. Не сомнѣваясь въ томъ, что авторомъ П. является Моисей, Астрюкъ утверждалъ, что послѣдній воспользовался для своей древнѣйшей исторіи двумя различными оригиналами, которые можно и теперь еще различить другъ отъ друга тѣмъ, что въ одномъ имя Господа выражено словомъ «Элогимъ» (אלהים), а въ другомъ — словомъ «Jhwh» (יהוה); Астрюкъ предполагаетъ поэтому существованіе двухъ первоисточниковъ—элогистическаго и іеговистическаго. Это послужило началомъ для новыхъ критическихъ изслѣдованій П., предпринятыхъ протестантскими теологами, желавшими доказать, что не Моисей является авторомъ П., почему и существуютъ различія между отдѣльными его частями. Попытки эти исходили, главнымъ образомъ, отъ Эйхгорна, Де-Ветте, Гупфельда и др., старавшихся разобраться на основаніи теоріи элогизма и іеговизма; а современемъ были найдены и другіе религіозно-историческіе и литературные критеріи. На первыхъ порахъ своего существованія библейская критика твердо вѣрила въ то, что Втор. не должно приписывать Моисею, и что возникло оно въ то время, когда было найдено, и что въ немъ изложена евр. религія такъ, какъ ее понимали пророки, въ противоположность священникамъ, отводившимъ столь видное мѣсто культу жертвоприношеній. Кромѣ того, постепенно выработался взглядъ, согласно которому, всѣ намеки на будущія событія и отношенія являются критеріемъ для установленія времени, когда данныя части П.были написаны. Примѣрами въ этомъ отношеніи могутъ служить тѣ мѣста во Втор., гдѣ рѣчь идетъ о царствѣ (17, 14—20), о концентраціи всѣхъ жертвоприношеній въ Іерусалимѣ (ib., 12, 4—11; 16, 5—7), объ исключительномъ правѣ священниковъ-левитовъ по происхожденію служить у алтаря и т. д. Но Ilgen пошелъ еще дальше. Въ самомъ элогистическомъ первоисточникѣ онъ открылъ новыя составныя части, и такимъ образомъ явилась новая «теорія фрагментовъ» (Fragmententheorie), главнымъ выразителемъ которой былъ Vater, пытавшійся доказать что П. состоитъ изъ отдѣльныхъ фрагментовъ, слабо связанныхъ между собою. Противникомъ этой гипотезы явился Генрихъ Эвальдъ, самъ много поработавшій надъ раздробленіемъ текста П. въ поискахъ за первоисточниками. Однако, его литературное чутье не позволяло ему усомниться въ цѣльности всего произведенія.—Новая эпоха критики П. обязана своимъ возникновеніемъ Вильгельму Vatke (род. въ 1806 г. ум. въ 1882 г.), выступившему въ 1835 г. съ новой гипотезой, проложившей путь новымъ взглядамъ Graf-Wellhausen'a. Основнымъ принципомъ ея является схема: J (=Ягвистъ), E (=Элогистъ), D (=Девтерономистъ, авторъ Второзаконія), P (= Priestercodex, Священническій кодексъ), признающая священническій кодексъ болѣе поздняго происхожденія, чѣмъ Второзаконіе, приписывая первый Эзрѣ, т.-е. 5-му столѣтію до Р. Хр. Основаніемъ для этой гипотезы послужило, главн. образомъ, отношеніе священническаго кодекса къ 40 — 48 главамъ Іезекіила. Теорія эта правда, обратила на себя вниманіе критиковъ, но не была признана; большинство ихъ осталось по-прежнему того мнѣнія, что первыя 4 книги П. болѣе древняго происхожденія, чѣмъ Втор., а такъ какъ послѣднее возникло въ 622 г. до Р. Хр., то, слѣдовательно, все П. было написано до разрушенія перваго храма. Bleek считалъ даже, что все, относящееся къ описанію жизни евреевъ въ пустынѣ, дѣйствительно написано Моисеемъ. Доказательствомъ этого онъ считалъ тотъ фактъ, что повсюду рѣчь идетъ исключительно о лагерѣ и о скиніи Завѣта, и нигдѣ авторъ не проговаривается о событіяхъ, имѣвшихъ мѣсто лишь впослѣдствіи и объ отношеніяхъ, мыслимыхъ лишь въ другое время. Теорію Vatke призналъ въ 1866 г. Карлъ-Генрихъ Графъ (Die geschichtlichen Bücher des A. T.). Юлій Велльгаузенъ высказался также за нее-разработалъ ее и пріобрѣлъ цѣлую школу послѣдователей. Школа эта признаетъ священническій кодексъ самой новой частью П.; авторъ кодекса переработалъ очень тщательно все П., что замѣтно даже на тѣхъ частяхъ его, которыя сохранились отъ болѣе древнихъ временъ. Древнѣйшей частью П. считается «Книга Союза»—главнымъ образомъ, Исх., 21, 24, 23, 19, изъ нея же взяты гл. 17, Быт. и Исх., 34 — относящаяся приблизительно ко временамъ царя Іегошафата, всѣ остальныя части позднѣйшаго происхожденія. Во Втор. имѣется болѣе древняя часть, написанная въ царствованіе царя Іошіи, въ 622 г. Подвергая Втор. обработкѣ, авторъ священническаго кодекса внесъ въ него и новыя части. Въ концѣ концовъ и школа Graf-Wellhausen'a стала съ трудомъ справляться съ первоисточниками; число таковыхъ оказалось далеко недостаточнымъ; вообще это привело лишь къ замѣшательству въ подраздѣленіи на отдѣльныя составныя части, противорѣчившія другъ другу. Кромѣ E и J, пришлось ввести еще E_1, E_2, E_3 и т. д., J_1, J_3 и т. д. Число же редакторовъ П. безконечно росло. На смѣну имъ шли компиляторы, глоссаторы и другіе. Кромѣ девторономика, объявилась цѣлая школа девторономистовъ. Исторію развитія отдѣльныхъ составныхъ частей П. школа Графъ-Вельгаузена представляетъ себѣ слѣдующимъ образомъ: 1) благословеніе Якова (Быт. 49, 1—27) 2) книга «Milchamot Jhwh», откуда сохранилась одна фраза въ Числ. (21, 14), и повѣсть о Билеамѣ (ib., 22, 24) въ первоначальной ихъ формѣ, т.-е. въ сказаніяхъ — написаны въ царствованіе Соломона (970 — 930 до Р. Хр.); 3) Книга Союза (Исх., 21—23)—около 875—850 гг.; 4) ягвеистическія части П. и въ книгѣ Іошуи—ок. 840 г.; 5) благословеніе колѣна Эфраима Моисеемъ (Втор., 33)—ок. 800 г; 6) элогистическій первоисточникъ (E) въ П. и въ книгѣ Іошуи,—составлены въ царствованіе Іеробеама II, 783—743, или немного раньше; 7) сліяніе источниковъ J и E въ одну книгу (JE) около 645 г.; 8) древнѣйшій текстъ Втор.—около 622 г. возникновеніе Втор. въ его настоящемъ видѣ (D) и одновременное сліяніе этой книги съ предшествовавшей ей по времени JE—около 560 г.; при этомъ слѣдуетъ отмѣтить, что школа Графъ-Велльгаузена признаетъ во Втор. нѣсколько наслоеній: Второзако-

ніе (D), девторономистъ, т.-е. приверженецъ книги и ея редакторъ (Dt_1), и слѣдовавшіе за нимъ детврономисты (Dt_2); 9) ядро закона о святости (Лев., 17—26)—около 560 г.; 10) Священническій кодексъ (P), возникшій въ Вавилоніи около 500 г.; 11) заключеніе П. путемъ слiянія трехъ главнѣйшихъ группъ J, E, D и P., около 400 г.—Вышеизложенная гипотеза нашла и своихъ противниковъ. Keil и другіе вооружились даже противъ положеній Астрюка, не признавая элогистическихъ и ягвеистическихъ подраздѣленій. Древнѣйшимъ обозначеніемъ для Бога служитъ, по ихъ мнѣнію, во всѣхъ семитскихъ языкахъ слово «אלוה ,אל», во множественномъ числѣ אלהים. Это было воспринято и евреями, которые, кромѣ того, имѣли свое собственное названіе Ягве יהוה (или יהו, согласно надписямъ въ Элефантинѣ). Этимологія этого слова еще не разъяснена. Древнѣйшіе авторы пользуются и тѣмъ и другимъ словомъ, какъ синонимами. Keil также выступилъ противъ достовѣрности другихъ критеріевъ, нападая преимущественно на существующія якобы стилистическія и орѳографическія различія. По его мнѣнію, число ихъ зависѣло отъ недостаточнаго знакомства критиковъ съ еврейскимъ языкомъ. Къ нему присоединился и Грецъ, защищая идею цѣльности П. и признавая въ немъ лишь двѣ главныя части: первыя четыре книги и Второзаконіе. Грецъ, Нельдеке и Графъ признаютъ законодательную часть П. основной, историческую же они понимаютъ лишь въ качествѣ введенія къ первой. Конечно, Грецъ при этомъ упускаетъ изъ виду литературную сторону книги, цѣлью которой является историческое повѣствованіе, въ область котораго вводится и законодательная часть, такъ какъ по П. всѣ постановленія являются обоснованными исторически. Такимъ образомъ, выступая съ яснымъ опредѣленнымъ взглядомъ относительно составленія П., Грецъ оставляетъ читателя въ недоумѣніи по вопросу объ эпохѣ, когда оно было составлено. Взгляды Греца не нашли отклика: съ одной стороны, консервативные элементы еврейства и христіанства считали его мнѣніе посягательствомъ на авторитетъ Торы; представители библейской критики признавали ихъ научно необоснованными [забывая при этомъ, что ихъ собственныя теоріи не лучше обоснованы]. Вообще, евреи обнаружили сравнительно мало интереса къ библейской критикѣ. Крайне отрицательно относился Луццатто къ вопросу объ источникахъ П. Нѣсколько смѣлыхъ и остроумныхъ догадокъ далъ Гейгеръ въ своемъ сочиненіи «Urschrift», но центромъ тяжести для него была критика текста; онъ думалъ, что ему удалось найти въ П. слѣды антагонизма между эфраимитами и іудеями, фарисеями и саддукеями-цадокитами. Такимъ образомъ, у протестантскихъ теологовъ начали господствовать взгляды школы Графъ-Велльгаузена, которые стали догмою у представителей библейской критики. Въ послѣднее время школа эта занята, главнымъ образомъ, вопросомъ, явилось ли Второзаконіе причиною или только слѣдствіемъ религіозной реформы въ царствованіе Іошіи. Но, за исключеніемъ небольшой основной части, критика относитъ всю книгу къ болѣе поздней эпохѣ. Только въ самое послѣднее время замѣчается реакція противъ увлеченія Графъ-Велльгаузеновской теоріей. Стали указывать на то, что бо́льшая часть постановленій священническаго кодекса лишена всякаго значенія для болѣе поздней эпохи. Предпосылкой ихъ является жизнь въ пустынѣ, и возникаетъ вопросъ, почему они должны были быть придуманы въ 5 в. въ Вавилоніи, ушедшей далеко впередъ въ области индустріи. Даже въ книгѣ Союза мы видимъ слѣды болѣе ранняго происхожденія, чѣмъ времена царей, какъ это признаетъ другая критическая школа. Къ тому же, книга и не имѣетъ предпосылкой существоваиіе царей (Karge, Gesch. des Bundesgedankens im A.T., стр. 419 и сл.). Если мы во Втор. и встрѣчаемъ нападки на жертвоприношенія на высотахъ, то это легко объясняется извѣстными, господствовавшими во времена пророковъ стремленіями. Какой же смыслъ имѣло въ Вавилоніи въ 5 столѣтіи выставить еще болѣе суровыя требованія объ ограниченіи жертвоприношеній одной лишь скиніей Завѣта? (Лев., 17). Во Втор. часто подчеркивается, что разрѣшается приносить жертвы на мѣстѣ, которое будетъ избрано Господомъ. Почему же, въ такомъ случаѣ, не указанъ Іерусалимъ, разъ все выдержано въ духѣ пророковъ? Cornill признавалъ всю затруднительность объяснить этотъ пунктъ (Einleitung in d. A. T., 255), а Dillmann считаетъ безуміемъ приписывать это мѣсто эпохѣ послѣ плѣненія. Въ «Gesetz und Proph.» (133) Brodenkamp спрашиваетъ: «Зачѣмъ эта виртуозность въ изобрѣтеніи совершенно излишнихъ, для современности составителя рѣшительно ненужныхъ постановленій, несоблюденіе которыхъ карается—смертью». Уже Цунцъ обратилъ вниманіе на то, что не только между Іезекіиломъ (40—48) и священническимъ кодексомъ имѣются точки соприкосновенія, но и между другими рѣчами этого пророка и законами святости (Лев., 17—26), а послѣ того, какъ Клостерманъ и Гоффманъ доказали зависимость, существующую между этой частью Лев. и Іезекіиломъ, Дилльманъ вынужденъ былъ признать, что считать Іезекіила предшествовавшимъ, во времени, законамъ святости не было никакихъ основаній. Но Іезекіилъ былъ знакомъ не только съ этой частью книги, которой онъ и пользовался, но и съ полнымъ объемомъ ея, что было доказано Гоффманомъ, указавшимъ также на то значительное вліяніе, которое она имѣла на пророка въ смыслѣ стилистическомъ. Къ тому же констатировано, что Втор. часто ссылается на P, фактъ этотъ относится даже къ тѣмъ частямъ D, которыя, по мнѣнію критики, были составлены еще до плѣненія (12—26). Правда, Vatke предполагаетъ, что P древнѣе Втор., но вступило позже его въ силу. Велльгаузенъ же думаетъ, что P было обнародовано въ 444 г. (при Эзрѣ и Нехеміи), а время составленія P относитъ къ эпохѣ послѣ плѣненія. Въ дѣйствительности же даже обнародованіе P слѣдуетъ отнести къ болѣе ранней эпохѣ, потому что Іезекіилъ дѣлаетъ предпосылку, что онъ извѣстенъ народу. Такимъ образомъ, нѣкоторыя положенія Графъ-Велльгаузеновской школы были поколеблены безпристрастной критикой. Въ послѣднее время библейской критикой заинтересовались и католическіе теологи, и хотя они не относятся абсолютно отрицательно къ новѣйшей критикѣ, но приводятъ лишь данныя крайнихъ школъ ея. Изъ еврейскихъ критиковъ слѣдуетъ указать на Давида Гоффмана, который вмѣстѣ съ протестантомъ Эдуардомъ Кенигомъ защищаетъ наиболѣе консервативные взгляды, приписывая Моисею все П. Много серьезныхъ пораженій онъ нанесъ радикальной протестантской критикѣ, которая должна считаться съ нимъ.

Теорія заимствованія — т.-е. взглядъ, по кото-

рому Пятикнижіе, какъ въ законодательной, такъ и въ повѣствовательной части является заимствованіемъ изъ вавилонскихъ источниковъ, всплылъ въ сравнительно недавнее время. Уже давно была отмѣчена параллель между библейскими сказаніями о твореніи и о потопѣ и вавилонскими, но въ 1902 г. Фридрихъ Деличъ опубликовалъ свой сенсаціонный рефератъ «Babel und Bibel», доказывая, что съ точки зрѣнія литературной и исторической П. слѣдуетъ считать заимствованіемъ изъ вавилонскихъ источниковъ, что въ іудаизмъ проникли религіозныя воззрѣнія вавилонянъ и ихъ учрежденія. Свою теорію онъ распространилъ и на *имя* Бога, открытое имъ якобы въ надписяхъ, и на субботній отдыхъ, который до сихъ поръ нигдѣ не имѣлъ аналогіи. Въ общемъ Деличъ ставилъ вавилонскую культуру въ религіозно-историческомъ и въ соціально-этическомъ отношеніи выше іудаизма П. Эти положенія вызвали огромную литературу, какъ въ защиту Делича, такъ и противъ него. А недавно найденный кодексъ Хаммураби (20 или 21 в. до Р. Хр.). далъ поводъ сравнить содержаніе послѣдняго съ постановленіями П., и новая крайняя школа признала всю закокодательную часть П. заимствованіемъ изъ кодекса Хаммураби, подвергшимся, впрочемъ, извѣстнымъ измѣненіямъ. Такимъ образомъ былъ поднятъ вопросъ о религіозно-историческомъ значеніи П.—Это одностороннее воззрѣніе было признано скоро ошибочнымъ, и извѣстная часть критиковъ отказалась отъ него окончательно. Открытія Делича оказались лишь сенсаціей, его способъ чтенія данныхъ мѣстъ оспариваютъ спеціалисты. Религіознымъ воззрѣніямъ вавилонянъ чужда идея субботняго отдыха съ его этическимъ и соціальнымъ значеніемъ. Вавилоняне считали, по астрологическимъ мотивамъ, нѣсколько несчастныхъ дней и даже не седьмыхъ въ недѣлю, когда царямъ не слѣдовало дѣлать извѣстныхъ отправленій. Дальнѣйшія изслѣдованія доказали, что кодексъ Хаммураби имѣетъ слишкомъ мало общаго съ законодательствомъ Моисея, и никоимъ образомъ не можетъ служить первоисточникомъ для послѣдняго [да и датировка кодекса Хаммураби не находится внѣ сомнѣнія; см. Право, Евр. Энц., XII, 823—832].

Суммируя все, сдѣланное критикой П. за 150 лѣтъ, мы можемъ сказать, что критика эта, несомнѣнно, возбудила много вопросовъ, которымъ нельзя отказать въ глубокомысліи. Справедливо также замѣчаніе Nöldeke, что, довольствуясь однимъ толкованіемъ словъ Библіи, мы не будемъ ее понимать. Библейская критика потрудилась надъ тѣмъ, чтобы освѣтить фонъ, на которомъ эта книга возникла, она пыталась проникнуть въ самую глубь политическихъ и этическихъ движеній среди еврейства. Ея научно-критическій методъ изслѣдованія сильно выигралъ отъ того, что она отказалась отъ теологической точки зрѣнія и освободилась отъ традиціи. Въ этомъ отношеніи даже ея неудачи и ошибки въ конечномъ счетѣ были очень полезны. Самымъ крупнымъ недостаткомъ были ея предубѣжденія и то, что она не была безпристрастной. Критика приступала съ готовымъ мнѣніемъ и отказывалась принимать во вниманіе аргументы противниковъ. Критика эта руководствовалась не желаніемъ открыть истину, независимо отъ того, что она собою представляетъ, а предвзятою цѣлью—доказать то или иное положеніе извѣстной школы. Большинство этихъ критиковъ не смѣло признаться въ томъ, что остается неразъясненнымъ благодаря ихъ теоріи, или въ томъ, что противорѣчило ей. Такимъ образомъ, новѣйшая библейская критика стала отличаться чѣмъ-то произвольнымъ, догматическимъ, чѣмъ и воспользовалась консервативная критика (Hoffmann. König и мн. др.), чтобы дискредитировать ее. Плохую службу сослужило новѣйшей библейской критикѣ ея увлеченіе доказательствами изъ области языкознанія, т.-е. особенностями языка, грамматики и даже ороографіи, при ея недостаточномъ знакомствѣ съ тонкостями еврейск. синтаксиса. Вотъ почему строго-объективная библейская критика должна быть предоставлена будущему, и притомъ на абсолютно новыхъ началахъ. Новая критика должна освободиться отъ научныхъ предразсудковъ, какъ она уже освободилась отъ теологическихъ традицій.—Ср.: Ewald, Die Komposition der Genesis, Брауншвейгъ, 1823; Vatke, Biblische Theologie, I, Берлинъ, 1835; id., Historisch-kritische Einleitung in das A. T., Боннъ, 1886; Bleek, Einleitung in das A. T., 1-го изд., 1860; и Bleek-Wellhausen, Einleitung in das A. T., Берлинъ, 1893; Benzinger, Hebräische Archäologie, Тюбингенъ, 1897; Billeb, Die wichtigsten Sätze der neueren alttestamentl. Kritik, Галле, 1893; Bredenkamp, Gesetz u. Propheten, Эрлангенъ, 1881; Cornely, Historica et critica introductio in V. T., Парижъ, 1887; Cornill, Einleitung in die kan. Büch. des A. T., Тюбингенъ, 1905; Dillmann, его комм. къ Genesis, Num., Deuter. Josua; Driver-Rothstein. Einleitung in die Literatur des A. T., Берлинъ, 1896; Hengstenberg, Beitr. z. Einleitung in das A. T., Берлинъ, 1831—39; Hoffmann, Die wichtigsten Instanzen gegen die Graf-Wellhausensche Hypothese, Берлинъ, 1904; Hommel, Die altisr. Überlieferungen in inschriftl. Beleuchtung, Мюнхенъ, 1897; Graf, Die gesch. Bücher d. A. T., 1866; Hoonacker, Le sacerdoce lévitique dans la loi et dans l'histoire, Лондонъ, 1899; B. Jacob, Der Pentateuch, I, Лейпцигъ, 1905; Karge, Gesch. d. Bundesgedankens im A. T. I, Мюнстеръ, 1910; Grätz, Gesch., IIa, 1875; Geiger, Urschrift, 1857; Kanden, Assyrien u. Babylonien u. d. neusten Entdeckungen, Фрейбургъ, 1899; Kautzsch, Die Heilige Schrift, 1910; Keil u. Delitzsch, Bibl. Komment. über das A. T., Лейпцигъ, 1861; Klostermann, Der Pentateuch, Лейпцигъ, 1893; id., Der Pentateuch, neue Folge, Лейпцигъ, 1907; König, Einleitung in das A. T., Боннъ, 1893; Möller, Hist.-krit. Bedenken gegen die Graf-Wellhausensche Hypothese, Gütersloh, 1899; D. H. Müller, Die Gesetze Hammurabis u. ihr Verhält. z. mos. Gesetzgebung, Вѣна, 1903; Ranke, Untersuchungen über den Pentateuch, Эрлангенъ, 1834 — 40; Reusch, Lehrb. d. Einl. in d. A. T., Фрейбургъ, 1870; Roos, Die Geschichtlichkeit d. Pentateuchs, Штуттгартъ, 1883; Schrader-Zimmern-Winckler, Die Keilinschriften und d. A. T., 1903; Stade, Gesch. d. Volkes Israel, Берлинъ, 1889; Wellhausen, Die Komposition des Hexateuchs, Берлинъ, 1899; id., Proleg. z. Gesch. Israels, Берлинъ, 1899; id., Israelitische u. jüdische Gesch., Берлинъ, 1907; Gunkel, Genesis, 1910; Orr, The Problem of the old Testament, Нью-Іоркъ, 1909; Eerdmans, Alttest. Studien, 1908—10; Baudissin, Einleitung in d. Bücher d. A. T., 1901; Bertholet, Das Deuteronomium, 1899; Budde, Gesch. d. althebr. Literatur, 1906; Holzinger, Einl. in den Hexateuch, 1893; Kuenen, Hist.-krit. Einl. in das A. T., 1887 — 1890; Procksch, Die Elohimquelle, 1906; Smend, Lehrbuch d. alttest. Religionsgesch. 1899; Puukko, Das Deuteronomium, Лейпцигъ, 1910.

С. Бернфельдъ. 1

Пятикнижіе въ агадѣ.—Кромѣ указанныхъ въ предыдущей статьѣ назнаній, П., согласно агадѣ, называется также «книга Божія» ספר ה' (Исаія, 34, 16; Ber. r., XXXII, 13). Несмотря на названіе П., установившееся за Торой еще въ древности, р. Іуда I, однако, того мнѣнія, что Тора состоитъ изъ семи книгъ, причемъ Числа раздѣляются на три книги: отъ гл. 1 до 10, 34, отъ 10, 35—36 и отъ 10, 37 до конца книги. Основаніемъ этому служитъ масора, снабдившая указанные стихи 10, 35—36 особыми знаками въ формѣ обратной буквы нунъ נ, чтобы показать, что это—отдѣльная книга. Агадистъ Самуилъ б. Нахманъ и Баръ Каппара нашли этому подтвержденіе въ Притч. 9, 1 (Шаб., 116а; Wajik. r., XI, 2). Это мнѣніе нашло свое отраженіе и въ галахѣ (Ядаимъ, III, 5; ср. комм. Маймонида ad loc.). Относительно порядка главъ въ повѣствовательной части П. Талмудъ выражается אין מוקדם ומאוחר בתורה, т.-е. изложеніе Торы не совсѣмъ строго соотвѣтствуетъ хронологическому порядку событій (Пес., 6б; ср. Bamidb. r., XIX, 14), и вообще Талмудъ допускаетъ, что во всемъ П. какъ въ повѣствовательной, такъ и въ законодательной ея части, отдѣльные стихи и даже отдѣльныя выраженія въ одной главѣ иногда относятся къ совершенно другой главѣ; Талмудъ въ этихъ случаяхъ характерно выражается: עירוב פרשיות כתוב כאן—«здѣсь произошло перемѣщеніе въ главахъ» (Б. Кама, 107а и др.; ср. Schir. r. къ 1, 10). Иногда это дѣлалось сознательно, по техническимъ соображеніямъ (Шаб., 116а). Однако, агада пытается найти нѣкоторую связь между смежными главами въ законодательной части П. (Bamidb. r., X, 4). Въ позднѣйшей агадѣ мы имѣемъ отраженіе борьбы противъ нападокъ на П. «Многіе стихи въ П.,—говоритъ р. Симонъ б. Лакишъ,—могутъ на первый взглядъ показаться ненужными, даже подлежащими сожженію (ראויין לשרוף), но и эти стихи тоже существенны» (הן גופי תורה; Хул., 60б; ср. Wajikra r., XIX). Неисполненіе въ эпоху царей законовъ П. давало, повидимому, уже и въ древности поводъ сомнѣваться въ аутентичности этихъ книгъ. Агада разсказываетъ, что кн. Второзаконіе выступила передъ Богомъ съ жалобою на Соломона, что онъ нарушеніемъ ея предписаній какъ бы отрицаетъ ея подлинность (עשאני פלסתר). Но Богъ ей отвѣтилъ: «Пусть будетъ сто такихъ Соломоновъ, они вѣдь преходящи, но ты никогда ни на іоту не измѣнишься», т.-е. они, какъ люди, могли согрѣшить (Wajik. r., XIX, 2). Противъ измѣненій и фальсификацій, будто бы внесенныхъ въ П. разными переписчиками, агада приводитъ преданіе, по которому Моисей въ день смерти написалъ 13 Торъ; 12 изъ нихъ онъ раздалъ двѣнадцати колѣнамъ израилевымъ, а 13-ю онъ положилъ въ ковчегъ на храненіе, чтобы послѣдующія поколѣнія ее не могли фальсифицировать (Midr. Schocher Tob къ Пс. 90, 1). Не лишне отмѣтить характерное различіе, сдѣланное Талмудомъ между П. и другими книгами библейскаго канона. Книги Пророковъ и Агіографы вызваны лишь грѣховной жизнью еврейскаго народа (Нед., 22б), поэтому онѣ къ «концу дней» упразднятся, книга же П. всегда будетъ жить (Іер. Мег., 70d).—Ср.: Bacher, Ag. der Pal. Amor., I, III, Index, s. v. Tora.

А. К. 3.

Пятка—мѣст. Волынск. губ., Житомирск. у. По ревизіи 1847 г. «Пятецкое еврейск. общество» состояло изъ 877 душъ. По переписи 1897 г. въ П. жит. 2703, среди нихъ 838 евр. 8.

Пятнадцатое Аба— см. Аба пятнадцатое (Евр. Энц., т. I).

Р

Раабе (Raabe), **Вильгельмъ**—нѣмецкій романистъ, псевд. **Яковъ Корвинусъ**, христ. (1831—1911 гг.). Являясь въ своихъ произведеніяхъ проповѣдникомъ идеи справедливости и вѣротерпимости, Р. въ освѣщеніи еврейскаго вопроса проявляетъ необыкновенную вдумчивость и объективность; онъ преисполненъ уваженія къ народу Библіи, которую знаетъ въ совершенствѣ и которая является настольной книгой Генриха Улекса, одной изъ трогательнѣйшихъ фигуръ его «Die Leute aus dem Walde». Р. отмѣчаетъ высокую моральную цѣнность ученія пророковъ и ясновидцевъ, нерѣдко приводитъ цитаты изъ священныхъ старозавѣтныхъ книгъ, указывая на возвышающее и облагораживающее вліяніе, которое эти произведенія еврейскаго духа оказываютъ на христіанъ. Свѣтомъ библейскаго ученія озарены многіе лучшіе образы Р.: такъ, столяръ Теллерингъ, черпающій подкрѣпленія въ свой смертный часъ въ книгѣ Іова (Die Leute aus dem Walde), Геделёкке, призывающій къ своему смертному одру еврейскаго чтеца и жаждущій вмѣсто христіанскаго напутствія услышать слова ободренія изъ «Книги мудрости Соломоновой» (Gedelöcke, 1866). Обаяніе такихъ женскихъ образовъ, какъ сестры Розенштейнъ (Ein Frühling, 1857, передѣл. 1871), какъ сестры Левъ (Hollunderblüte, 1863), объясняется характеризующей ихъ приверженностью къ традиціямъ еврейства, преданностью вѣрѣ отцовъ. Повѣсть «Hollunderblüte» является какъ бы апоѳеозомъ еврейства, его поэтическихъ завѣтовъ и преданій (въ ней между прочимъ, разсказывается о пражскомъ рабби Лёбѣ и связанныхъ съ нимъ легендахъ). Въ «Hungerpastor» (1864), произведеніи, пользующемся наибольшей извѣстностью, Р. рисуетъ отрицательный типъ еврея. Въ лицѣ Моисея Фрейденштейна авторъ клеймитъ ренегата, ради карьеры измѣнившаго еврейству; дѣтство, проведенное въ христіанской школѣ, среди враждебныхъ товарищей, озлобило мальчика; твердо помня наставленія отца, онъ рѣшаетъ использовать науку для достиженія общественнаго положенія и богатства. Р. замѣчаетъ, что антисемитизмъ часто основанъ на предразсудкахъ и незнаніи евреевъ. Такъ, пасторъ въ «Der heilige Born», (1861), ненавидѣвшій евреевъ весь свой вѣкъ, столкнувшись съ торговцемъ-евреемъ, оказавшимъ ему услугу, кореннымъ образомъ измѣняетъ свое отношеніе. Въ высшей степени симпатичный образъ Р. даетъ въ лицѣ Саломеи.—Ср.: Josef Bass, Die Juden bei Wilhelm Raabe, въ Monatsschrift f. Geschichte u. Wissenschaft d. Judent., 1910; G. Rülf, Ein Nachtrag zu «W. Raabe u. die Juden», тамъ же, 1911; Энц. Слов. Брокг.-Ефрона. *Р. Б.* 6.

Раабъ (нѣм. Raab, венгер. Györ)—главный городъ венгерской провинціи того же имени. Р. представляетъ собою одну изъ старѣйшихъ евр. общинъ Венгріи. Имѣются свѣдѣнія, что въ 1490 г. одинъ еврей имѣлъ здѣсь процессъ съ муниципалитетомъ. Во второй полов. 17-го в. генералъ Монтекукколи изгналъ евреевъ изъ Р., разрѣшивъ имъ лишь временно пріѣзжать на ярмарки. Согласно переписи, произведенной въ срединѣ 18 в., въ Р. жило около 40 евреевъ. Синагога была построена въ 1798 г.; она существуетъ и нынѣ (1912); рядомъ съ ней имѣется и другая синагога, освященная въ 1870 г. Среди общественныхъ и благотворительныхъ учрежденій города слѣдуетъ отмѣтить: талмудъ-тору, пользующуюся въ Венгріи значительнымъ вліяніемъ; евр. училище для мальчиковъ и дѣвочекъ и общество пособій бѣднымъ и больнымъ. [J. E., X, 288]. 6.

Раавъ—см. Рагабъ.

Раама (въ Септ. Ῥεγμα), רעמה—одинъ изъ пяти сыновей Куша (см.), отецъ Шебы (שבא) и Дедана (см.; Быт., 10, 7; I Хрон., 1, 9). По Іезекіилу (26, 22), купцы изъ Шебы и Р. привозили для продажи въ Тиръ благовонныя вещества, драгоцѣнные камни и золото. Обыкновенно Рааму отожествляютъ съ мѣстностью на аравійскомъ берегу Персидскаго залива, гавань котораго называется у Стефана Византійскаго Rhegma, у Птолемея (VI, 7, 14) Rhegama (соотвѣтств. арабскому названію Rigâm). Dillmann сопоставляетъ Р. съ Ραμμανῖται у Страбона (XVI, 4, 24) въ юго-западной Аравіи. — Ср.: Glaser, Skizze d. Geschichte u. Geographie Arabiens, 1890, II, 252; Hommel, Die altisraelitischen Überlieferungen etc., 240; id., Aufsätze u. Abhandlung, 231; ZDMG, XXX, 122; ZAT, XXVIII, 218. 1.

Раамія, רעמיה («громъ Божій»)—одинъ изъ сподвижниковъ Зерубаббеля, стоявшихъ вмѣстѣ съ послѣднимъ во главѣ евреевъ, возвратившихся изъ Вавилоніи въ Палестину (Нехем., 7, 7; въ параллельномъ мѣстѣ, Эзр., 2, 2, указано רעליה). 1.

Раамсесъ (Раамесесъ)—см. Рамесесъ.

Рабадъ (RABaD, ראבד) — см. Ибнъ-Даудъ, Авраамъ.

Рабба, רבה (съ опредѣлит. ה)—городъ въ гористой части Іудеи, упоминается рядомъ съ Киріатъ-Іеаримъ (Іош., 15, 60). Guérin указалъ на руины подъ названіемъ Rabba, расположенныя къ юго-западу отъ Karîet el-Inêb (см. Киріатъ-Іеаримъ). Но онъ сомнѣвается въ правильности этого отожествленія въ виду того, что эти развалины далеки отъ Киріатъ-Іеарима—4 часа пути. Можетъ-быть, Р. тожественна съ Rubuti, упоминаемой въ телл-эл-амарнскихъ таблицахъ, 880 (183), 11; 289 (182), 13. На египетскихъ памятникахъ упоминается Raba'â и Rabatu, но ихъ мѣстоположеніе не извѣстно.—Ср.: Guérin, Description de la Palestine, Judée, III, 336; Clauss, въ Zeitschr. d. deutsch. Paläst-Vereins, XXX, 30, 49. 1.

Рабба (также **Раббатъ**, полнѣе **Раббатъ бене Аммонъ**), רבת בני עמון ;רבה (еще у Полибія, V, 7, 4: Ῥαββατάμανα; у Евсевія Ἀμμᾶν или Αμμων; Onomas., 215, 88; 219, 92; 288, 147; у Іеронима: Ammana)—главный городъ аммонитянъ. Въ древности тамъ показывали ложе (саркофагъ) Ога (см.). Этотъ городъ упоминается въ разсказахъ о той еврейско-аммонитской войнѣ, которая вспыхнула вслѣдствіе оскорбленія, нанесеннаго аммонитскимъ царемъ Хануномъ посламъ Давида (II Сам., 10, 1 и сл.). Въ то время, какъ полководецъ Іоабъ сражался съ арамейцами, союзниками Хануна, близъ города Медебы (I Хрон., 19, 7), его братъ Абишай разбилъ аммонитянъ у воротъ Р. (ибо этотъ городъ имѣется въ виду въ II Сам., 10, 8, 14; I Хрон., 19, 9, 15). Въ слѣдующемъ году Р. была осаждена Іоабомъ, и во время этой осады былъ убитъ Урія (II Сам., 11; I Хрон., 20). Іоабъ захватилъ только часть города, гдѣ имѣлось водоснабженіе, и для того, чтобъ честь взятія этой столицы (עיר המלוכה) досталась царю, Давидъ, по совѣту самого Іоаба, собралъ остальное войско и послѣ сраженія взялъ ее (II Сам., 12, 26—29). Какъ долго евреи владѣли этимъ городомъ, мы не знаемъ. Во время Іереміи и Іезекіила Р., во всякомъ случаѣ, принадлежала аммонитянамъ (Іерем., 49, 3; Іезек., 25, 5). Во времена Птолемеевъ для Р. наступилъ новый періодъ расцвѣта и блеска. Птолемей Филадельфъ (285—246) возстановилъ ее и построилъ тамъ много великолѣпныхъ зданій, и съ тѣхъ поръ она называлась у греческихъ и латинскихъ писателей Филадельфіей и славилась, какъ одинъ изъ значительнѣйшихъ городовъ Заіорданья. Въ 218 г. до христ. эры ее завоевалъ Антіохъ Великій (Polyb., V, 7, 1); около 135 г. до христ. эры она была во власти Зенона Котилы (Флав., Древн., XIII, 8, 1; Іуд. война, I, 2, 4). Помпей присоединилъ ее къ такъ назыв. Десятиградію (см. Декаполь). Въ 66 г. послѣ христ. эры евреи напали на нее (Война, II, 18, 1). Древнее названіе Р. не было вытѣснено греческимъ, какъ показываютъ арабскіе писатели среднихъ вѣковъ (ср. Zeitschr. d. deutsch. Paläst. Vereins, VII, 168) и руины древняго города, которыя и нынѣ еще носятъ названіе Амманъ. Развалины эти лежатъ въ долинѣ, нѣкогда, вѣроятно, очень плодоносной, по которой протекаетъ верхній Яббокъ (Wadi-Ammân), къ сѣверо-востоку отъ Хешбона. Conder различаетъ остатки изъ римской эпохи Антониновъ, затѣмъ изъ эпохъ византійской и арабской. Кромѣ того, онъ нашелъ нѣсколько до-историческихъ памятниковъ изъ большихъ камней и могилъ въ скалахъ до-римскаго времени. Нынѣшняя Kal'a, на сѣверной сторонѣ которой находится вырубленный въ скалѣ прудъ, нѣкогда соединенный съ замкомъ подземнымъ ходомъ, можетъ-быть, стоитъ на мѣстѣ «города воды», захваченнаго Іоабомъ (II Сам., 12, 27). Въ развалинахъ древняго города нынѣ живутъ черкесы, переселившіеся сюда послѣ русско-турецкой войны (1877 г.)—Ср.: Путешествія Burckhardt'а (стр. 612 и сл.), Buckingham'а (II, 59 и сл.); Riehm, HBA., II, 1269 и сл.; Guthe, KBW., 533; J. E., X, 289. *А. С. К.* 1.

Рабба, רבה—имя многихъ амораевъ, преимущественно вавилонскихъ. Собственное имя этихъ амораевъ Абба, подъ каковымъ они встрѣчаются въ іерусалимскомъ Талмудѣ, а буква ר въ началѣ есть сокращеніе титула רב или רבי (Арухъ. s v. אביי; Frankel, Mebo ha-Jer., 55б; Bacher, Rev. Et. Juiv., XXXVI, 103 и сл.). 1) *Р. б. Аббуга* רבה בר אבוה—вавилонскій амора второго поколѣнія, передаетъ галахи отъ имени Аббы Арики (Эруб., 75б и др.). Онъ былъ эксилархомъ въ Негардеѣ; его дочь Ялта (см.) была замужемъ за р. Нахманомъ (ср. Іеб., 80б). Послѣ разрушенія Негардеи (259), Р. вмѣстѣ со своимъ зятемъ переселились въ Махузу (Шерира). Согласно преданію, онъ сильно бѣдствовалъ, но Илія пророкъ оказалъ ему чудесную помощь, и съ тѣхъ поръ онъ сталъ богатѣть, такъ что оставилъ наслѣдникамъ крупное состояніе

(Б. Мец., 114б). Р. не отличался особыми познаніями (ib.): онъ занимался преимущественно толкованіемъ Мишны, объяснялъ древнія галахи (Пес., 15а; Хаг., 19а; Іеб., 83а и др.). Немногія сохранившіяся отъ его имени галахическія рѣшенія ясны и просты (Б. Мец., 91б; Гит., 32а; Б. Батр., 23а). Въ толкованіи Библіи онъ также держался прямой, менѣе сложной интерпретаціи (Санг., 45а; Б. Бат., 147а и др.). Отъ его имени часто передаетъ галахи его ученикъ и зять р. Нахманъ; агады отъ него почти не сохранилось.—2) *Р. б. Гуна* רבה בר הונא (въ Іерушалми часто Абба)—вавилонскій амора третьяго поколѣнія, сынъ главы сурской академіи р. Гуна, унаслѣдовавшій его должность вопреки волѣ эксиларха (ср. Санг., 5а). До этого онъ былъ судьею въ коллегіи р. Хисды (Шаб., 10). Версія Раши (М. Кат., 25б, s. v. ספר), что этотъ Р. былъ сыномъ эксиларха Гуны, современника р. Іуды I, невѣрна, какъ это доказалъ Гейльпринъ. Р. отличался своей скромностью (М. Кат., 28а). Повидимому, въ его время сурская академія пришла въ упадокъ, и во главѣ ея стояли лица, менѣе выдающіяся въ наукѣ (Вейсъ). Р. умеръ въ Вавилоніи. Въ Талмудѣ сохранилось прекрасное надгробное слово, произнесенное надъ его могилой (М. Кат. 25б).—Ср.: Frankel, Mebo, 56б.—3) *Р. б. Іеремія* רבה בר ירמיה (въ Іер. Абба)—вавилонскій амора второго поколѣнія, передаетъ галахи отъ имени Раба (Аб. Зара, 16б) и Самуила (Пес., 36а); отъ его имени передаетъ р. Зерра галахи, полученныя имъ, вѣроятно, до его поѣздки въ Палестину.—Ср. Frankel, Mebo, 57 и 58.—4) *Р. б. Ливаи* רבה בר ליואי — вавилонскій амора пятаго поколѣнія, выдающійся ученикъ Раввы, часто затруднявшій его своими вопросами. Случалось, что Равва считалъ нужнымъ отказаться отъ своего первоначальнаго рѣшенія въ виду возраженій со стороны Р. (Пес., 40б; Аб. Зара, 65б). — 5) *Р. б. Мари*, רבה בר מרי — вавилонскій амора четвертаго поколѣнія, былъ одно время въ Палестинѣ и снова вернулся въ Вавилонію (Іома, 78а), гдѣ онъ передавалъ мнѣнія р. Іоханана и р. Іошуи б. Леви (Б. Кама, 92а; Бер., 42б). Въ Палестинѣ (במערבא) сообщали отъ его имени нѣкоторыя агады (Іома, 86б; Б. Бат., 16б), однако, онъ не упоминается ни въ іерусалимскомъ Талмудѣ, ни въ мидрашимъ. Р. одно время гостилъ въ домѣ Раввы (Бер., 42б). Среди библейскихъ книгъ (Агіографовъ) Р. считаетъ и Бенъ-Сиру (Б. Кама, 92; Іеб., 62б). Р. также изучалъ барайты, составленныя въ школѣ р. Іоханана б. Заккая (Эруб., 19а, и Раши ad loc.; ср. Сукка, 32б). — Ср. Sed. ha-Dor, s. v. — 6) *Р. б. Матна*, רבה בר מתנה — вавилонскій амора четвертаго поколѣнія, современникъ Аббаіи и Раввы, отличался своими точными и обдуманными галахическими рѣшеніями (Гор., 14а).—7) *Р. б. Нахманъ б. Яковъ* רבה בר נחמן בר יעקב—вавилонскій амора третьяго поколѣнія, современникъ и старшій товарищъ Р. б. Гуны, который всегда обращался къ нему съ титуломъ רבנו (Іеб., 25а и др.).—8) *Р. б. Хана* רבה בר חנא—амора перваго поколѣнія, племянникъ р. Хіи; передъ отъѣздомъ въ Вавилонію получилъ ординацію отъ р. Іуды I (Санг., 5а). Въ іерусалимскомъ Талмудѣ (Б. Кама, X. 1) Р. называется Абба.—9) *Р. б. б. Хана*, רבה בר בר חנה—вавилонскій амора, сынъ предыдущаго, и такъ какъ его отецъ тоже назывался Р., то опустили имя отца для сокращенія (Франкель). Переѣхавъ въ Палестину, Р. сталъ однимъ изъ выдающихся учениковъ р. Іоханана, но впослѣдствіи онъ вернулся въ Вавилонію, о чемъ, повидимому, сожалѣлъ (Пес., 51а). Въ Вавилоніи онъ жилъ то въ Сурѣ, то въ Пумбедитѣ. Въ Сурѣ Р. хотѣлъ было ввести чтеніе Декалога въ ежедневной молитвѣ, но этому воспротивился р. Хисда (Бер., 12а). Въ Пумбедитѣ Р. держался одно время въ сторонѣ отъ академіи р. Іуды, но его привели туда насильно и онъ, дѣйствительно, оказался имъ полезнымъ (Шаб., 148а). Р. Іуда обращался къ нему съ вопросами (М. Кат., 17а). Много путешествовавшій, Р., между прочимъ, зналъ хорошо названія разныхъ рыбъ (Аб. Зара, 39а); съ его путешествіями связаны также фантастическіе разсказы о морскихъ чудовищахъ. Можетъ-быть, за свои странные разсказы Р. получилъ прозвище «неразумный» סיכסא (ib., 74а).—Ср.: J. Weiss, תולדות רב כוכבי יצחק въ בכוכבי יצחק; Frankel, Mebo, 57а.—10) *Р. б. Хананъ*, רבה בר חנן—вавилонскій амора, современникъ и товарищъ Аббаіи (Эруб., 86а; ср. Тосафотъ къ Керит., 18б, s. v. אמר); онъ излагалъ барайты передъ Раввой (Зеб., 55а).—11) *Р. б. Хія изъ Ктесифона*, רבה בר חייא קטוספאה — вавилонскій амора, передаетъ галахи отъ имени Раба (Беца, 38б). Согласно Шерирѣ, Р. былъ главою академіи въ Сурѣ въ то время, когда Р. б. Нахмани былъ главою пумбедитской академіи. По поводу одной халицы Самуилъ порицалъ Р. за то, что онъ слишкомъ смѣлъ въ рѣшеніяхъ (Іеб., 104а).—12) *Р. б. Самуилъ*, רבה בר שמואל—вавилонскій амора, сынъ Маръ-Самуила, передаетъ галахи отъ имени р. Хіи б. Аббы (Бер., 40а; ср. Зеб., 105а); онъ хорошо зналъ барайты (Хаг., 17б), и къ нему часто обращался р. Шешетъ за справками (Б. Кама, 98б и др.).—13) *Р. б. Шила*, רבה בר שילא — вавилонскій амора четвертаго поколѣнія, младшій современникъ р. Хисды, къ которому онъ обратился съ галахическимъ вопросомъ (Шаб., 81а). Агада считаетъ его близкимъ другомъ Иліи пророка, которому онъ задалъ вопросъ, какъ относиться къ тому, что р. Меиръ былъ ученикомъ грѣшника Ахера (Хагига, 15б). Повидимому, его знанія были не велики.—14) *Р. Тосефаа* (*Тусфаа*) רבה תוספאה—современникъ Равины, послѣдній изъ вавил. амораимъ; глава сурской академіи послѣ Маръ б. р. Аши. Отъ него сохранилось между прочими галахами одно важное рѣшеніе по вопросу о незаконнорожденномъ (Іеб., 80а). Главная дѣятельность Р. заключалась въ дополненіяхъ къ редактированному уже р. Аши Талмуду. Эти дополненія состояли изъ краткихъ объяснительныхъ замѣчаній и окончательныхъ рѣшеній въ случаѣ разногласія между двумя авторитетами. Отсюда его названіе Тосефаа («дополнитель»; Halevy, Dorot ha-Rischonim, III, 19). Однако, Брюлль (Jahrbüch., II, 19, 1876) даетъ болѣе вѣроятное объясненіе, а именно, что Р. названъ такъ по имени своего родного города — Тусфа-Тоста. — Имя Р. упоминается въ Талмудѣ рѣдко, но его мнѣніе часто цитируется какъ יש אומרים («нѣкоторые говорятъ»).—Ср. Heilprin Sed. ha-Dor., II, s. v.; Brüll, l. c., 13. Изъ другихъ амораимъ, носившихъ имя Р., отмѣтимъ: Р. б. Адда, Р. б. Иди б. Абина, Р. б. Тахалифа, Р. б. Улла, объ остальныхъ см. Sed. ha-Dor., II, s. v. — Ср.: Frankel, Mebo ha-Jeruschalmi, s. v. אבא; Weiss, Dor Dor we-Dorschaw, III, index, s. v.; Bacher, Ag. Pal. Amor., III, 2, 517, 532. *А. К.* 3.

Рабба (**Раба**).—1) *Р. б. Натанъ* (въ Іерушалми Абба баръ Натаяъ) — вавилонскій амора 3 в., ученикъ р. Гуны (Баба Кама, 32а). Р. изъ Вавилоніи переселился въ Палестину, гдѣ былъ въ числѣ учениковъ р. Іоханана (Баба Батра, 176а). Еще въ Вавилоніи Р. пользовался извѣст.

ностью,—отецъ или братъ Іосифа баръ Хама обратился къ нему за разъясненіемъ галахи (Сангедринъ, 81а). Р. Хія б. Абба передаетъ галаху отъ имени Р. (Іеруш. Іебам., IV, § 1). Р. установилъ, что, въ случаѣ указанія отвѣтчика на то, что предметомъ иска должна быть другая вещь, истцу должно быть отказано (מענו חטין והודה לו בשעורין פטור, Баба Кама, 35б).—2) Р. *б. Шими*—имя вавил. амораевъ: а) ученикъ р. Іосифа б. Хія передавалъ галаху отъ имени р. Хисды и Раббы (Хул., 102а; Іома, 63а); б) ученикъ Раввины (Кид., 45б; Песах., 6б).—Ср.: Zacuto, Juchasin, s. v.; Heilprin, Seder ha-Doroth, s. v. 3) Р. *б. Раббы* (רבה בריה דרבה), иначе *де-Равва*—вавилонскій амора, жилъ на рубежѣ 3 и 4 вв., ученикъ р. Іосифа и коллега Аббаіи и Раввы (Мегилла, 22а; Кетуб., 98а). У него было нѣсколько ученыхъ сыновей. (Макк., 10а по версіи עין יעקב). 4) Р. *б. Агилаи* (אהילאי)--вавилонскій амора 4 в. Раввина и р. Аши (Песах., 30а) вели дебаты по поводу запрещенія Р. ѣсть хлѣбъ, выпеченный въ смазанной жиромъ печи.—Ср. также Зебах., 10а.—Р. оппонировалъ мнѣнію Раввы (Зебах., 16б) и истолковалъ одно мнѣніе Раба (Баба Кама. 64б).—5) Р. *Зути*—вавилонскій амора 4 и 5 вв., оказывалъ содѣйствіе р. Аши и Раввинѣ при редактированіи ими Талмуда. Въ Менах. (15б) упоминается р. Абба Зути, но въ старыхъ изданіяхъ Талмуда и въ Schittah Mekubbezet Бецалеля Ашкенази въ соотвѣтствующемъ мѣстѣ значится «Рабба».—Ср.: Менах., 31б; Бехор., 36а; Ср.: Rabbinowitz, Dikduke Soferim; Heilprin, Seder ha-Doroth, s. v.; Heimann, Toledot Tannaim we-Amoraim. 1057, 1060, 1061, 1081, 1084, 1086. *А. Д.* 3.

Рабба баръ Нахмани, רבה בר נחמני—извѣстный вавилонскій амора изъ священническаго рода, часто упоминаемый въ вавилонскомъ Талмудѣ подъ именемъ Р. безъ отчества. О времени его дѣятельности источники противорѣчатъ другъ другу, (Грецъ, Gesch., евр. перев., II, 464). Родился онъ въ Палестинѣ, въ гор. Мемелѣ или Мамалѣ (Грецъ; ср. Іеб., 76а), но вся его дѣятельность протекла въ Вавилоніи. Сначала былъ ученикомъ р. Гуны, а послѣ его смерти перешелъ въ Пумбедиту къ р. Іудѣ (Эруб., 40б). Его старшіе братья, р. Ханина и р. Ошаія, переселившіеся въ Палестину, писали ему оттуда, чтобы онъ послѣдовалъ ихъ примѣру (Кет., 111а), но не извѣстно, послѣдовалъ ли Р. ихъ совѣту (ср. Тосаф. Эруб., 22б s. v. קרקפנא и новеллы ди-Трани къ Кет., 111а). Послѣ смерти р. Іуды въ Пумбедитской академіи возникъ споръ, кого назначить главою академіи, болѣе молодого Р., отличавшагося остроумнымъ анализомъ галахъ עוקר הרים, или р. Іосифа, обладавшаго необыкновенной эрудиціей סיני. Рѣшеніе было въ пользу р. Іосифа, который, однако, уступилъ главенство Р. Рабба былъ главою академіи въ теченіе 22 лѣтъ (Гор., 14а); въ Сурѣ одновременно главою академіи былъ р. Хисда (Юхасинъ). Р. пользовался большимъ уваженіемъ среди ученыхъ современниковъ, и преданіе окружаетъ его ореоломъ святости. Вслѣдствіе доноса на Р. передъ Сассанидомъ Сапоромъ II, что онъ отрываетъ 13 тысячъ юношей отъ работы въ теченіе двухъ мѣсяцевъ въ году (Адаръ и Элулъ — мѣсяцы «каллы»; см.) Р. вынужденъ былъ скрыться въ лѣсу, гдѣ его постигла смерть. Разсказъ о его кончинѣ украшенъ цѣлымъ рядомъ сказаній (Б. Мец., 86а). Изъ его частной религіозной жизни мы знаемъ, что онъ особенно строго соблюдалъ предписаніе о «цицитъ» и чтилъ субботу (Шаб., 118б и 119а); онъ былъ очень требователенъ и педантиченъ въ религіозныхъ вопросахъ; его племянникъ Аббаія упрекалъ его въ излишней строгости къ людямъ (Шаб., 156), за что жители Пумбедиты не долюбливали Р. (ib., 153а). Въ своихъ галахахъ Р. больше всего основывался на логическихъ предпосылкахъ и менѣе всего на цитатахъ изъ древнихъ источниковъ. Этотъ методъ онъ усвоилъ какъ въ собственныхъ положеніяхъ (Хул., 71а; Санг. 74а и др.), такъ и для объясненія старыхъ галахъ; характерна для него фраза מפני מה אמרה תורה и т. под. (Б. Мец., 3а; Мак. 2б и др.). Р. посвятилъ себя разработкѣ всего устнаго ученія и даже въ области вопросовъ ритуальной чистоты, נגעים ואהלות, не имѣвшихъ тогда практическаго значенія; въ этой области онъ былъ единственнымъ среди своихъ современниковъ (Таан. 24б; Б. Мец., 86а). Мнѣніе Р. въ спорѣ съ р. Іосифомъ всегда принималось къ руководству (Гит., 74а). Вообще, его мнѣніе пользовалось большимъ авторитетомъ, какъ будто оно было изложено въ Мишнѣ или барайтѣ (Раши къ Б. Кама, 33б, s. v. ה"ג). Агадой Р. мало занимался, и приписанное ему Ибнъ-Даудомъ составленіе Мидрашъ-Рабба не имѣетъ подъ собою исторической почвы; надо замѣтить, что въ «Sefer ha-Kabbalah», изданномъ Нейбауеромъ, этого сообщенія Ибнъ-Дауда нѣтъ (ср. Bacher, Ag. d. Pal. Amor., I, 94).—Ср.: Heilprin, Sed. ha-Dor., II, s. v.; Weiss, Dor, III, Index. *А. К.* 3.

Рабба Гаонъ (Маръ-Рабба)—гаонъ Пумбедиты отъ 640 г. до 650 г. (по мнѣнію Греца, отъ 670 г. до 680 г.), современникъ сурскаго гаона Гуны. Р. совмѣстно съ Гуной принадлежитъ важное постановленіе относительно развода со «строптивой женой» (см. Гаонъ, Евр. Энц., т. VI, стр. 170). 4.

Раббаи изъ Роба—сабораи, преемникъ р. Симона на посту главы пумбедитской академіи, ум. въ 550 г.; упоминается въ Санг., 43 (согл. версіи р. Шериры гаона въ извѣстномъ посланіи и версіи р. Хананеля въ Dikduke Soferim, ad loc.). 4.

Раббанаи, רבנאי—имя нѣсколькихъ амораевъ. Упоминаются братъ р. Хіи б. Аббы (Бер., 21б) и Р. изъ Хузаи (Беца, 15б). 3.

Раббананъ, רבנן—терминъ, употребляемый въ обоихъ Талмудахъ для обозначенія коллегіи ученыхъ. Большей частью галахи изъ барайтъ обозначаются выраженіемъ תנו רבנן. Упоминаются רבנן דאגדתא (Іер. Маас., I, 48d; ib. Іеб. IV, 5c) т.-е. ученые, занимающіеся преимущественно агадой. Извѣстны Р. изъ Паве и Р. изъ Кесареи, רבנן דקיסרין (Іер. Санг., III, 21b). Послѣдніе цитируются въ Іерушалми около 90 разъ. Большей частью они передаютъ галаху отъ имени другихъ амораимъ, но встрѣчаются также и ихъ собственныя галахи. Иногда другіе амораи передаютъ галахи отъ ихъ имени. Кто были эти Р. изъ Кесареи, не извѣстно (см. Ошаія, Евр. Энц., XII, 180). Франкель полагаетъ, что послѣ смерти р. Аббагу должность главы академіи осталась вакантной, поэтому галаха носила коллективное названіе всѣхъ членовъ академіи. Часто упоминается въ Іерушалми «Р. тамошніе» רבנן דתמן, т.-е. вавилонскіе ученые, и «Р. здѣшніе» רבנן דהכא т.-е палестинскіе ученые. 3.

Раббатъ Моабъ—см. Аръ, Евр. Энц., III, 243.

Рабби, Раббанъ, или **Раббана, Рабъ** (רבי, רבנא, רבן, רב,—буквально, господинъ, учитель, нашъ учитель)—почетные титулы для законоучителей. Титулъ Раббанъ былъ присвоенъ патріархамъ: Гамліилу I, Симону II (сыну предыдущаго), Іоханану б. Заккай, Гамліилу II, Гамліилу III (сыну р.

Іуды I) и др. До нихъ предсѣдатели Синедріона, какъ Гиллель, Шемаія и Абталіонъ, Симонъ б. Шетахъ и др., не носили никакого титула и цитируются только по имени. Имѣли ли другіе члены Синедріона какой-либо титулъ, какъ, напр., רב—«учитель» или רבי—«мой учитель»,—неизвѣстно; во всякомъ случаѣ, титулъ не примѣнялся ко всѣмъ, а лишь къ болѣе выдающимся законоучителямъ. Такъ, изъ среды ученыхъ послѣдняго вѣка до паденія Іерусалима, одни упоминаются безъ титула, какъ, напр., Акабія б. Магаллель, Бава б. Бута, Адмонъ, Хананъ, Нахумъ изъ Мидіи и др., другіе съ титуломъ «рабби», напр., р. Ханина, представитель священниковъ, р. Цадокъ, р. Доса б. Гирканосъ и др. По мнѣнію Франкеля (דרכי המשנה, 58), титулъ «раббанъ» былъ впервые присвоенъ р. Гамліилу I, потому что онъ первый былъ единоличнымъ руководителемъ Синедріона и при немъ не было должности абъ-бетъ-динъ (см.); такимъ образомъ Р. означаетъ главный учитель. Другое объясненіе слову Раббанъ даетъ N. Brüll (Mebo, I, 51). Слѣдующій по времени титулъ «рабби» происходитъ отъ еврейскаго слова «раб», означающаго на мишнаитскомъ языкѣ учитель (Аботъ, I, 16) съ прибавленіемъ suffix pronom., въ смыслѣ «мой учитель». Этотъ титулъ носили почти всѣ позднѣйшіе таннаи и палестинскіе амораи. Вавилонскіе же амораи носили титулъ «раб» безъ suffix'а. Иногда для сокращенія этого титула къ собственному имени прибавлялась буква ר, какъ аббревіатура словъ: «рабби» или «раб», напр.: Раввина вмѣсто рабъ-Аввина, Рами вмѣсто рабъ-Ами и др. Обыкновенно титулъ «рабби» палестинскіе ученые получали лишь вмѣстѣ съ ординаціей (Санг., 13б). Поэтому, многіе ученые первыхъ вѣковъ, повидимому, не получившіе ординаціи, какъ Бенъ-Аззай, Бенъ-Зома, Баръ-Каппара, назывались по имени, безъ всякаго титула. Самуилъ, какъ не получившій ординаціи отъ р. Іуды, могъ называться ученымъ, но не имѣлъ званія «рабби» (Б. Мец., 86а). По мнѣнію Шериры, и вавилонскіе ученые получали титулъ «раб» лишь послѣ того, какъ ихъ ординировали въ вавилонскихъ академіяхъ.— Относительно степеней упомянутыхъ титуловъ гаонъ Шерира сообщаетъ слѣдующее: «Въ древности выдающіяся лица назывались по имени, безъ титула: пророки Хаггай, Зехарія и Малахи, затѣмъ Эзра часто упоминаются въ Талмудѣ, не сопровождаемые ни однимъ изъ этихъ титуловъ. Это составляло высшую степень почтенія. Во время р. Гамліила I появился титулъ раббанъ, который, однако, большею частью примѣнялся къ патріархамъ. Слѣдующая степень почтенія,— титулъ «рабби» или «рабъ». Этотъ постепенный порядокъ различныхъ титуловъ отмѣченъ уже въ Тосефтѣ (Эдуіотъ, III, 4). Мало-помалу титулъ «рабби» въ народной рѣчи сталъ употребляться не только въ отношеніи ученыхъ, но также ко всякому имени въ смыслѣ «милостивый государь». — Ср.: Посланіе Шериры къ Якову б. Ниссиму, приведено въ Юхасинѣ, 83; Hamburger, R. E., s. v. Rabban; Lightfoot и Wetstein къ Матѳ., 23, 7; Buxtorf, De Abbreviaturis Hebraicis, 127—177; J. E., X, 293—294; Aruch Compl. s. v., אביי; Pressel, R. E. Herzog'a, 1-е изд., XII, 471; Grätz, Gesch., IV, 431; Ewald, Gesch., V, 25, 305; Schürer, Gesch., II, 315. *А. К.* 3.

Раббинеръ, Мордехай—см. Мордехай Раббинеръ.

Раббинеръ, Цемахъ—писатель; род. въ Баускѣ (Курл. губ.) въ 1862 г. Р.—авторъ «Beiträge zur hebräischen Synonymik in Talmud und Midraschim» (1899), въ которомъ собраны талмудическія объясненія библейскихъ синонимовъ. [По J. E., X., 297]. 9.

Раббитъ, רבית (съ опредѣлит. ה; Іош., 19, 20; въ Септ.: Δαβειρων [Б], Ραββωθ [AL] — городъ въ удѣлѣ Иссахара. Обыкновенно отожествляютъ Р. съ нынѣшней Râbe къ сѣверу отъ Râs Ibzîk и къ югу отъ Dschebel Fukûa (Гилбоа). C. Niebuhr (Gesch., I, 367) читаетъ на основаніи Септ. (В) דברת (см. Даберат). По Мюллеру же (Asien u. Europe etc., 169) возможно, что Р. упоминается уже въ египетскихъ надписяхъ въ формѣ Rubati; Sellin (Tell-Taanek, 98) отожествляетъ Р. съ Rubute на надписяхъ, открытыхъ въ древн. Таанахѣ.— Ср. Gesenius-Buhl, HWB., 1910, 736, s. v. 1.

Рабе, Іоаннъ-Яковъ (Rabe, Iohann Jakob)—капелланъ въ гор. Ансбахѣ (Onolzbach), переводчикъ Мишны и Талмуда на нѣмецкій языкъ; род. въ 1710 г. въ гор. Линдфлурѣ (Нижняя Франконія), ум. въ 1798 г. Переводъ его удостоился очень лестнаго отзыва Мендельсона. Изъ трудовъ Р. отмѣтимъ: «Mischnah oder Text des Talmuds, aus dem Ebräischen uebersetzt, umschrieben und mit Anmerkungen erläutert» (Ансбахъ, 1760 и сл.); «Der Prediger Salomo, mit einer kurzen und zureichenden Erklärung nach dem Wortverstande zum Nutzen der Studirenden von dem Verfasser des Phädon, aus dem hebräischen uebersetzt von dem Uebersetzer der Mischnah» (ib., 1771); «Der talmudische Traktat Berachoth von den Lobsprüchen, als das erste Buch im ersten Theil nach der Hierosolymitischen und Babylonischen Gemara, aus dem Ebräischen uebersetzt und mit Anmerkungen erläutert» (Галле, 1777); «Der talmudische Traktat Peah von dem Ackerwinkel, uebersetzt und erläutert, nebst einer Abhandlung von Versorgung der Armen» (Ансбахъ, 1781).— Ср.: Nicolai, Reisen, I, 193; Fürst, Bibl. Jud., III, 127; Kayserling, Moses Mendelssohn, sein Leben und seine Werke, 1-е изд., 515; Zunz, Monatstage, 8. [J. E., X, 299—300]. 2.

Рабенеръ, Матіасъ-Симха — писатель и педагогъ. Род. въ 1826 г. въ Лембергѣ (Галиція). Въ теченіе многихъ лѣтъ состоялъ преподавателемъ въ еврейскихъ училищахъ въ разныхъ городахъ Буковины, Моравіи и Румыніи. Кромѣ ряда стихотвореній, помѣщенныхъ въ періодическихъ изданіяхъ, Р. опубликовалъ: «Et ha-Zamir» (переводъ избранныхъ стихотвореній Шиллера, 1862); «Neginot Eber» (переводъ еврейскихъ мелодій Байрона, 1864); «Schir ha-Chajim» (перев. пѣсни о колоколѣ Шиллера, 1868); «Luach ha-Leb» (руководство по евр. грамматикѣ, 1872); Ha-Schulamit» (нѣмецкая передѣлка въ видѣ пятиактной драмы Пѣсни Пѣсней, 1888). Р. сталъ также издавать (1872) трехмѣсячникъ «Zimrat ha-Arez», прекратившійся на 2-мъ выпускѣ. [J. E., X, 300]. 7.

Рабени, Рафаэль — врачъ и писатель; род. въ Падуѣ, умеръ тамъ же въ 1717 г.; еще будучи очень молодымъ, Рабени получилъ званіе раввина и поступилъ въ секретари еврейской общины въ Падуѣ. Р. прекрасно зналъ итальянскую, латинскую и греческую литературы и находился въ сношеніяхъ съ видными христіанскими учеными. Р. велъ полемику съ аббатомъ Гарофало по поводу древней еврейской литературы, написалъ рядъ трудовъ, изъ которыхъ многіе не опубликованы. Изъ его произведеній нѣкоторыя вышли подъ псевдонимомъ,— укажемъ слѣдующія: «Squarcio di lettera del

dottor Bernabo Scacchi sopra le considerazioni del sig. Biagio Garofalo intorno alla poesia degli ebrei» (Aosta-Padova, 1709); «Antilogia alle osservazioni di ottavio Maranta, civè Biagio Garofalo, fatta da Fabio Carsellini, in difesa del dott. Raffaele Rabeni» (Aosta-Padova, 1711); «Lettere sopra un saggio di critica del sig. Giovanni Clerico intorno alla poesia degli ebrei» (Cosmopoli-Padova, 1713); «Differenze filosofico-sacra considerate da Raffaele Rabeni» (Padova, 1713).—Ср.: Ozar Nechmad, III, p. 128—131; Della Torre, Scritti sparsi, II, p. 250—251. *У. К.* 5.

Рабина изъ Умцы—сабора перваго поколѣнія, ум. въ 508 г. 4.

Рабиновичъ, Александръ Зискиндъ — писатель. Род. въ Лядахъ (Могил. губ.), въ правовѣрной семьѣ, въ 1854 г. Получивъ традиціонное воспитаніе, Р. при помощи словаря Мандельштама научился русской грамотѣ. Помѣщенный имъ въ 1882 г. фельетонъ въ «Сынѣ Отечества» обратилъ на себя вниманіе, и Р. переѣхалъ въ Москву, гдѣ сотрудничалъ въ нѣкоторыхъ изданіяхъ. Черезъ нѣкоторое время онъ перешелъ къ евр. литературѣ. Занявъ должность преподавателя въ полтавской «талмудъ-торѣ», онъ сталъ печатать очерки и разсказы преимущественно изъ быта среднихъ и полуинтеллигентныхъ слоевъ еврейства. Не отличаясь особой яркостью, но выдержанные въ правдивыхъ мягкихъ тонахъ, разсказы Р. обратили на себя вниманіе и имѣли успѣхъ. Отдѣльно изданы: «Al ha-Perek» (разсказъ, 1888), «Chatat ha-Zibbur» (повѣсть, 1897); «Bat ha-Aschir» (повѣсть, 1899); «Zille ha-Abar» (очерки и разсказы); «Bi-Jeme Chmelnizki» (историческая повѣсть, 1904, напечатанная впервые на жаргонѣ въ газ. «Fraind»). Въ 1903 г. почитатели Р. издали къ его 50-лѣтнему юбилею сборникъ избранныхъ его произведеній. Р. много писалъ также для дѣтей школьнаго возраста: Исторію еврейскаго народа въ трехъ частяхъ (Toledot Am Israel), хрестоматію (Netiim), очерки по исторіи еврейской литературы (Toledot ha-Safrut ha-Ibrit), четыре маленькихъ сборника подъ общимъ заглавіемъ «Izreel». Въ 1905 г. Р. поселился въ Яффѣ, гдѣ занимается педагогической дѣятельностью и принимаетъ участіе въ разныхъ палестинскихъ изданіяхъ: въ издательствѣ «Jefet», въ педагогическомъ журналѣ «Ha-Chinuch» и др. Отдѣльно издалъ путевые наброски «Ha-Galil ha-Tachton weha-Eljon»; редактировалъ сборникъ «Jizkor». 7.

Рабиновичъ, Гиршъ (Цеби)—писатель и общественный дѣятель. Род. въ Линковѣ (Ков. губ.), въ 1832 г., ум. въ Петербургѣ въ 1889 г. Отецъ его, раввинъ въ родномъ городѣ, далъ сыну традиціонное религіозное воспитаніе, но любознательный мальчикъ чувствовалъ съ малыхъ лѣтъ непреодолимое влеченіе къ математикѣ и естественнымъ наукамъ. Первоначальныя свѣдѣнія онъ почерпалъ изъ средневѣковой еврейской литературы, затѣмъ ознакомился съ нѣмецкимъ языкомъ, что дало ему возможность значительно расширить свои знанія. Благодаря недюжиннымъ способностямъ и исключительному трудолюбію, Р. безъ посторонней помощи вскорѣ пріобрѣлъ настолько основательныя знанія по естественнымъ наукамъ, что въ двадцатилѣтнемъ возрастѣ приступилъ къ составленію на древне-еврейскомъ языкѣ огромнаго труда, который долженъ былъ явиться компендіумомъ этихъ наукъ. Отдѣльными частями этого труда являются: «Ha Menuchah weha-Tenuah» (о статикѣ и динамикѣ, 1867); «Mischpete ha-Magbilim», переводъ соч. Пинето (о корняхъ, степеняхъ и логариѳмахъ, 1872); «Hossofah Madoit» (популярное изложеніе естествознанія, прилож. къ «Ha-Meliz», 1871); «Toledot ha-Esch weha-Majim» (о теплотѣ и парѣ, 1876); «Eben ha-Schoebet» (о магнетизмѣ и о единствѣ матеріи и энергіи, 1876); «Ha-Harkabah weha-Hafradah» (популярная химія, 1876). Неизданными остались девять томовъ по математикѣ, метереологіи, геологіи, органической химіи и пр. Труды Р. въ свое время пользовались значительной популярностью и не мало содѣйствовали расширенію образованія воспитанниковъ іешиботовъ. Р. много вниманія удѣлялъ общественной дѣятельности. По его иниціативѣ, въ Двинскѣ, гдѣ Р. прожилъ продолжительное время, было основано еврейское ремесленное училище; поселившись въ Петербургѣ, Р. принималъ дѣятельное участіе въ русско-еврейской прессѣ, хотя самъ плохо владѣлъ русскимъ языкомъ и его статьи приходилось переводить съ древне-еврейскаго или нѣмецкаго. На нашумѣвшую въ свое время «Книгу Кагала» Брафмана, Р. откликнулся работой «Брафманскіе виды еврейской эксплуатаціи» (Евр. библіотека, III) и рядомъ другихъ статей. Р. состоялъ также соредакторомъ «Русскаго Еврея», гдѣ появился рядъ его фельетоновъ, и издавалъ (1884) ежемѣсячный журналъ «Еврейское обозрѣніе» Л. Кантора (вышло 7 книжекъ). Въ 1886 г. Р. выпустилъ «Статистическіе этюды» (отношеніе призывного возраста ко всему мужскому населенію Европ. Россіи, особенно у евреевъ). Остроумный собесѣдникъ, Р. пользовался популярностью въ интеллигентныхъ кругахъ.—Ср.: Zagorodsky, въ Ha-Asif III, 440—7; ib. V, 101—2; W. Zeitlin, BHM, 284—5; J. E. X, 303; Систематическій указатель, ind.; L. Kantor въ Ha-Schiloach, I, 261—262. *Ц.* 7. 8.

Рабиновичъ, Израиль-Михель—извѣстный талмудистъ и ученый, сынъ р. Ашеръ-Цеби, бывшаго раввиномъ въ Городцѣ (Гродне. губ.); род. тамъ же въ 1818 г., ум. въ Лондонѣ въ 1893 г.; талмудическое образованіе получилъ въ гродненскомъ и брестъ-литовскомъ іешиботахъ, а научное образованіе (филологическое и медицинское) въ бреславльскомъ и парижскомъ ун-тахъ. Въ Парижѣ Р. посвятилъ себя переводу Талмуда на французскій языкъ, изученію исторіи евр. права и исторіи евр. медицины. Труды Р.: «Législation civile du Talmud» (5 томовъ: переводъ трактатовъ и отдѣльныхъ главъ, касающихся гражданскаго права Талмуда, съ введеніемъ и критическимъ комментаріемъ, Парижъ, 1873—1880); «Législation criminelle du Talmud» (критическій переводъ трактатовъ Сангедринъ, Маккотъ и части трактата Эдуіотъ, Парижъ, 1876); «La Médicine du Talmud» и «Principe talmudique de schechitah et de terepha au point de vue médicinal» (Парижъ, 1877; нѣм. изданіе, Франкфуртъ-на-М., 1886); «Mebo ha-Talmud» (Вильна, 1894); «Traité des poisons de Maimonide» (Парижъ, 1865); «La religion nationale des anciens hébreux» (ib., 1873); «Essai sur le judaïsme» (ib., 1877); «Histoire sainte, Ancien Testament»; грамматика евр. языка; грамматика французскаго языка, грамматика латинского языка.—Ср.: Ozar ha-Sifrut, III, 117—123; Bischoff, Kritische Geschichte der Talmud-Uebersetzungen, Франкфуртъ-на-М., 1899, p. 64; Achiasaf, 1894. [J. E., X, 298]. 9

Рабиновичъ, Илія-Акиба—раввинъ и писатель, род. въ 1862 г., состоитъ нынѣ раввиномъ въ

Полтавѣ. Примкнувъ сначала къ сіонизму, Р. вскорѣ сталъ противникомъ этого движенія и лидеромъ антисіонистовъ. Въ 1902 г. принялъ участіе въ краковскомъ съѣздѣ раввиновъ. Въ 1903—1906 гг. издавалъ ежем. «Ha-Peles», а съ 1910 г. издаетъ еженед. «Ha-Modia» въ Полтавѣ. 9.

Рабиновичъ, Исаакъ (איש קאָווען) — поэтъ. Род. въ зажиточной религіозной семьѣ въ Ковнѣ въ 1846 г., ум. въ Нью-Іоркѣ въ 1900 г. Р. съ юныхъ лѣтъ чувствовалъ влеченіе къ поэзіи; на него обратилъ вниманіе извѣстный романистъ Мапу, и подъ его руководствомъ молодой Р. основательно изучилъ библейскій языкъ и ознакомился съ новоевр. литературой. Въ Тельшахъ (1867). Р. близко сошелся съ поэтомъ Л. Гордономъ. Печатавшіяся въ разныхъ періодическихъ изданіяхъ стихотворенія Р. (лирическія и на національныя темы) отличаются звучностью стиха и искренностью чувства. Отдѣльно изданы: «Zemirot Israel» (въ двухъ ч., 1891); «Neginot Bat Jehudah» (собраніе стихотвореній, 1896). Неудачно сложившаяся жизнь не дала развиться его поэтическому дарованію. Въ 1891 г. онъ поселился въ Нью-Іоркѣ, гдѣ занимался переводами. — Ср.: J. E., X, 303; Ozar ha-Sifrut, III, отдѣлъ жизнеоп., 74—81 (автобіографія Р.). 7.

Рабиновичъ, Исаакъ Яковъ б. Самуилъ Лейбъ— одинъ изъ наиболѣе видныхъ представителей современнаго раввинизма въ Литвѣ, род. въ Шерешовѣ въ 1854 г.; въ 1889 г. сталъ ректоромъ раввинской школы въ Слободкѣ (Ков. губ.), въ 1896 г. раввиномъ въ Горждахъ (Ков. губ.), а нынѣ состоитъ раввиномъ въ Поневѣжѣ (Ков. губ.); въ 1911 г. Р. былъ избранъ членомъ съѣзда раввиновъ и дѣятелей при Раввинской комиссіи, на которомъ онъ проявилъ себя умѣреннымъ прогрессистомъ. Въ 1911 г. Р. основалъ въ Поневѣжѣ іешиботъ имени К. З. Высоцкаго. 9.

Рабиновичъ, Іегуда-Лейбъ (Леонъ) — писатель. Род. въ родовитой семьѣ въ 1862 г. въ Берестовицѣ (Гродн. губ.) Р.—потомокъ извѣстнаго комментатора Мишны р. Іомъ-Товъ Геллера. Изучилъ талмудическую письменность въ іешиботахъ Мира и Воложина. Проживая нѣкоторое время въ Парижѣ, Р. много работалъ по механикѣ и физикѣ. За выставленные на парижской выставкѣ изобрѣтенные имъ физическіе приборы Р. получилъ золотую медаль; на нѣкоторые приборы взяты имъ патенты. Въ литературѣ Р. впервые выступилъ въ 1887 г. рядомъ популярно-научныхъ статей въ «Ha-Meliz» и «Keneset Israel»; въ 1888 г. былъ соредакторомъ газеты «Ha-Maggid». Въ 1890 г. Р. былъ приглашенъ Цедербаумомъ въ соредакторы «Ha-Meliz», а послѣ смерти Цедербаума, Р. сталъ (съ 1893 г.) главнымъ редакторомъ. Свои публицистическія статьи Р. часто подписывалъ псевдонимомъ «Isch Jehudi» (часть этихъ статей издана отдѣльно подъ заглавіемъ: «Ha-Jeruschah we-ha-Chinuch»). Въ 1904 г. Р. издавалъ также ежедн. жаргонную газ. «Der Tog», вскорѣ прекратившуюся. — Ср.: Ozar ha-Sifrut, III, отдѣлъ жизнеописаній, 63—67; J. E., X, 300; Achiassaf, III, 323 — 326. 7.

Рабиновичъ, Іосифъ — основатель іудео-христіанской секты въ Бессарабіи, род. въ хасидской семьѣ въ Оргѣевѣ (Бессар. губ.) въ 1837 г., ум. въ Кишиневѣ въ 1899 г. На литературное поприще выступилъ въ 1878 г. статьей въ «Ha-Boker Or» объ улучшеніи положенія раввината (IV, №№ 7—8). Въ началѣ 80 гг. увлекся палестинофильскимъ движеніемъ, посѣтилъ Палестину, откуда вернулся съ идеей созданія національной іудео-христіанской секты на югѣ Россіи, гдѣ почва для нея была подготовлена дѣятельностью Духовно-библейскаго братства (см.). Въ Кишиневѣ Р. выпустилъ на древнеевр. языкѣ катехизисъ новаго ученія (признаніе основныхъ догматовъ христіанства, за исключеніемъ нѣкоторыхъ, находящихся въ слишкомъ рѣзкомъ противорѣчіи съ духомъ іудаизма; сохраненіе нѣкоторыхъ національныхъ обрядовъ и институтовъ, какъ обрѣзаніе и суббота) подъ заглавіемъ «Schelosch Esreh Hanachot» и приступилъ къ образованію новой іудео-христіанской общины съ отдѣльнымъ молитвеннымъ домомъ. Съ разрѣшенія министерства внутреннихъ дѣлъ и при поддержкѣ евангельскаго миссіонера пастора Фалтина, Р. открылъ въ 1882 г. молитвенный домъ Виѳлеемъ (Bet-Lechem), въ которомъ богослуженіе происходило на разговорно-евр. языкѣ. Въ 1885 г. Р. перешелъ въ протестанство. См. Новый Израиль (Евр. Энц., т. XI, стр. 769—771). 8.

Рабиновичъ, Лазарь Германовичъ—членъ Государственной Думы второго созыва (1907 г.); род. въ 1866 г., служилъ инженеромъ въ рудникахъ Донецкаго бассейна. Членъ бюро союза харьковскихъ инженеровъ, Р. былъ въ 1906 г. высланъ за границу. Въ Думу прошелъ отъ Екатеринославской губерніи. 8.

Рабиновичъ-Кемпнеръ, Лидія Львовна—профессоръ бактеріологіи. Род. въ Ковнѣ въ 1871 г. Изучала естественныя науки въ Швейцаріи (въ Цюрихѣ и въ Бернѣ) и въ Берлинѣ, въ институтѣ инфекціонныхъ болѣзней Р. Коха, гдѣ производила работу о термофильныхъ бактеріяхъ и о нѣкоторыхъ патогенныхъ видахъ дрожжей. Въ 1896 г. Р. заняла каѳедру бактеріологіи въ старѣйшемъ женскомъ университетѣ въ Филадельфіи, гдѣ основала бактеріологическій институтъ. Вернувшись въ Коховскій институтъ, подъ руководствомъ Коха произвела цѣлый рядъ весьма цѣнныхъ работъ въ области бактеріологіи туберкулеза. Къ этому же періоду относится ея работа о трипанозомахъ, какъ причинѣ сонной болѣзни. Въ 1902 г. Р., совмѣстно со своимъ мужемъ, проф. Кемпнеромъ, изучала чуму въ Одессѣ. Перейдя въ патолого-анатомическій институтъ проф. Орта, она работала, главнымъ образомъ, по изученію туберкулеза. Р. опубликовала около 50 ученыхъ работъ. Она состоитъ членомъ-корреспондентомъ многихъ ученыхъ обществъ. Р. извѣстна также какъ поборница женскаго движенія. Она принимала дѣятельное участіе въ первомъ женскомъ конгрессѣ въ Берлинѣ въ 1897 г. *В. Б—ъ.* 8.

Рабиновичъ, Маркъ Яковлевичъ—см. Бенъ-Ами (Евр. Энц., IV, 142—44).

Рабиновичъ, Осипъ Аароновичъ—извѣстный русско-евр. писатель. Род. въ 1817 г. въ г. Кобеляки, ум. въ 1869 г. въ Меранѣ (Тироль). Сынъ откупщика, Р. получилъ исключительное для того времени образованіе; наряду съ еврейскими науками, онъ изучалъ иностранные языки, музыку и проч. Въ 1840 г. Р. поступилъ въ харьковскій университетъ, но вскорѣ, въ виду разоренія, постигшаго его отца, вынужденъ былъ отдаться торговой дѣятельности; когда же дѣла не пошли, Р., пробывъ недолгое время на службѣ по откупу, занялъ мѣсто дѣлопроизводителя въ конторѣ адвоката въ Одессѣ; затѣмъ онъ былъ присяжнымъ стряпчимъ при одесскомъ коммерческомъ судѣ, а въ 1848 г. получилъ должность нотаріуса. Въ Одессѣ имѣлась въ то время значительная группа образо-

ванныхъ евреевъ, преимущественно заграничныхъ, чуждыхъ тѣмъ формамъ религіозно-національной жизни, въ которыхъ протекало существованіе почти всего русскаго еврейства, и Р. примкнулъ къ этой группѣ, связанный съ нею общностью взглядовъ на духовное состояніе народной массы. Въ 1847 г. Р. выступилъ на литературное поприще стихотворнымъ переводомъ на русскій языкъ извѣстной поэмы Эйхенбаума «Гакрабъ»—битва на шахматной доскѣ (изд. брошюрой въ Одессѣ). Въ томъ же году Р. напечаталъ въ «Одесскомъ Вѣстникѣ» (№ 34) статью «Новая еврейская синагога въ Одессѣ», вызвавшую возмущеніе со стороны консервативныхъ круговъ, такъ какъ она въ рѣзкой формѣ осуждала косность русскаго еврейства и, въ частности, порядки, установившіеся въ синагогахъ. Вслѣдъ затѣмъ Р. помѣстилъ въ «Одесск. Вѣстникѣ» (1848 г., № 34) статью «По поводу добраго слова», призывавшую русское общество отбросить предубѣжденіе, «смотрѣть на еврейскій народъ глазами безпристрастія». Этими двумя выступленіями въ печати опредѣлился характеръ будущей литературной дѣятельности Р.—защищать евреевъ отъ ударовъ извнѣ и бороться за прогрессивныя преобразованія во внутренней еврейской жизни. Въ теченіе нѣсколькихъ ближайшихъ лѣтъ Р. не касался еврейства; вращаясь въ кругу мѣстныхъ русскихъ литераторовъ и ученыхъ, Р. помѣстилъ въ сбор-



О. А. Рабиновичъ.

никахъ «Литературные вечера» два беллетристическихъ произведенія общаго содержанія— «Исторія торговаго дома Фирличъ и К°» (1849 г.) и «Морицъ Сефарди» (1850 г.).—Р. вернулся къ вопросамъ еврейской жизни тогда, когда съ воцареніемъ Александра II началось смягченіе правовыхъ стѣсненій, давшее поводъ надѣяться на близкую эмансипацію. Въ 1858 г. Р. помѣстилъ въ «Русскомъ Инвалидѣ» (№ 83) статью «Устарѣлые взгляды при дневномъ свѣтѣ», написанную въ сильныхъ выраженіяхъ, явившуюся отповѣдью на нападки, которымъ еврейство подверглось на страницахъ «Сѣверной Пчелы». «Хотѣлъ я излить то, что давно накипѣло на душѣ у многихъ изъ насъ; ихъ (т.-е. благомыслящихъ русскихъ) сужденію повергаю я мою безсвязную апологію, вырвавшуюся наружу, какъ болѣзненный стонъ». Отмѣчая, что евреи отнюдь не должны бояться обнаруживать свои недостатки, къ исправленію коихъ слѣдуетъ стремиться, Р. подчеркивалъ, что эти недостатки, результатъ вѣковыхъ гоненій, не лишаютъ евреевъ права гордиться своей народностью. И опять, слѣдуя намѣченной цѣли, Р. въ это же время напечаталъ въ «Одесск. Вѣстникѣ» (№ 10), выходившемъ подъ редакціей проф. А. И. Георгіевскаго (см.), статью «О Мошкахъ и Іоськахъ», направленную противъ установившагося у евреевъ обычая пользоваться уменьшительными именами, этого наслѣдія прошлаго, когда евреи въ Польшѣ, въ угоду панамъ «старались *уменьшаться* передъ ними и тѣломъ, и душою, и именемъ»; Р. указывалъ, что эти искаженныя имена роняютъ достоинство евреевъ въ глазахъ окружающаго общества; одновременно Р. ополчается и противъ традиціоннаго костюма (см. Одежда, Евр. Энц., XII, 47); написанная съ юморомъ, эта статья, однако, проникнута глубокой скорбью объ униженіи евреевъ (Р. также напечаталъ въ «Новороссійскомъ литерат. сборникѣ», 1859 г., работу «О собственныхъ именахъ евреевъ», о происхожденіи евр. именъ и о тѣхъ измѣненіяхъ, которымъ они подверглись въ различныхъ странахъ). Статья «О Мошкахъ и Іоськахъ» обратила на себя вниманіе; переводы ея появились въ нѣсколькихъ иностранныхъ органахъ, между прочимъ, въ «Archives Israélites». Публицистическая дѣятельность создала Р. имя. Но особенно популярнымъ Р. становится послѣ появленія въ 1859 г. въ «Русскомъ Вѣстникѣ» (шестой томъ) его беллетристическаго произведенія «Штрафной»,—скорбной повѣсти о недавнемъ прошломъ, пережитомъ евреями въ Россіи, въ связи съ установленной для нихъ усиленной рекрутской повинностью. «Штрафной», это—бывшій кагальный старшина, сданный въ солдаты за то, что кагалъ не могъ доставить полнаго числа рекрутъ, такъ какъ уже были сданы въ рекруты даже восьмилѣтніе мальчики; въ повѣсти передаются тѣ ужасы, которыми непомѣрная рекрутская повинность еще недавно, до воцаренія Александра II, наполняла еврейскую жизнь. Повѣсть произвела потрясающее впечатлѣніе на современниковъ; за прочтеніе книжки «Русскаго Вѣстника» платили большія деньги; отпечатанные отдѣльно экземпляры «Штрафного» быстро разошлись, появившись въ такихъ домахъ, гдѣ считалось грѣхомъ хранить книгу не на еврейскомъ языкѣ; въ молельняхъ и іешиботахъ грамотеи переводили разсказъ на жаргонъ. Историкъ Іостъ напечаталъ свой переводъ «Штрафного» въ «Jahrbuch für die Geschichte der Juden und des Judenthums» (т. I, Лейпцигъ, 1860)—первое изданіе перевода Іоста, въ количествѣ нѣсколькихъ тысячъ, разошлось въ теченіе двухъ недѣль. Весьма сочувственно былъ принятъ и разсказъ Р. «Наслѣдственный подсвѣчникъ» («Разсвѣтъ», 1860). Содержаніе сводится къ тому, что когда матросы Аронъ Малкинъ и его сынъ Сендеръ были убиты во время Крымской кампаніи, ихъ жены подверглись изгнанію изъ насиженнаго гнѣзда, такъ какъ послѣ смерти мужей онѣ утратили право проживанія въ запретной мѣстности; наступили тяжелые дни; воспоминаніемъ о прошломъ имъ служилъ наслѣдственный подсвѣчникъ, единственное, что уцѣлѣло изъ имущества, когда ихъ изгнали; по пятницамъ подсвѣчникъ вычищался, и онъ имѣлъ «для нихъ такой глубокій смыслъ, несмотря на то, что онъ былъ и измятъ, и неуклюжъ, и что въ немъ тускло теплились три копеечныя свѣчки». «Наслѣдственный подсвѣчникъ» былъ напечатанъ въ еженедѣльномъ журналѣ «Разсвѣтъ», первомъ русско-евр. органѣ, тѣсно связанномъ съ именемъ Р. Борьба, которую прогрессивные круги вели въ продолженіе нѣсколькихъ десятилѣтій съ консервативнымъ укладомъ народной жизни, дѣятельное стремленіе просвѣтителей искоренить такъ назыв. «еврейскій фанатизмъ» при помощи правительственной власти (см. Гаскала, Просвѣщеніе),—все это не привело къ цѣли, такъ какъ развитіе просвѣтительнаго движенія сковывалось правовыми ограниченіями. Прогрессисты это сознавали, считая, вмѣстѣ съ тѣмъ, что для защиты гражданскихъ правъ евреевъ и для борьбы съ внутренними непорядками необходимо имѣть спеціальный органъ (Думашевскій, Л. Леванда). Однако, созданіе еврейскаго органа и защита эмансипаціи евреевъ должны были въ условіяхъ того времени встрѣтить такія препятствія, для устраненія которыхъ нужна была исключительная энергія. Тѣмъ не менѣе, Р. удалось осуществить мечту прогрессистовъ, и въ этомъ его несомнѣнная заслуга. Хотя «Разсвѣтъ», вдохновителемъ котораго слѣдуетъ считать почти единственно Р., просуществовалъ всего одинъ годъ, онъ оставилъ значительный слѣдъ въ культурной исторіи русскаго еврейства (подробности—см. Разсвѣтъ, Евр. Энц., XIII).—Р. напечаталъ, помимо указанныхъ сочиненій, романъ «Калейдоскопъ» («Русское Слово», 1860 г., т. VI), юмористическую вещицу «Исторія о томъ, какъ ребъ Хаимъ-Шулимъ Фейгисъ путешествовалъ изъ Кишинева въ Одессу, и что съ нимъ случилось» (Одесса, 1865), «Торговое судопроизводство» («Русскій Вѣстникъ», 1858 г., т. XII) и др. Сочиненія Р. вышли отдѣльнымъ изданіемъ въ трехъ томахъ (I—Спб., 1880; II и III—Одесса, 1888; приложенъ портретъ и краткая его біографія). Р. принималъ участіе въ одесской городской жизни—состоялъ членомъ редакціонной комиссіи, разработавшей проектъ новаго городового уложенія, былъ гласнымъ думы. — Ср.: С. Гинзбургъ, Забытая эпоха, Восходъ, 1896 г.; Ю. Гессенъ, О. А. Рабиновичъ (Галлерея еврейскихъ дѣятелей, вып. I, Спб., 1898 г.); его же, Смѣна общественныхъ теченій, сборн. «Пережитое», т. III; его же, Письма О. А. Рабиновича, Еврейская Старина, 1911 г., вып. I; Систематическій указатель литературы о евреяхъ на русскомъ языкѣ. *Ю. Г.* 8.

Рабиновичъ, Рафаилъ-Натанъ—извѣстный талмудистъ и коллекціонеръ; род. въ Ново-Жагорахъ

(Ковен. губ.) въ 1835 г., ум. въ Кіевѣ въ 1888 г. Поселившись въ Мюнхенѣ, Р. обратилъ вниманіе на кодексъ тамошней придворной библіотеки, извѣстный подъ названіемъ мюнхенскаго «Codex Hebraicus», списокъ Талмуда отъ 1342 г., единственный списокъ вавилонскаго Талмуда, сохранившійся цѣликомъ. Поддерживаемый извѣстнымъ меценатомъ Авраамомъ Мерцбахеромъ, Р. приступилъ къ критическому изданію варіантовъ вавил. Талмуда, пользуясь не только мюнхенскимъ, но и другими списками, хранящимися въ библіотекахъ во Франціи, Италіи, Англіи и Россіи. Первый томъ этого грандіознаго изданія «Dikduke Soferim, Variae lectiones in Mischnam et in Talmud Babylonicum» появился въ 1868 г. и доставилъ автору извѣстность; XV томъ былъ изданъ въ 1888 г., XVI томъ остался за смертью автора незаконченнымъ. Кромѣ того, Р. принадлежатъ: «Kontres Ikkere ha-Abodah» (Пресбургъ, 1863); «Geon Jaakob»—изданіе трактата р. Якова изъ Вѣны на Эрубинъ; «Moreh ha-Moreh»—отвѣтъ на выступленіе Цомбера въ «Moreh Derech» (Мюнхенъ, 1871); Jichuse Tannaim we-Amoraim» (съ примѣчаніями, Лыкъ, 1874); «Hearot we-Tikkunim»—примѣчанія къ историческому труду I. M. Цунца «Ir ha-Zedek» (ib., 1875); «Maamar al-Hadphasat ha-Talmud»—библіографическій обзоръ различныхъ изданій Талмуда, начиная съ 1484 г. (Мюнхенъ, 1877); «Ohel Abraham» (каталогъ библіотеки Мерцбахера, ib., 1888).—Ср.: Münchener Allgemeine Zeitung, 1888, ноябрь; Ha-Meliz, 1888, ноябрь; Zeitlin, BHM., s. v. [По J. E., X, 298—99]. 9.

Рабиновичъ, Самуилъ Яковъ — раввинъ, писатель и общ. дѣятель; род. въ Хельмѣ (Ковен. губ.) въ 1857 г.; въ 1887 г. сталъ раввиномъ въ Ивье, а затѣмъ въ Лидсѣ (Англія). Р. принималъ дѣятельное участіе въ палестинофильскомъ движеніи, примкнулъ къ сіонизму. Нынѣ Р. является однимъ изъ вождей Мизрахи (см.) въ Англіи. Р. принадлежатъ: рядъ статей въ «Ha-Meliz» о взаимоотношеніи религій и націи, собранныхъ затѣмъ въ отдѣльную книгу подъ заглавіемъ «Ha-Dat we-ha-Leumit» (Варшава, 1900); «Orach Jaschar» (Вильна, 1904). [По J. E., X, 302]. 9.

Рабиновичъ, Сарра (въ замужествѣ **Марголинъ**) — писательница; род. въ 1880 г. въ мѣстечкѣ Березинѣ, Минской губ. Съ 1898 до 1902 года занималась философіей и политической экономіей при политехникумѣ въ Карлсруэ и при гейдельбергскомъ и фрейбургскомъ университетахъ. Въ 1902 г. сдала экзаменъ на степень доктора государств. наукъ при фрейбургскомъ унив-тѣ, представивъ факультету диссертацію, напечатанную затѣмъ подъ названіемъ: «Die Organisation des jüdischen Proletariats in Russland». Работа эта основана на статистическомъ обслѣдованіи евр. рабочихъ организацій гор. Могилева на Днѣпрѣ, и въ ней впервые приводится подробный анализъ еврейской ремесленной хевры, которая ведетъ свое происхожденіе съ древнѣйшихъ временъ и развилась впослѣдствіи въ самые разнообразные союзы. Въ 1903 г., по порученію франкфуртскаго Hilfsverein'а и гамбургскаго еврейскаго отдѣла комитета борьбы противъ интернаціональной торговли женщинами, Р. предприняла совмѣстно съ Бертой Паппенгеймъ поѣздку по Галиціи. Впечатлѣнія отъ этой поѣздки напечатаны въ брошюрѣ «Zur Lage der jüdischen Bevölkerung in Galizien. Reiseeindrücke u. Vorschläge zur Besserung der Verhältnisse, von Bertha Pappenheim u. Dr. Sara Rabinowitsch», далѣе, въ статьяхъ Р.: «Къ вопросу о положеніи евреевъ въ Галиціи» (Книжки «Восхода», 1903) и «Народное воспитаніе евреевъ въ Галиціи» (Евр. Школа, 1904). Съ 1903 г. Р. стала работать въ различныхъ русско-еврейск. органахъ. Изъ статей ея назовемъ: «Къ женскому вопросу у евреевъ», «Жизнь торговыхъ и ремесленныхъ классовъ въ изображеніи Переца» (Евр. Міръ, 1909). «Къ вопросу о подготовкѣ евр. учительницъ» (Вѣстникъ о-ва для распространенія просвѣщенія, 1911), докладъ о начальной профессіональной школѣ для дѣвочекъ, прочитанный на съѣздѣ дѣятелей по женскому профессіональному образованію и напечатанный въ трудахъ этого съѣзда въ 1911 г. Послѣдніе годы Р. занималась статистикой (Die Heiraten der Juden in Russland von 1867 bis 1902, въ Zeitschrift für Demogr. u. Stat. der Juden, 1909; Zur Statistik der jüd. Schulen in Russland, тамъ же, 1911). Р., за подписью С. Р., напечатала въ «Мірѣ Божіемъ» за 1904 г. разсказъ «Безъ таланта», продолженіе котораго подъ названіемъ «На родинѣ» напечатано было въ «Книжкахъ Восхода», 1905; мелкіе разсказы печатались въ Восходѣ, въ Нов. Восходѣ и др. 8.

Рабиновичъ, Саулъ-Пинехасъ (שפ״ר)—историкъ и общественный дѣятель. Род. въ раввинской семьѣ въ г. Таврогенахъ (Ковенск. губ.) въ 1845 г., ум. въ Франкфуртѣ-на-М. въ 1910 г. Талмудическую литературу Р. изучалъ подъ руководствомъ отца (занимавшаго должность раввина въ предмѣстьѣ Вильны Снипишкахъ), затѣмъ въ іешиботѣ Якова Барита и въ 1865 г. получилъ званіе раввина (semichah). При содѣйствіи одного нѣмецкаго пастора Р. изучилъ нѣмецкій языкъ, что дало ему возможность значительно расширить свои знанія. Литературную дѣятельность Р. началъ рядомъ статей въ «Ha-Maggid'ѣ» (въ 1871—73 гг.), а затѣмъ, поселившись въ Варшавѣ, онъ въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ (1877—1881) сотрудничалъ въ «Ha-Zefirah». События 1881 г. побудили Р. всецѣло отдаться общественной дѣятельности. Съ неутомимой энергіей онъ собралъ подробныя свѣдѣнія о разразившихся въ разныхъ городахъ черты погромахъ, послужившія матеріаломъ для отчетовъ и корреспонденцій, появившихся въ разныхъ заграничныхъ изданіяхъ. Когда началась массовая эмиграція, принявшая формы безпорядочнаго бѣгства, Р. совмѣстно съ извѣстнымъ раввиномъ Самуиломъ Могилеверомъ направился въ Броды помочь, насколько возможно, злополучнымъ эмигрантамъ. Ставъ вмѣстѣ съ Могилеверомъ въ первые ряды палестинофиловъ, Р. проявилъ кипучую дѣятельность. Онъ ежедневно отправлялъ огромное число писемъ и пространныхъ агитаціонныхъ воззваній разнымъ общественнымъ дѣятелямъ и частнымъ лицамъ. По его иниціативѣ и содѣйствіи былъ созванъ каттовицкій съѣздъ (см.), и когда на этомъ съѣздѣ были учреждены для направленія дѣятельности палестинофиловъ два руководящихъ центра—въ Одессѣ и Варшавѣ, Р. сталъ во главѣ варшавскаго центра. Для пропаганды идеи колонизаціи Палестины Р. основалъ (въ 1886 г.) ежегодникъ «Keneset Israel» (см.). Къ началу 1890-хъ гг. Р. ушелъ отъ общественной дѣятельности; оставаясь вѣрнымъ идеаламъ стараго палестинофильства, онъ къ народившемуся политическому сіонизму относился несочувственно, о чемъ свидѣтельствуетъ его брошюра «Al Zion we-al-Mikraeha». Послѣднія двадцать лѣтъ своей

жизни Р. всецѣло посвятилъ научно-литературной дѣятельности. Р. опубликовалъ цѣлый рядъ монографій по еврейской исторіи и литературѣ: «Mozae Golah» (объ изгнаніи евреевъ изъ Испаніи и Португаліи, 1894); «Josef isch Rossheim» (о «великомъ штадланѣ» XVI в. Іосельманѣ, 1902); «Jom Tob Lippman Zunz» (1896); Zecharjah Frankel» (1898). Наиболѣе крупной научной заслугой Р. является изданный имъ на древне-еврейскомъ языкѣ въ значительно переработанномъ и дополненномъ видѣ огромный трудъ Греца (въ 8 томахъ, 1890—99). Дополненія Р. становятся особенно обильными въ исторіи евреевъ въ Польшѣ, гдѣ переводчикъ-редакторъ превращается часто въ самостоятельнаго изслѣдователя (переводъ снабженъ также многочисленными примѣчаніями А. Я. Гаркави). Прервавъ изданіе труда Греца на эпохѣ Мендельсона и Виленскаго Гаона, Р. задался цѣлью обработать новѣйшую исторію евреевъ самостоятельно. Параллельно съ этимъ онъ въ теченіе ряда лѣтъ работалъ надъ исторіей евреевъ въ Россіи отъ начала дома Романовыхъ до новѣйшаго времени. Оба труда остались въ рукописи незаконченными. Р. писалъ также и по-русски. Его корреспонденціи, печатавшіяся въ началѣ 80-хъ годовъ въ «Русск. Евреѣ» за подписью «Пе-Эръ», обратили на себя вниманіе. Незадолго передъ смертью Р. написалъ интересную работу: «Слѣды свободомыслія въ польскомъ раввинизмѣ 16 в.» (Евр. Стар., 1911, I). Послѣдніе годы Р. провелъ во Франкфуртѣ.—Ср.: Sefer Zikkaron, 194—5; J. E., X, 299; S. Zitron, въ «Ha-Zeman, 1910, №№ 261—264; С. Ц—гъ, въ «Евр. Мірѣ», 1910, № 32; С. Дубновъ, въ «Евр. Стар.», 1910, 321—3. *С. Ц.* 7.

Рабиновичъ, Цеби-Гиршъ — извѣстный талмудистъ и общ. дѣятель, сынъ р. Іицхакъ-Элханана Спектора (см.), род. въ 1851 г., ум. въ 1911 г.; былъ сначала раввиномъ въ Мптавѣ, раввиномъ и проповѣдникомъ «Stodt-Maggid» въ Вильнѣ, а послѣ смерти отца сталъ его преемникомъ на посту ковенскаго раввина. Р. въ качествѣ раввина проявилъ энергичную общественную дѣятельность и большой тактъ. Въ 1893—94 гг. Р. состоялъ предсѣдателемъ Раввинской комиссіи при министерствѣ внутреннихъ дѣлъ, а въ 1909 г. принялъ участіе въ ковенскомъ совѣщаніи еврейскихъ общественныхъ дѣятелей. Р. принималъ участіе въ евр. періодическихъ изданіяхъ и оставилъ послѣ себя много неизданныхъ респонсовъ. 9.

Рабиновичъ, Шаломъ—см. Шоломъ-Алейхемъ.

Рабиновичъ, Яковъ — писатель. Род. въ Волковыскѣ (Гродн. губ.) въ раввинской семьѣ въ 1876 г. Учился въ бернскомъ университетѣ (1900—4). Съ 1904 г. Р. принимаетъ участіе въ сіонистскомъ движеніи. Въ 1910 г. Р. поселился въ Палестинѣ, гдѣ пріобрѣлъ участокъ земли. Въ литературѣ дебютировалъ въ 1901 г. рядомъ очерковъ въ «Ha-Dor». Затѣмъ принималъ участіе въ разныхъ періодическихъ изданіяхъ, гдѣ помѣщалъ очерки, фельетоны, путевые наброски и статьи на злободневные вопросы. Въ палестинскомъ «Ha-Omer» появилась драма Р. «Ben Ha-Chorbot». Отдѣльно вышелъ въ изд. Тушія сборникъ разсказовъ «Sipurim we-Zijurim» (1905). 7.

Рабиновичъ, Элiезеръ—раввинъ и общественный дѣятель, род. въ 1859 г., въ 1890 г. сталъ раввиномъ въ Смоловичахъ (Минск. губ.); а съ 1896 г. состоитъ главнымъ духовнымъ раввиномъ въ Минскѣ. Въ 1911 г. Р. состоялъ членомъ съѣзда раввиновъ и дѣятелей при Раввинской комиссіи министерства внутреннихъ дѣлъ. 9.

Работену, רבותינו (буквально: наши учителя)—титулъ, примѣняемый къ извѣстнымъ амораимъ. Различаются: «Р. діаспоры», רבותינו שבגולה, т.-е. вавилонскіе ученые, и «Р. въ Палестинѣ», רבותינו שבא"י. Первымъ званіемъ, по словамъ вавилонскаго Талмуда, обозначены амораи: Абба Арика и Самуилъ, а вторымъ — р. Абба (Санг., 17б). Но іерусалимскій Талмудъ, повидимому, не отождествляетъ псевдонима «Р. въ діаспорѣ» съ Самуиломъ (ср. Іер. Беца, II, 8).—Ср. Frankel, Mebo, s. v. 3.

Работорговля, осуждаемая еврейской этикой (см. Рабство), возникла среди европейскихъ евреевъ во время папы Григорія Великаго (590—604). Этотъ папа, выступавшій противъ того, чтобы евреи владѣли рабами-христіанами, ничего не имѣлъ противъ того, чтобы евреи торговали рабами (см. Григорій Вел., Евр. Энц., VI, 781—782). Джэкобсъ (Jews of Angevin England, 5) указываетъ на то, что евреи привозили въ Римъ британскихъ рабовъ. Съ распространеніемъ ислама открылась для работорговцевъ широкая возможность доставлять въ мусульманскія страны христіанскихъ рабовъ и, наоборотъ, снабжать христіанъ рабами-мусульманами. Извѣстно, что около 949 г. верденскіе евреи закупали въ окрестностяхъ рабовъ и привозили ихъ для продажи въ Испанію. Центромъ Р. была Прага; на ряду съ ней выдвигались въ 11 вѣкѣ Магдебургъ и Мерзебургъ, гдѣ въ связи съ Р. возникли первыя еврейскія поселенія. Мейссенскій маркграфъ самъ продавалъ своихъ подданныхъ въ качествѣ рабовъ евр.-работорговцамъ. Купленные въ славянскихъ странахъ, рабы все время привозились черезъ Германію на Западъ, преимущественно въ Испанію. Извѣстны Раффельштатскій и Кобленцскій таможенные тарифы. По послѣднему, евреи должны были уплачивать за каждаго раба 4 денарія. Къ концу 11 в. Р. среди евреевъ начала терять свое значеніе. Съ одной стороны, увеличилась площадь христіанскихъ владѣній въ Испаніи, благодаря чему уменьшился спросъ на христіанъ-рабовъ, а съ другой стороны, благодаря крестовымъ походамъ, выдвинулись итальянскіе города, которые вскорѣ, особенно Венеція, стали усиленно заниматься работорговлей. Необходимо также имѣть въ виду вліяніе католической церкви. Сначала она придерживалась принципа, что евреи могутъ торговать христіанскими рабами, но никакъ не владѣть ими, Впослѣдствіи церковь возстала также противъ евреевъ-работорговцевъ. Въ 13 в. въ Марселѣ, напр., находились 2 евр.-работорговца и 7 христіанъ.—Послѣ этого исчезаютъ всякія свѣдѣнія о евреяхъ-работорговцахъ.—Въ 15 в. они опять появляются—на этотъ разъ въ восточныхъ областяхъ Польши. Между Львовомъ, главнымъ торговымъ центромъ въ тѣхъ краяхъ, и Каффой завязались тогда оживленныя торговыя сношенія. Одной изъ отраслей этой торговли была Р. Евреи, повидимому, принимали въ ней участіе. Извѣстно о покупкѣ однимъ евреемъ въ 1441 г. рабыни у нѣкоего Станислава. Въ 1447 году евр.-купецъ Изачко Соколовичъ изъ Грубешова заложилъ у русскаго воеводы Петра Одровонжа, между прочимъ, десять рабовъ. Этими данными и извѣстіемъ о томъ, что изъ дома Мордехая изъ Галича бѣжала одна рабыня, ограничиваются актовыя свѣдѣнія о Р. среди евреевъ Русскаго воеводства.—Ср.: Caro, Sozial- u. Wirtschaftsgeschichte d. Juden etc. I; Abrahams, Jewish life in the middle-ages; Schipper, D. Antheil d. Juden

am europäischen Grosshandel mit d. Orient, въ сборникѣ Heimkehr, 1912, стр. 161—62; Jew. Enc., XI. 5.

Рабсакъ—см. Рабшаке.

Рабсарисъ—см. Рабъ-Сарисъ.

Рабство (עַבְדוּת). Всѣ безъ исключенія народы древности имѣли институтъ Р., игравшій крупную роль въ государственной, общественной и экономической жизни. Въ отличіе отъ простой зависимости одного человѣка отъ другого, Р. состоитъ въ томъ, что подчиненное лицо дѣлается вещью, объектомъ владѣнія, теряя всякое право распоряженія собою. Рабовладѣльцу принадлежитъ по закону не только имущество и заработокъ раба, но и его личность. Господинъ имѣлъ право убить или искалѣчить раба безъ судебнаго приговора или разрѣшенія властей. Право владѣнія рабомъ естественно переходитъ по наслѣдству отъ владѣльца къ его дѣтямъ; раба можно было продавать, дарить и закладывать; онъ исключался изъ человѣческаго общества и, подобно домашнему животному, считался объектомъ вещнаго права. Іудаизмъ внесъ измѣненіе въ этотъ порядокъ вещей, мотивируя это тѣмъ, что и рабъ создавъ по образу и подобію Божію и принадлежитъ къ человѣческой семьѣ (Іовъ, 31, 13—15). Этотъ гуманный принципъ проводится не только въ этическихъ поученіяхъ, но и въ различныхъ законодательныхъ опредѣленіяхъ.—Свободный по своей природѣ человѣкъ могъ попасть въ Р. различными путями. Въ общемъ, какимъ бы жестокимъ намъ ни казался институтъ Р., въ немъ нельзя не усмотрѣть прогресса въ смыслѣ гуманности. Въ древнѣйшія времена побѣжденный на войнѣ врагъ обрекался на смерть, и такъ поступали со всѣми принадлежащими къ побѣжденному народу—мужчинами, женщинами и дѣтьми. Впослѣдствіи отступили отъ этого обычая и побѣжденнаго врага и его родственниковъ обращали въ Р.; впрочемъ, причиной этого были въ первую очередь не побужденія человѣколюбія, а соображенія личной выгоды. Наряду съ этимъ въ ряды рабовъ вступали лица, совершившія извѣстныя преступленія, и несостоятельные должники. Заимодавецъ имѣлъ право обратить въ Р. должника или его несовершеннолѣтнихъ дѣтей, чтобы получить удовлетвореніе своихъ претензій.—Евр. народъ, въ экономическомъ отношеніи тѣснѣйшимъ образомъ связанный со своими сосѣдями, зналъ и примѣнялъ всѣ вышеуказанныя положенія обычнаго права о рабахъ. Но весьма рано еврейство стало стремиться къ смягченію жестокости Р., къ постепенному упраздненію этого института. Въ древнее время у евреевъ были рабы, происходившіе отъ покоренныхъ туземцевъ Палестины (Лев., 25, 45). Въ общемъ потомки покоренныхъ народностей были, повидимому, скорѣе собственностью государства (Іош., 9, 23; 1 Цар., 9, 20—22), что являлось для нихъ уже извѣстнымъ облегченіемъ. Кромѣ того, были рабы, купленные за деньги (מקנת כסף Исх., 12, 44), и «домочадцы» (יליד בית), т.-е. дѣти рабовъ (Быт., 14, 14; 17, 12 и сл.; Лев., 22, 11). За воровство можно было провинившагося еврея обратить въ Р. (Исх., 22, 2). Но у евреевъ, по смыслу Торы, никогда не считалось законнымъ изъ-за несостоятельности обращать въ Р. должника или его дѣтей. Правда, какъ явленіе обычнаго права, обращеніе въ Р. за долги иногда встрѣчается, но никогда оно не признавалось закономѣрнымъ (II Цар., 4, 1; Нехем., 5, 5 и сл.). Существовала, однако, еще одна возможность обращенія въ Р., съ которой мы позднѣе встрѣчаемся и у римлянъ: обѣднѣвшій еврей добровольно становится рабомъ, продавъ себя своему соотечественнику или даже чужеземцу (Лев., 25, 39 и сл., Втор., 15, 12 и сл.). Іудаизмъ рѣшительно выступалъ противъ подобнаго добровольнаго Р.: гражданинъ-еврей никогда не долженъ быть рабомъ («Ибо сыны Израилевы — Мои рабы; они Мои рабы, которыхъ Я вывелъ изъ земли Египетской»; Лев. 25, 55), онъ можетъ быть лишь наемникомъ на опредѣленный срокъ; продолжительность его службы не должна превышать шести лѣтъ (Исх., 21, 2 и сл.; Лев., 25, 39 и сл.; Вт., 15, 12 и сл.). Согласно разъясненію традиціи (къ Исх. 21, 2), это относится не только къ добровольно принявшимъ на себя Р., но и къ осужденнымъ на него за воровство. Каковъ былъ составъ еврейскихъ рабовъ и рабынь, незадолго до паденія Іерусалима (586 до Р. Хр.) отпущенныхъ по требованію закона на волю, но вскорѣ затѣмъ вновь насильно обращенныхъ въ Р. (Іер., 34, 8 и сл.), не извѣстно. Такъ какъ дѣло идетъ о большомъ количествѣ рабовъ и рабынь, слѣдуетъ предположить, что это были обѣднѣвшіе евреи и ихъ потомки, попавшіе въ Р.—Идея человѣчнаго обращенія съ рабами была свойственна евреямъ уже въ глубокой древности. Это видно уже изъ того, что еврейскій языкъ со словомъ עבד не связываетъ унизительнаго понятія Р.; עבד значитъ также слуга, даже высшій чиновникъ въ государствѣ или при царскомъ дворѣ (I Сам., 16, 15 и 29, 3; II Сам., 16, 6 и 18, 29). «Рабъ Божій», עבד ה׳, было самымъ почетнымъ названіемъ для пророка (Второзак., 34 и во многихъ другихъ мѣстахъ). Нерѣдко это слово имѣетъ также значеніе подданнаго. Лингвистическія данныя заставляютъ насъ заключить о еще бо̀льшей мягкости по отношенію къ рабынѣ: она называется אמה (ама), т.-е. матушка, или שפחה (шифха), т.-е. принадлежащая къ семьѣ. И дѣйствительно, согласно древнему еврейскому праву съ рабыней обращались мягче и снисходительнѣе, чѣмъ съ рабомъ. Даже военноплѣнную рабыню владѣлецъ не имѣлъ права продать, если она была его наложницей; напротивъ, если она переставала ему нравиться, она получала свободу (Вт., 21, 10—14). Если кто-либо продавалъ свою дочь, что допускалось въ древнѣйшія времена, то она вообще считалась не рабыней, а женой своего господина, который и долженъ былъ обращаться съ нею какъ съ женой, не умаляя ни въ чемъ ея права, какъ таковой. Если господинъ не женился на ней, онъ могъ отдать ее въ жены своему сыну, который обязанъ былъ обращаться съ нею, какъ съ женой. Если она не становилась женой ни хозяина, ни его сына, она получала свободу (Исх., 21, 7—11). Первое смягченіе участи рабовъ у евреевъ въ древности касалось только евреевъ-рабовъ. Собственно говоря, Р. въ этомъ смыслѣ перестало существовать, такъ какъ раба можно было нанимать лишь на опредѣленный срокъ и онъ не терялъ права распоряженія своей личностью. Если и случались отступленія отъ этого порядка, то они клеймились, какъ незаконныя (Іерем., 34, 12 и сл.). Но древне-еврейское законодательство значительно улучшило также правовое положеніе язычниковъ-рабовъ (עבד כנעני). Господину было предоставлено право подвергать раба тѣлесному наказанію, но съ тѣмъ, чтобы рабъ не оставался мертвымъ на мѣстѣ; за это владѣлецъ раба подле-

жалъ уже наказанію, и согласно объясненію Мехильты—даже смертной казни (Исх., 21, 20). Если господинъ, наказывая раба, вышибалъ ему глазъ или даже зубъ, изувѣченный получалъ свободу (ib., 21, 26—27). Изъ контекста видно, что рѣчь идетъ здѣсь о язычникѣ-рабѣ; сказанное о глазѣ и зубѣ слѣдуетъ понимать лишь какъ примѣръ: всякое причиненное рабу явное увѣчіе даетъ ему свободу. Изъ древняго періода намъ извѣстно еще, что евр. рабовладѣлецъ былъ обязанъ подвергать своихъ рабовъ, какъ собственныхъ сыновей, обрѣзанію (Быт. 17, 12); такимъ образомъ рабы становились домочадцами и могли даже принимать участіе въ пасхальной трапезѣ (Исх., 12, 44). Въ Торѣ особенно подчеркивается, что суббота должна быть днемъ отдыха и для рабовъ; соціальное значеніе субботы обосновывается, главнымъ образомъ, потребностью рабовъ въ отдыхѣ (Исх., 20, 10 и 23, 12; Втор., 5, 14—15). Во всей библейской письменности мы не находимъ ни одного случая жестокаго и безчеловѣчнаго обращенія съ рабомъ, даже язычникомъ. Напротивъ, существовалъ законъ, запрещавшій выдавать господину раба, спасшагося отъ него бѣгствомъ въ Палестину; законъ предоставляетъ такому рабу повсемѣстное жительство и предостерегаетъ коренныхъ евреевъ отъ причиненія ему какой-либо обиды (Вт.,23, 16—17). Болѣе древнія правовыя воззрѣнія евреевъ на рабовъ можно сравнивать лишь съ кодексомъ Хаммураби. Древне-вавилонское право смотритъ на раба исключительно, какъ на вещь (кодексъ Хаммураби, §§ 278—82). Нѣтъ ни одного установленія для защиты раба отъ жестокостей господина. Древне-вавил. право (ib., § 15—20) караетъ смертной казнью за оказаніе покровительства бѣжавшему рабу, въ то время, какъ іудейское право это прямо предписываетъ. Древне-вавилонское право назначаетъ награду тому, кто возвращаетъ бѣжавшаго раба законному владѣльцу (ib., § 17). Результатомъ евр. законодательства было, что въ позднѣйшее время, приблизительно съ 5-го столѣтія до хр. эры, евреи вообще не имѣли рабовъ изъ своей собственной среды; контингентъ рабовъ рекрутировался исключительно изъ языческаго населенія, и по отношенію къ языческимъ рабамъ законодательство стало гораздо мягче. Интересна параллель между законодательствомъ о рабахъ у евреевъ, съ одной стороны, и у грековъ и римлянъ — съ другой. Главнѣйшее различіе заключается въ томъ, что невольничій трудъ не игралъ у евреевъ такой экономической роли, какъ у грековъ и римлянъ. У евреевъ трудъ пользовался большимъ уваженіемъ, и они пріучали къ нему своихъ дѣтей и рабовъ; послѣдніе работали вмѣстѣ со всѣми членами семьи и предавались отдыху въ установленные закономъ дни со своимъ господиномъ и взрослыми дѣтьми (Исх., 20, 10 и 23, 12; Вт., 5, 14). Совершенно иныя воззрѣнія господствовали у грековъ и римлянъ, особенно у первыхъ, не понимавшихъ этической цѣнности труда. Р. въ представленіи грековъ коренилось въ самой природѣ соціальнаго порядка вещей. Понятіе «рабъ» греческая соціальная этика опредѣлила какъ живое орудіе труда, въ то время какъ каждое мертвое орудіе являлось какъ бы безжизненнымъ рабомъ (Aristoteles, Polit., 1, 3; Eth. Nicom, 8, 13). Безъ рабовъ не можетъ обойтись хорошо устроенное хозяйство, почему природа въ своей общей гармоніи устроила-де, чтобы всегда были рабы. Въ то время, какъ у евреевъ число рабовъ всегда было сравнительно не велико, такъ что въ соціальномъ организмѣ они не имѣли особеннаго значенія, въ греческихъ государствахъ рабы нерѣдко были многочисленнѣе свободныхъ. Евреи *покупали* (Лев., 25, 45) рабовъ у инороднаго населенія Палестины, а порабощенные народы Эллады были уже *по рожденію* рабами грековъ. Затѣмъ дѣти рабынь отъ свободныхъ отцовъ считались рабами. Даже со своими соплеменниками, попадавшими въ плѣнъ во время междоусобныхъ войнъ, греки обращались, какъ съ рабами. Затѣмъ, греки могли пріобрѣтать себѣ рабовъ изъ своихъ соотечественниковъ путемъ кражи свободныхъ людей, за что по древне-еврейскому праву полагалась смертная казнь (Исх., 21, 16). Наиболѣе благопріятнымъ было положеніе рабовъ въ Аѳинахъ, гдѣ запрещено было убивать ихъ, но жестоко обходиться съ ними, мучить и изувѣчивать ихъ не запрещено было закономъ. Возмутительно было въ Греціи обращеніе съ рабами въ половомъ отношеніи: грекъ могъ поступать со своей рабыней по произволу, отдать ее въ наймы или продать въ публичный домъ.—Еще болѣе жестокимъ по отношенію къ рабамъ было римское право. Согласно послѣднему, рабъ былъ только вещью, объектомъ владѣнія, но не личностью (онъ не имѣлъ, по выраженію римскаго права, головы — caput). Если рабъ становился ненужнымъ, его бросали въ циркъ на растерзаніе дикимъ звѣрямъ. По древне-римскому праву за умерщвленіе быка полагалась смертная казнь, убійство раба оставалось безнаказаннымъ. Среди римскихъ рабовъ сплошь и рядомъ были и римляне, изъ-за несостоятельности попавшіе въ Р.

Что касается рабовъ у евреевъ по-библейскаго времени, то рѣчь идетъ только о языческихъ рабахъ, которые тоже стояли подъ защитой закона. Даже въ правовомъ отношеніи рабы отчасти считались домочадцами ихъ владѣльца. Мужчины подвергались обрѣзанію и должны были исполнять религіозныя обязанности, возложенныя закономъ на евреекъ. Рамки библейскаго закона, по которому изувѣченіе раба влечетъ за собою его свободу, были значительно расширены талмудическимъ правомъ: раба должно было отпустить на волю не только при искалѣченіи глаза или зуба, но и при поврежденіи любого изъ видимыхъ органовъ (ראשי אברים). Если рабъ принадлежалъ двумъ владѣльцамъ, и одинъ изъ нихъ, распоряжаясь въ своей части, отпускалъ его на волю, то и другаго совладѣльца судъ принуждалъ также отказаться отъ своего права на раба (дабы послѣдній могъ вступить въ законный бракъ со свободной женщиной); рабъ долженъ былъ только выдать второму совладѣльцу долговое обязательство на сумму, равную той долѣ, въ которой раньше принадлежалъ ему. Продавшій своихъ рабовъ язычнику обязанъ былъ выкупить ихъ обратно и отпустить затѣмъ на свободу (см. Вольноотпущенные). Хотя и безъ законодательныхъ постановленій, талмудическая этика запрещаетъ отягощать раба чрезмѣрной работой; рабъ долженъ получать свою долю отъ всѣхъ яствъ и напитковъ господина. Прежде чѣмъ ѣсть самому, слѣдуетъ позаботиться о пищѣ для раба. Господину принадлежитъ только работа рабовъ, а не честь ихъ. Раббанъ Гамліилъ принималъ даже визиты съ изъявленіями соболѣзнованія по случаю смерти его домашняго раба Таби: умершій рабъ заслужилъ

это добросовѣстнымъ исполненіемъ своихъ обязанностей (Мишна, Бер., 16б). Нѣкоторые устраивали торжественно-печальныя церемоніи у одра умершаго раба, восхваляя его честность и трудолюбіе (Бер., 16б). По своему правовому положенію рабы стояли на одной ступени съ еврейскими женщинами; они не имѣли права выступать на судѣ въ качествѣ свидѣтелей, но съ другой стороны, ихъ не пытали, какъ въ Греціи и Римѣ для вящшаго подтвержденія свидѣтельскихъ показаній. Въ религіозныхъ церемоніяхъ, для дѣйствительности которыхъ требуется присутствіе десяти взрослыхъ евреевъ, язычникъ-рабъ могъ быть десятымъ (Бер., 47б). Рабъ не обладалъ правомъ собственности, такъ какъ все, что онъ добывалъ, принадлежало его господину. Чисто-теоретическимъ является постановленіе, согласно которому господинъ не обязанъ давать пропитаніе своему рабу; на практикѣ это поставовленіе никогда, конечно, не примѣнялось. Во всемъ остальномъ законъ защищалъ раба отъ обидъ со стороны его владѣльца и другихъ лицъ. Отпущеніе рабовъ на волю было у евреевъ явленіемъ нерѣдкимъ, иногда оно принимало такіе размѣры, что иные относились къ нему отрицательно (Бер., 47б). Евреи не высоко цѣнили значеніе невольничьяго труда и предпочитали нанимать для сельскаго хозяйства свободныхъ рабочихъ. Только для домашнихъ услугъ держали рабовъ, но и ихъ преимущественно въ небольшомъ числѣ. «Много рабовъ—много грабежа; много рабынь —много разврата»—гласило изреченіе (Аботъ, II, 7). «Рабъ не зарабатываетъ даже столько, сколько онъ проѣдаетъ» полагаютъ иные (Б. Кама 97а); «они спятъ больше, чѣмъ всѣ другіе» (Кидд., 49б). Получивъ отпускную, рабъ могъ родниться со всѣми евреями за исключеніемъ принадлежавшихъ къ священническому роду. Только священники не могли жениться на вольноотпущенной, потомки такого брака не допускались къ службѣ у алтаря (Мишна Кидд., IV, 1). Если отпущенная на волю рабыня выходила замужъ за еврея, то на ея дочеряхъ могли уже жениться священники; ихъ дѣти не умалялись въ правахъ священства (ib., IV, 7; см. Вольноотпущенные).

Р. продолжало существовать и позднѣе, послѣ распространенія христіанства и подъ владычествомъ ислама, съ тѣмъ только различіемъ, что у восточныхъ народовъ (особенно у арабовъ) оно всегда носило болѣе мягкій характеръ, чѣмъ у народовъ Запада. Большія затрудненія начиная съ 2-го вѣка, создалъ евреямъ, жившимъ подъ римскимъ владычествомъ, рядъ декретовъ римскихъ императоровъ, запрещавшихъ обрѣзаніе языческихъ рабовъ. Этотъ запретъ былъ направленъ вообще противъ обрѣзанія, которое римскіе императоры, начиная съ Адріана, ошибочно принимали за родъ кастраціи. Впослѣдствіи въ части, касающейся евреевъ и египетскихъ жрецовъ (для коихъ обрѣзаніе было также религіознымъ обрядомъ), запретъ былъ отмѣненъ, но онъ остался въ силѣ по отношенію къ язычникамъ-рабамъ. Однако, предположеніе, что благодаря этому въ римской имперіи евреямъ стало невозможно имѣть рабовъ, неосновательно: обрѣзаніе рабовъ у евреевъ не было безусловно обязательнымъ (Іебам., 48б). Лишь въ позднѣйшее время, когда христіанство стало государственной религіей, евреи только съ большимъ трудомъ могли держать языческихъ рабовъ. Такъ какъ въ то время сельское хозяйство въ Европѣ было невозможнымъ безъ невольничьяго труда, то запретъ держать рабовъ болѣе всего способствовалъ тому, что евреи на Западѣ принуждены были понемногу отказаться отъ сельскаго хозяйства и предались исключительно торговлѣ. Но даже тамъ, гдѣ евреямъ было дозволено держать рабовъ, они не могли пользоваться своимъ правомъ, потому что, согласно позднѣйшимъ постановленіямъ, рабъ-язычникъ, крестившись, получалъ свободу безъ обязательства возмѣстить убытки своему бывшему владѣльцу. Это относилось къ еврейскимъ рабовладѣльцамъ, тогда какъ христіане могли владѣть и христіанами-рабами и вести широкую торговлю ими (Scherer, D. Rechtsverhältnisse der Juden etc., p. 24; Aronius, Regesten, index; Hoffmann, Der Geldhandel der Juden im Mittelalter, p. 173). Подъ мусульманскимъ владычествомъ евреи могли свободно держать рабовъ (Маймонидъ, Респ., I, № 74 и 130). Въ еврейскихъ семьяхъ женская честь рабынь охранялась.—Въ евр. общинахъ слѣдили за тѣмъ, чтобы рабыни не служили цѣлямъ разврата (Маймонидъ, ib., № 170). Въ средніе вѣка у евреевъ существовало даже правило не продавать рабовъ жестокимъ людямъ, дурно обращающимся съ рабами (Сеферъ Хасидимъ, изд. Берлинъ, № 141). Въ то время какъ у евреевъ къ концу среднихъ вѣковъ Р. почти совершенно исчезло (единичные рабы встрѣчались изрѣдка у евреевъ Востока), торговля рабами у христіанскихъ и мусульманскихъ народовъ приняла послѣ открытія Америки особенно широкіе размѣры. Веденіе земледѣльческаго хозяйства въ Новомъ Свѣтѣ безъ рабовъ казалось немыслимымъ, и такъ какъ туземцы (краснокожая раса) оказались слишкомъ слабыми для невольничьяго труда и вообще были недостаточно выносливы, то стали вербовать въ рабы чернокожихъ изъ Африки. Новѣйшее Р. основалось на принципѣ похищенія людей. Работорговцами были преимущественно мусульмане, а покупателями христіанскіе поселенцы въ Америкѣ. Въ теченіе столѣтій многіе милліоны негровъ были проданы въ Америку въ качествѣ рабовъ. Также въ нѣкоторыхъ азіатскихъ странахъ развился обширный торгъ невольниками. Чернокожіе рабы составляли долгое время, какъ раньше въ средніе вѣка, крупную статью интернаціональной торговли. Въ этой торговлѣ евреи принимали мало участія; они не были рабовладѣльцами и остались почти совершенно въ сторонѣ отъ ужасовъ, связанныхъ съ этой торговлей. Лишь въ 19 в. начались на Западѣ попытки уничтожить Р., но онѣ не вездѣ увѣнчались успѣхомъ. Южные штаты сѣверо-американской федераціи пытались даже междоусобной войной защитить существованіе рабства. Работорговля понынѣ существуетъ. Кромѣ Р. въ его рѣзкой формѣ, существовала еще въ древнее и новое время болѣе мягкая разновидность Р., именно крѣпостное состояніе крестьянъ. Оно встрѣчается у грековъ, гдѣ въ число «илотовъ», т.-е. полурабовъ, обращались цѣлыя племена, у германскихъ и славянскихъ народовъ, и ея окончательное уничтоженіе принадлежитъ лишь второй половинѣ 19-го вѣка. У евреевъ крѣпостная зависимость покоренныхъ народовъ первое время, правда, существовала въ Палестинѣ (I Цар., 9, 20, 21), но недолго. Крѣпостное состояніе предполагаетъ существованіе системы крупныхъ аграрныхъ хозяйствъ, веденіе которыхъ казалось невозможнымъ въ древности безъ рабовъ, въ средніе вѣка безъ крѣпостныхъ крестьянъ. Поэтому и въ новѣйшее время Р. и крѣпостное со-

стояніе оказались тѣсно связанными съ крупнымъ сельскимъ хозяйствомъ. Евреи въ Палестинѣ никогда не имѣли класса крупныхъ землевладѣльцевъ. Сельское хозяйство осталось у нихъ въ формѣ сравнительно мелкаго крестьянскаго хозяйства. Поэтому имъ остались совершенно чужды институтъ крѣпостной зависимости и крупное хозяйство съ помощью невольничьяго труда. Проповѣдуемая іудаизмомъ этика труда не дала расцвѣсти ни рабству ни крѣпостной зависимости. — Ср.: Wallon, Histoire de l'esclavage dans l'antiquité, 2-ое изд., Парижъ, 1879; Villard, Histoire de l'esclavage ancien et moderne, Парижъ, 1880; Ebeling, Die Sklaverei von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart, Падерборнъ, 1889; Ingram, History of slavery and freedom, Лондонъ, 1895; Döllinger, Heidenthum und Judenthum, Регенсбургъ, 1857, pp. 673 и сл., 704 и сл., 785 и сл.; Farbstein, Das Recht d. unfreien u. freien Arbeiter nach jüd.-talmud. Recht, Бернъ, 1896; Caro, Sozial- u. Wirtschaftsgeschichte der Juden, Лейпцигъ, 1908; Abrahams, Jewish life in the middle ages; Jew. Enc., XI, s. v. Slaves and Slavery.

С. Бернфельдъ. 3.

Рабшаке, רבשקה (въ Септ. Ραψάκης, почему въ славянск. Библіи: Рабсакъ; въ Вульг. Rabsaces)— одинъ изъ трехъ высшихъ сановниковъ, которыхъ ассир. царь Санхерибъ послалъ съ большимъ войскомъ изъ Лахиша въ Іерусалимъ, дабы склонить іудейскій народъ покориться. Надменная рѣчь Р. предъ посланниками іудейскаго царя Хизкіи у воротъ Іерусалима приведена во II Цар., 18, 19 и сл. (=Исаія, 36, 4 и сл.). Просьбу іудейскихъ посланниковъ о томъ, чтобы онъ велъ съ ними переговоры на арамейскомъ языкѣ, а не на іудейскомъ, онъ отклонилъ и намѣренно продолжалъ говорить на іудейскомъ, чтобы окружающая толпа понимала его рѣчь. Не получивъ отъ іудейскихъ сановниковъ отвѣта, Р. ушелъ въ Либну, противъ которой воевалъ тогда Санхерибъ. Болѣе о немъ ничего не извѣстно. Слово Р., которое вообще можно было бы принять за имя собственное, на самомъ дѣлѣ есть имя нарицательное, означающее, по однимъ, «главный начальникъ» (отъ ассир. Rab — «великій» и древне-вавилонск. Sak—«глава»; такъ по Шрадеру, KAT², 319 и сл.), а по другимъ, «главный виночерпій» (соотвѣтств. евр. שר המשקים; такъ по Циммерну, ZDMG., LIII, 116—118, и Винклеру, KAT³, 273).—*Агада* считаетъ Р. евреемъ-ренегатомъ, вѣроятно, на основаніи того, что онъ умѣлъ говорить по-іудейски (Сангедр., 60а). См. Ассирія, Евр. Энцикл., III, 847. 1.

Рабъ-Магъ, רב מג—титулъ вавилонскаго военачальника (Іерем., 39, 3; Септ. считаетъ это слово имен. собств. и передаетъ Ραβαμαθ [B], Ραβαμαχ [A], Ῥαβαμαγ [Q]). По Винклеру (Orient. Literaturgz., I, 40 и сл.) и Циммерну (KAT³, 590) соотвѣтствуетъ ассир. титулу: Rab-Mugi, вѣроятно—главный конюшій.—Ср. Enc. Bibl., V, 4000. 1.

Рабъ-Сарисъ רב-סרים—1) Ассирійскій сановникъ, одинъ изъ трехъ, посланныхъ Санхерибомъ для политическихъ переговоровъ въ Іерусалимъ (см. Рабшаке); Септ. передаетъ Ῥαφεις [B], Ῥαφεις (L), Ῥαβσαρεις [A]. И это слово, какъ и слово Рабшаке, есть имя нарицательное, означающее особую высшую должность при ассир. дворѣ. Обыкновенно его объясняютъ, какъ «начальникъ евнуховъ» (отъ евр. слова סרים; см. Ассирія, Евр. Энц., III, 349); но въ ассир. яз. нѣтъ соотвѣтствующаго корня (סרס) съ этимъ значеніемъ (по Циммерну евр. слово סרים заимствовано изъ ассир. ש ראש въ значеніи «главный», а значеніе «евнухъ» оно получило позже; ZDMG., LIII, 116). Въ найденной въ Ниневіи надписи на арамейскомъ и ассир. языкахъ, въ арам. текстѣ имѣется слово Рабъ-Сарисъ, какъ титулъ сановника; въ ассир. текстѣ данный сановникъ названъ собств. именемъ Nabû-Sar-Usur (см. Corp. Inscript. Semitic., t. II, pars I, № 38, стр. 44; REJ., 1890, 1, 6 и сл.).— 2) Въ Іерем., 39, 3, Р.-С. есть титулъ сановника Сарсехима, хотя Септ. передаетъ это слово, какъ имя собственное: Ναβουσαρεις [B],—σαρις [Q] и Ῥαβσαρις. См.: Riehm, HBA., II, 1271; Enc. Bibl., IV, 4000. 1.

Рабъ б. Шабба, רב בר שבא—вавилонскій амора третьяго поколѣнія, ученикъ р. Кагана, о которомъ послѣдній отзывался какъ о великомъ человѣкѣ, גברא רבא (Бер., 19б). Однако, р. Нахманъ относился къ нему не съ особеннымъ уваженіемъ (Хул., 111а). Его не слѣдуетъ смѣшивать съ другимъ Р. б. Ш., ученикомъ Раввины (Шаб., 140а) и младшимъ товарищемъ р. Папы (Эруб., 33б). Этотъ послѣдній Р. не пользовался уваженіемъ у своего учителя Раввины (Бер., 14а). — Ср. Heilprin, Sed. ha-Dor., II, s. v. 3.

Рабы Соломона, עבדי שלמה, потомки которыхъ составляли особый классъ храмовыхъ служителей, упоминаются въ спискѣ возвратившихся изъ Вавилонскаго плѣненія (Эзра, 2, 55—57; Нех., 7, 57—59). Ихъ было 10 семействъ, причислявшихся къ нетинимъ (ib., см. Нетинимъ). Повидимому, это были потомки тѣхъ аморреевъ, хеттовъ и т. д., которыхъ Соломонъ обратилъ въ постоянныхъ оброчныхъ рабочихъ (I Цар., 9, 21; II Хрон., 8, 7, 8). Они, какъ и нетинимъ, не слились съ евр. народомъ, что́ доказывается тѣмъ фактомъ, что въ спискѣ лицъ, имѣвшихъ иноплеменныхъ женъ, оба эти класса служителей пропущены (Эзр., 10, 24, 25). Любопытно, что въ спискѣ жителей Іерусалима, сохранившемся въ двухъ варіантахъ (Нех., 11, 1—24; I Хрон., 9, 2, 34), потомки Р.-С., упоминаемые въ одномъ текстѣ (Нех.), пропущены въ другомъ (I Хрон.). Возможно, что ихъ впослѣдствіи отстранили отъ храмовой службы (ср. Іезек., 44, 6—9; Зех., 14, 21). Литературу см. въ ст. Аарониды, Левиты, Нетинимъ.

А. С. К. 1.

Рава—въ эпоху Рѣчи Посполитой главный городъ воеводства того же названія. Въ 1547 г. мѣстные евреи были ложно обвинены въ убійствѣ христіанскаго ребенка для ритуальныхъ цѣлей. Король Сигизмундъ назначилъ комиссію для разслѣдованія дѣла, съ тѣмъ, чтобы чернь не осмѣливалась преслѣдовать евреевъ.—По переписи 1765 г. всего 68 евреевъ. Они жили въ части города, прозванной «Zamkowa Wola», но въ 1775 г. они послѣ спора съ мѣщанами должны были въ теченіе 12 недѣль выселиться оттуда. Съ тѣхъ поръ евреи жили въ особой части города, отдѣленной отъ христіанъ рѣчкой Рыльскъ.—Ср.: Baliński-Lipiński, Starożytna Polska, s. v.; Bersohn, Dyplomataryusz żydów w Polsce; Liczba 1765, въ Arch. Kom. hist., VIII. 5.

Нынѣ—уѣздн. гор. Петроковск. губ. (принадлежалъ ранѣе къ Варшавск. губ.). Въ 1856 г. христ. 2998, евреевъ 1535. По переписи 1897 г. жит. въ уѣздѣ 69 тысячъ, среди нихъ 7229 евреевъ; въ томъ числѣ въ Р. жит. 6412, среди нихъ 2819 евр. Изъ поселеній уѣзда, въ коихъ не менѣе 500 жит., евреи представлены въ наибольшемъ процентѣ въ слѣдующихъ: Бяло—жит. 2051, изъ нихъ 1469 евр.; Иновлодзь,—1170 и 324; Нове-Място— 3276 и 1171. 8.

Рава, Адольфо — итальянскій юристъ. Р. со-

стоитъ нынѣ (1911) профессоромъ философіи права на юридическомъ факультетѣ въ Кальяри (остр. Сардинія); онъ состоитъ также приватъ-доцентомъ римскаго университета по той же каѳедрѣ. Его перу принадлежитъ нѣсколько работъ по философіи и энциклопедіи права. 6.

Рава, Джакоббе—итальянскій врачъ и профессоръ (1838—1911). Р. съ 1864 г. занималъ въ миланскомъ университетѣ каѳедру глазныхъ болѣзней; одно время былъ деканомъ медицинскаго факультета, а также ректоромъ университета. Перу Р. принадлежитъ рядъ работъ по офтальмологіи. 6.

Рава, Мауриціо—итальянскій художникъ; особенной извѣстностью пользуются его акварели. Р. является однимъ изъ руководителей современныхъ итальянскихъ «независимыхъ» художниковъ, и благодаря его иниціативѣ, на всемірной римской выставкѣ 1911 г. былъ устроенъ особый павильонъ Esposizione Artistica degli Indipendenti, гдѣ были экспонированы и картины Р.—Ср. Allg. Zeit. des Judenth., 1912, 4. 6.

Раваническая Слобода — сел. Минск. губ., Игум. у. Въ изъятіе отъ дѣйствія «Временн. правилъ» 1892 г. селеніе открыто для водворенія евреевъ (съ 1903 г.). 8.

Равва: 1) *изъ Барниша* (מברניש) — вавилонскій амора; жилъ на рубежѣ 4 и 5 вв.—Р. велъ пренія съ р. Аши и принималъ участіе въ трудахъ послѣдняго по редактированію Талмуда (Шабб., 28а; Рошъ га-Шана, 26б; Баба Мец., 73б; Зебах., 11а). Ср. Heilprin, Sed. ha-Dor., II, s. v. 3.

2) *баръ Агина* (רבא בר אהינא) — вавилонскій амора; жилъ на рубежѣ 3 и 4 вв., современникъ р. Іосифа б. Хія (см.), съ которымъ велъ пренія (Менах., 37б). Равва, приводя объясненія Р. (Кидуш., 51а), называетъ его просто «Баръ Агина».—Ср.: Heilprin, Sed. ha-Dor., s. v.; Heimann, Toled. Tann. we-Amor., 1058 и 1062. *А. Д.* 3.

Равва б. Іосифъ б. Хама, רבא בר יוסף בר חמא—вавилонскій амора четвертаго поколѣнія; род. въ Махузѣ около 280 г., ум. въ 352 г. (Шерира, у Нейбауера M. J. C., I, 32). Въ молодости онъ прибылъ въ Суру, гдѣ занимался подъ руководствомъ р. Хисды (Іома, 75б), на дочери котораго впослѣдствіи женился (Б. Б., 12б; Іеб., 34б). Позднѣе его учителями были р. Іосифъ (Хул., 133а), который благословилъ его стать въ будущемъ главою академіи (Іома, 53), Рабба и р. Нахманъ б. Яковъ, отъ имени котораго онъ передаетъ много галахъ (Эруб., 43б и др.). Въ то время какъ его товарищъ и сверстникъ Аббаи былъ главою пумбедитской академіи, Р. учредилъ свою собственную іешибу въ Махузѣ, и многіе ученики, предпочитая остроумныя лекціи Р. сухимъ галахамъ Аббаи (Б. Бат., 22а), оставляли пумбедитскую академію и переселялись въ Махузу, которая послѣ смерти Аббаи и избранія Р. главой академіи стала резиденціей академіи и центромъ еврейской учености въ Вавилоніи. Отрицательное отношеніе Греца къ душевнымъ качествамъ Р., по мнѣнію Вейса, не обосновано. Р., правда, самъ свидѣтельствуетъ о себѣ, что онъ не достигъ той степени скромности, которою обладалъ Рабба б. р. Гуна (М. Кат., 28а). Но собственное признаніе и форма, въ которой онъ его выразилъ, именно и доказываетъ его скромность и стремленіе къ самоусовершенствованію. Если Р. въ публичныхъ лекціяхъ высказывалъ ошибочное мнѣніе, онъ затѣмъ не стѣснялся заявлять открыто въ присутствіи метургемана, אמורא, что ошибся (דברים שאמרתי לפניכם טעות הן בידי; Б. Бат., 127а и др.) Его ежедневная дополнительная молитва (она вошла въ литургію дня Всепрощенія) дышитъ глубокой покорностью и самоуничиженіемъ (Бер., 17а). Такой же искренностью и недовѣріемъ къ своимъ силамъ проникнута его рѣчь предъ отправленіемъ правосудія (Іома, 87а). Непонятной для насъ, правда, является исторія съ прозелитомъ Исоромъ, איסור גיורא (В. Бат., 149а), давшимъ Р. на сохраненіе крупную сумму, которую послѣдній хотѣлъ присвоить себѣ, въ ущербъ наслѣднику, на основаніи цѣлаго ряда юридическихъ положеній (Возможно, однако, что Р. хотѣлъ не присвоить эти деньги, а только доказать, что юридически онъ могъ бы это сдѣлать. Что Р. находился въ дружескихъ отношеніяхъ къ рабъ-Мари, сыну Исора и, слѣдовательно, не могъ серьезно думать объ ограбленіи его, это видно изъ Б. Мец., 73б. *Л. К.*). Грецъ полагаетъ, что въ то время вавилонскіе ученые съ Р. во главѣ старались отдѣлиться отъ народа и образовать особый привилегированный классъ ученыхъ, которому предоставлялись разныя привилегіи, какъ монопольное право (см.) продажи товаровъ и освобожденіе отъ уплаты податей, чѣмъ и возбудили противъ себя нареканія со стороны народа (ср. Санг., 99б). Но всѣ эти облегченія для ученыхъ являются постановленіями древняго происхожденія; освобожденіе ихъ отъ всякихъ повинностей проводилось не только въ Вавилоніи, но и въ Палестинѣ. Тѣмъ болѣе это необходимо было для вавилонскихъ ученыхъ, часто терпѣвшихъ острую нужду (С. П. Рабиновичъ, въ прим. къ евр. пер. Греца, II, 418). Р. терпѣлъ отъ персидскаго правительства (Хаг., 5б), которое тогда относилось недружелюбно къ евреямъ. Этимъ объясняются его частыя упоминанія народу объ аккуратной и полной уплатѣ податей, чтобы не давать повода къ выступленію противъ евреевъ. Изъ политическихъ соображеній Р. даже допускалъ и оправдывалъ принудительныя мѣры при взысканіи налоговъ (Б. Мец., 73б), и напрасно Грецъ видитъ въ этомъ тѣневую сторону дѣятельности Р. Какъ приближенный къ царскому двору, пользуясь покровительствомъ матери Сапора II, императрицы Ифра-Гормизъ, а также благодаря своему богатству (М. Кат., 28а), Р., вѣроятно, неоднократно предотвращалъ надвигавшіяся на евреевъ бѣдствія. Чтобы поддерживать хорошія отношенія съ правительствомъ, Р. принялъ щедрый даръ въ пользу евреевъ отъ Ифры-Гормизъ, въ то время какъ р. Амма его не принялъ (Б. Бат., 10б); онъ также принялъ отъ императрицы жертву Богу, которую Р. принесъ на берегу моря (Зеб., 116б). Выдающееся мѣсто Р. занимаетъ въ области галахи. Онъ вмѣстѣ со своимъ товарищемъ Аббаи развивали тотъ діалектическій методъ, который ввели р. Іуда, глава пумбедитской академіи, и учитель ихъ Рабба при разборѣ галахическихъ традицій, но Р. превзошелъ Аббаи; его рѣшенія и объясненія болѣе логичны, чѣмъ разъясненія Аббаи. Оба эти выдающіеся аморы, Р. и Аббаи, поставили діалектическій методъ на такую высоту, что онъ носитъ ихъ имя и называется הויות דאביי ורבא. По мнѣнію Галеви, въ это время положено было начало редакціи вавилонскаго Талмуда. Весь трудъ предыдущихъ амораевъ, вся ихъ традиція, всѣ доводы за и противъ каждой галахи — все это получило извѣстную форму во время Аббаи и Р.; это-то и назыв. «Hawaijot d'Abbaje we-Rawwa». Р. отдавалъ преимущество занятію гемарой, т.-е.

изслѣдованію галахи передъ простымъ изученіемъ Мишны и барайты (Баба Бат., 145б). Его галахи разсѣяны по всему Талмуду; довольно большое число ихъ имѣется въ области «терефотъ». Главнымъ образомъ, Р. совмѣстно съ Аббаіи способствовали расширенію и углубленію многихъ темъ, подробно анализировали древніе источники. Р. занимался также галахической экзегезой; онъ нерѣдко пользуется герменевтическими правилами, которыя частью являются модификаціей древнихъ правилъ, частью же его собственными (Bacher, Ag. d. Bab. Amor., 131—132). Онъ разбиралъ галахическіе вопросы и въ публичныхъ лекціяхъ (Эруб., 104а; Шаб., 143а и др.). Во всѣхъ случаяхъ, гдѣ Р. споритъ съ Аббаіи, за исключеніемъ шести галахъ, мнѣніе Р. получаетъ авторитетъ закона. Поэтому, вѣроятно, р. Сафра назвалъ его משה (Шаб., 101б). Р. отличался также въ агадѣ. Кромѣ лекцій для учениковъ, онъ читалъ публичныя проповѣди, преимущественно агадическаго характера, чаще всего содержащія популярныя сентенціи и притчи, относящіяся къ первымъ книгамъ Агіографовъ: Псалмамъ, Притчамъ, кн. Іова, Пѣсни Пѣсней и Когелета (ср. Bacher, l. c., 224 и сл.). Эти проповѣди, вѣроятно, имѣли связь съ пополуденной молитвой «минха» въ субботу, во время которой, согласно обычаю въ Негардеѣ, позже, вѣроятно, и въ Махузѣ, читали отрывки изъ Агіографовъ (Шаб., 116б; Rapoport, Erech Millin, 172 и сл.; Bacher, l. c.).—Какъ агадистъ, Р. главнымъ образомъ обратилъ вниманіе на великое значеніе Торы (Шаб., 31а), на методъ ея изученія (Б. Б., 21а; Аб. Зара, 19а). Въ своихъ агадахъ Равва не далекъ отъ элементовъ мистицизма (ср. Санг., 65б), въ который онъ, вѣроятно, былъ посвященъ своимъ учителемъ, р. Іосифомъ (Bacher, l. c., 130). Онъ даже хотѣлъ однажды читать лекцію о тетраграмматонѣ, но одинъ старикъ указалъ ему, что это принадлежитъ къ тѣмъ тайнамъ, которыя не слѣдуетъ открывать публично (Пес., 50а).—Ср.: Seder ha-Dorot, II s. v.; Грецъ, въ евр. пер. Рабиновича, II, 413 — 420; Bacher, Ag. d. Bab. Amor., 108 и сл., 414—433; Weiss, Dor, III, 200—209; Halevy, Dorot ha-Rischonim, II, 473—480, 494—499; J. E., s. v.; A. J. Jaffe, въ Berliner's Magazin, 1885. *А. К.* 3.

Равва רבא — имя многихъ вавилонскихъ амораевъ. Собственное имя ихъ Абба, а ר въ началѣ есть сокращеніе слова «Равъ» (Арухъ, s. v. אביי). 1) Сынъ Мехасіи, ученикъ Раба, передававшій галахи отъ его имени (Шаб., 10б).—2) Сынъ Лимы, ученикъ Раба, передавшій экзегетическое толкованіе отъ имени послѣдняго (Р. га-Ш., 4а; ср. Мег., 13б).—3) Сынъ Раббы б. Нахмани (см.), посылавшій галахическіе вопросы р. Іосифу, къ которому обращался съ титуломъ רבינו—нашъ учитель (Шаб., 123а; Іеб., 76а).—4) Сынъ Раббы б. Гуна (см.), часто споровшій въ галахѣ со своимъ отцомъ (Эруб., 55б; Хул., 76а).—5) Сынъ Ити (или Иги), современникъ р. Иди б. Абинъ (Б. Мец., 14а), передаетъ галаху отъ имени р. Симона б. Лакиша (Керит., 24а; въ нашихъ изданіяхъ Рабба).—6) Сынъ Мешаршіи, повидимому, ввукъ Раввы б. Іосифа, къ которому обратился съ вопросомъ (Наз., 40б).—7) Сынъ Тахлифы, ученикъ Раввы (Гейльпринъ). Ибнъ-Верга неправильно относитъ его къ ученикамъ Раба. Современникъ Раввины, котораго онъ называетъ מר (Эруб., 40а). Его не надо смѣшивать съ Раббой, сыномъ Тахлифы, который передаетъ галахи отъ имени Раба или его ученика, р. Іереміи б. Абба (Хул., 45б; Шаб., 120б). Объ остальныхъ амораяхъ, носившихъ имя Р., см. Seder ha-Dorot, II, s. v. 3.

Раввина רבינא—имя нѣсколькихъ вавилонскихъ амораевъ. Собственное имя ихъ Аввина, а буква ר въ началѣ есть аббревіатура титула «Равъ» (Арухъ, s. v. אביי; ср. Б. Мец., 86а).—1) Р. б. Шила רבינא בר שילא—вавилонскій амора второго поколѣнія, отъ имени котораго р. Хисда часто передаетъ галахи (Сукка, 13а; М. Кат., 17б; Іеб. 68б и др.).—2) Старшій современникъ р. Іосифа, упоминается въ Талмудѣ нѣсколько разъ (Б. Мец., 28а; Хул., 48а и др.).—Ср.: Тосаф. Хул., 48а, s. v. אמר; סמ"ג, запреты, 193; Schittah Mekubezet къ Б. Мец., 67а.—3) Вавилонскій амора пятаго поколѣнія; умеръ около 420 г. Еще въ ранней молодости онъ былъ ученикомъ Раввы б. Іосифа б. Хама, который назвалъ его и р. Хаму б. Бузи דרדקי («дѣти»; Б. Бат., 16б). Онъ часто обращался съ вопросами къ Раввѣ (Мак., 8а; Мен., 67а). Еще при жизни Раввы Р. оставилъ академію въ Махузѣ и сталъ дѣятелемъ въ своемъ городѣ (Эруб., 63а; Halevy, Dorot ha-Rischonim, II, 543—544). Р. былъ друженъ съ р. Нахманъ б. Исаакъ (Гит., 32б; Гор., 9а) и былъ товарищемъ р. Ахи б. Рабъ, съ которымъ имѣлъ частые галахическіе споры. Р. былъ всегда склоненъ къ облегчительному рѣшенію религіозныхъ вопросовъ. Мнѣніе Р. въ этихъ спорахъ всегда принималось къ руководству, исключая трехъ вопросовъ, которые Р., противъ своего обыкновенія, рѣшилъ въ отягчительномъ смыслѣ, а р. Аха въ облегчительномъ (Хул., 93б). Когда р. Аши сталъ ректоромъ академіи въ Сурѣ (или Мата Мехасіи), Раввина сдѣлался его ученикомъ, хотя онъ былъ одного возраста съ р. Аши и даже немногимъ старше его; впрочемъ, онъ былъ скорѣе его товарищемъ, чѣмъ ученикомъ, תלמיד חבר (Эруб., 63а). Въ это же время Р. жилъ въ гор. Вавилонѣ (позже Багдадъ), гдѣ былъ признанъ въ качествѣ раввина (Эруб. ib.; Кид., 45а; Б. Батра, 22а; ср. Halevy, l. c.). Р. принялъ большое участіе въ редакціи Талмуда, предпринятой р. Аши и его коллегіей. Р. умеръ за семь лѣтъ до р. Аши.—4) Р. б. Киси—современникъ предыдущаго Р., передавшаго одну галаху отъ его имени (Хул., 20б). Р. считался праведникомъ (Іома, 42а, гдѣ онъ называется רביא בר קיסי).—5) Р. б. Гуна — вавилонскій амора послѣдняго поколѣнія. Онъ не зналъ своего отца, р. Гуна, который умеръ, когда онъ былъ еще ребенкомъ, и Талмудъ часто разсказываетъ, что его мать сообщала ему мнѣнія его отца по разнымъ галахическимъ вопросамъ (Бер., 39б; Мен., 68б). По мнѣнію Галеви, этотъ Р. называется въ Талмудѣ רבינא זוטי, и послѣ смерти его отца ему покровительствовалъ Р. № 3 (Кет. 100б). Вскорѣ послѣ смерти р. Аши онъ былъ назначенъ судьею въ Сурѣ (Кет., 69а) и былъ товарищемъ Маръ б. р. Аши (Мен., 37б; Бер., 36а), однако, онъ былъ менѣе выдающимся. Послѣ смерти Раббы Тосефаа Р. получилъ ректорство въ сурской академіи (Авраамъ Ибнъ-Даудъ, ספר הקבלה, у Нейбауэра, M. J. C., I, 61). Согласно Шерирѣ-гаону (Нейбауэръ, l. c., I, 34). Р., послѣдній изъ амораевъ (סוף הוראה; Б. Мец., 86а), умеръ въ 500 году. Галеви, однако, находитъ такое чтеніе у Шериры ошибочнымъ, и полагаетъ, что онъ умеръ въ 474 году. Его смертью заключается періодъ амораевъ и, вмѣстѣ съ тѣмъ. окончательная редакція вавилонскаго Талмуда.—Имя Р. носитъ также одинъ изъ сабораевъ перваго поколѣнія, Р. изъ Умца; умеръ въ Адарѣ

508 г. см. Рабина.— Ср.: Heilprin, Seder ha-Dor., II, s. v.; Halevy, Dorot ha-Rischonim, II, 536—550; III, 5—14, 74—85; Grätz, Gesch., IV, 377. [J. E., X, 300 съ дополненіями]. З.

Раввинатъ—Р., какъ самостоятельный, не находящійся въ зависимости отъ иной формы евр. автономной власти, институтъ общинной организаціи, облеченный религіозными, судебными и педагогическими функціями и образуемый изъ коллегіи ученыхъ съ авторитетнымъ въ галахическомъ и ритуальномъ законодательствѣ духовнымъ руководителемъ евр. общины, *«раввиномъ»*, во главѣ,—явился, какъ дальнѣйшее развитіе института «судей» (даянимъ) въ талмудическую (דייני גולה, דייני ארץ ישראל) и гаонскую (даяне де-баба, דייני דבבא) эпохи. Отсутствіе надлежащихъ источниковъ дѣлаетъ невозможнымъ окончательное рѣшеніе вопроса о времени и мѣстѣ появленія этого института и объ его дальнѣйшемъ ростѣ. Одно лишь не подлежитъ сомнѣнію,— *европейское происхожденіе* этого своеобразнаго учрежденія, непосредственные политическо-соціальные факторы котораго тѣсно связаны съ паденіемъ палестинскаго эксилархата и вавилонскаго гаоната и перемѣщеніемъ умственнаго центра на Западъ. До эпохи паденія умственной гегемоніи Востока въ общинахъ Европы и сѣверной Африки, имѣвшихъ и въ то время, какъ доказано новѣйшими изслѣдованіями, болѣе или менѣе значительные центры талмудической науки, гражданскими дѣлами вѣдали «судьи», которые назначались главами академій и подчинены были послѣднимъ и эксиларху. Они исполняли также нотаріальныя функціи, утверждали гражданскіе документы, брачные и разводные акты, векселя и т. д. При всемъ этомъ авторитетъ ихъ былъ весьма незначителенъ, и въ затруднительныхъ случаяхъ, встрѣчавшихся въ религіозной и гражданской практикѣ, члены общины обыкновенно обращались съ запросами непосредственно въ вавилонскія академіи. Педагогическія функціи лежали на такъ назыв. решекалла, аллуфимъ и т. д. Духовное руководительство общиной принадлежало, повидимому, совѣту мѣстныхъ ученыхъ, которые, сознавая, по традиціи, свою нравственную зависимость отъ главъ вавилонскихъ академій, обращались къ нимъ съ запросами даже въ мелочахъ (ср. характерное выраженіе «תמה גדולה תמהנו בדבר זה חכמים גדולים שכמותכם בעלי תורה מדקדקים בדבר הלכה», Teschubot Geone Mizrach u-Maarab, изд. Мюллера, № 26). Всѣ разногласія въ гражданскихъ и ритуальныхъ вопросахъ, вызывавшія нерѣдко партійную борьбу (ср. документъ, опубликованный J. Davidson'омъ въ JQR., 1911, окт., стр. 227 — 228), предлагались на верховное рѣшеніе главъ академій и членовъ гаонской коллегіи. Такая сложная организація духовнаго быта безъ объединительнаго органа на мѣстѣ, естественно, не могла продолжаться съ паденіемъ традиціоннаго авторитета гаоната. Мѣсто этой организаціи занялъ раввинатъ, явившійся синтезомъ всѣхъ религіозно-духовныхъ институтовъ, входившихъ составными элементами въ широко-развѣтвленную организацію гаоната, послужившую, въ свою очередь, образцомъ для организаціи духовно-общиннаго устройства въ Европѣ и сѣв. Африкѣ. Обычно считаютъ родиной Р сѣверную Африку, гдѣ, по словамъ Греца, р. Хананель б. Хушіель или р. Ниссимъ б. Яковъ — впервые занимали офиціальную должность раввина Кайруана. Въ дѣйствительности, однако, ни р. Хананель, ни его предшественникъ, р. Ниссимъ, не занимали должности раввина, а были лишь ректорами кайруанской академіи.— Родиной Р. является *Испанія* и первымъ извѣстнымъ намъ раввиномъ въ собственномъ смыслѣ слова является герой извѣстнаго разсказа о четырехъ плѣнникахъ, перенесшихъ талмудическую ученость въ Европу и сѣв. Африку, р. Моисей б. Ханохъ (ум. ок. 960 г. въ Кордовѣ), хотя онъ, можетъ-быть, и не носилъ титула раввина. Здѣсь мы впервые встрѣчаемся съ фактомъ назначенія его самой общиной и соединенія въ одномъ лицѣ разнообразныхъ функцій: судьи, ректора академіи и духовнаго руководителя общины. Онъ пользуется огромнымъ авторитетомъ и полной независимостью отъ вавилонскихъ академій. Должность раввина считается почетной, и никакого вознагражденія раввинъ не получаетъ. Послѣ смерти р. Моисея б. Ханохъ мы здѣсь уже встрѣчаемся съ наслѣдственной формой этого сана, которая de facto доминируетъ въ исторіи этого института, хотя de jure она никогда не признавалась, и лучшіе представители раввината во всѣ времена, ссылаясь на мнѣніе Маймонида, считаютъ наслѣдственную форму Р. гибельной для развитія этого института и всячески борются съ примѣненіемъ ея на практикѣ, но всѣ ихъ усилія ни къ чему не приводятъ. Въ данномъ случаѣ возгорѣвшаяся вокругъ этого вопроса борьба партій кончилась признаніемъ наслѣдственной формы Р.: Р. остался за р. Ханохомъ, сыномъ р. Моисея, хотя соперникъ его, р. Іосифъ б. Исаакъ б. Сатанасъ ибнъ-Абитуръ (см. Евр. Энц., т. I, стр. 93) превосходилъ р. Ханоха какъ талмудической, такъ и свѣтской ученостью. Большинство кордовской общины признало право р. Ханоха на раввинатъ, что́ было впослѣдствіи признано и халифомъ Алхакимомъ, къ которому обѣ партіи обратились за рѣшеніемъ спора, несмотря на личное расположеніе халифа къ сопернику р. Ханоха. Такъ какъ институтъ Р., вѣроятно пережилъ нѣкоторую эволюцію, пока онъ не достигъ полнаго авторитета и не принялъ своихъ характерныхъ чертъ, ярко выступавшихъ въ кордовскомъ дѣлѣ, то, въ сущности, р. Моисея б. Ханохъ нельзя еще считать первымъ носителемъ раввинской должности въ Кордовѣ, тѣмъ болѣе въ Испаніи. Но о предшественникахъ р. Моисея б. Ханохъ, кромѣ одного р. Натана, у насъ не имѣется данныхъ. Каковы были взаимоотношенія кордовскаго раввина къ наси, постъ котораго въ Андалузіи занимали: при р. Моисеѣ — р. Хасдаи ибнъ-Шапрутъ, а при р. Ханохѣ—Яковъ ибнъ Джау, намъ въ точности не извѣстно. Между ними, вѣроятно, существовало соперничество, и хотя община всегда поддерживала своего раввина, но на сторонѣ наси были такія преимущества, какъ богатство и личное расположеніе къ нему владѣтельныхъ лицъ. Это соперничество, какъ и вмѣшательство власти, къ посредничеству которой обыкновенно обращались въ своихъ спорахъ обѣ стороны, отразилось неблагопріятно на развитіи этого института въ Испаніи и Португаліи вообще. Съ разгромомъ евр. общины въ Кордовѣ въ 1013 г. и смертью р. Ханоха Кордова перестаетъ быть центромъ раввинской учености. Ея мѣсто занимаютъ Гренада, Лусена и Севилья. Въ Гренадѣ Самуилъ ибнъ Нагдила занималъ должность свѣтскаго главы (נגיד) и духовнаго руководителя до 1055 г. Въ Гренадѣ и Лусенѣ раввины, избираемые общиной, пользовались большими приви-

легіями и были облечены гражданской и уголовной юрисдикціей. Извѣстный литургическій поэтъ и галахистъ р. Исаакъ б. Іуда ибнъ-Гіатъ (см.) состоялъ долгое время раввиномъ Лусены (до 1089 г.). Послѣ смерти ибнъ-Гіата раввинскую должность въ Лусенѣ занималъ, вѣроятно, знаменитый кодификаторъ р. Исаакъ Альфаси (ум. въ 1103 г.). Преемникомъ Альфаси былъ выдающійся талмудистъ р. Іосифъ ибнъ-Мигашъ (ум. въ 1141 г.; см. Евр. Энц., т. VII, стр. 907). Севилья становится центромъ раввинской учености во второй половинѣ 11 в., когда прославленный талмудистъ и астрономъ р. Исаакъ ибнъ-Албалія (1035—1094; см. Евр. Энц., т. I, стр. 714) былъ назначенъ придворнымъ астрономомъ при дворѣ Мохаммеда Абулкасима ал-Мутамида и наси всѣхъ евр. общинъ севильскаго царства. Изъ офиціальныхъ раввиновъ Севильи извѣстенъ ученикъ Альфаси р. Элеазаръ б. Нахманъ ибнъ-Ашаръ. Севилья продолжала служить центромъ раввинской учености и въ періодъ христіанскаго господства, хотя, начиная съ владычества альмогадовъ Севилья потеряла свое прежнее значеніе. Крупными центрами раввинской учености съ того времени становится Сарагосса, изъ раввиновъ котораго должны быть упомянуты р. Азарія б. Яковъ (1313—1328), прозванный «Excelentissimo de la juderia de Zarahoza», Ааронъ б. Іосифъ га-Леви, Іосифъ б. Давидъ, Хасдаи Крескасъ, Исаакъ б. Шешетъ; затѣмъ Барселона (о которой сложилось извѣстное изреченіе אוירא דברצלונה מחכים); изъ здѣшнихъ раввиновъ должны быть упомянуты р. Авраамъ б. Самуилъ ибнъ-Хисдай, р. Соломонъ б. Адретъ, р. Ааронъ га-Леви; Толедо (р. Ашеръ б. Іехіель, р. Іуда б. Ашеръ); Тудела; Тортоза; Вальядолидъ и др. Въ общемъ могущество главъ общинъ и постоянное вмѣшательство свѣтской власти являлись сильными тормазами для развитія раввинскаго института. Съ другой стороны, это привело къ возникновенію института главнаго раввина, представлявшаго собой чисто-политическій элементъ. Во главѣ общины или «aljama» стояли «rab de la corte» («rab mayor», «juez major»)—главный раввинъ, верховный судья, представитель евр. населенія передъ правительствомъ, вѣдѣнію котораго подлежало распредѣленіе податей. Главный раввинъ назначался королемъ; Р. же въ собственномъ смыслѣ слова представлялъ бетъ-динъ (hedines), состоящій изъ коллегіи даянимъ (magistres, rabbis). Члены бетъ-дина избирались мѣстными общинами, иногда назначались мѣстными властями и даже архіепископами. Извѣстенъ даже случай, когда раввинъ Zalema Alfahan былъ устраненъ (въ 1388 г.) отъ своей должности, по распоряженію архіепископа Педро Толедскаго (Rios, Hist., II, 577 и сл., 590 и сл.). Постъ главнаго раввина Испаніи почти всегда считался высокой государственной должностью. Изъ главн. раввиновъ должны быть упомянуты Давидъ ибнъ-Яхья, Авраамъ Бенвенисте, устроитель раввинскаго съѣзда въ Вальядолидѣ (1432), лейбъ-медикъ Меиръ Алгуадесъ, Яковъ Нуньесъ. Послѣднимъ носителемъ должности главнаго раввина Испаніи былъ Авраамъ Сеніоръ (ср. REJ., XXIII, 135). — Въ *Португаліи* (см.) должность главнаго раввина также имѣла чисто-политическій характеръ. Главный раввинъ «rabbi mór» являлся представителемъ всего португальскаго еврейства передъ королемъ, которымъ онъ и назначался. Мѣстные же раввины избирались общинами и утверждались главнымъ раввиномъ, которому они были подчинены. Каждая провинція имѣла «главнаго судью», назначаемаго главнымъ раввиномъ Португаліи. Съ институтомъ главнаго раввина мы встрѣчаемся также въ *Англіи*, гдѣ гл. раввинъ (Presbyter of all the Jews of England) былъ также представителемъ еврейства передъ королемъ и политическимъ главой евр. общинъ. Онъ, повидимому, избирался общинами и утверждался въ своей должности королемъ. Раввинами же въ собственномъ смыслѣ слова являлись три «episcopi», образующіе мѣстный бетъ-динъ. Центровъ раввинской учености не было. Сохранились имена шести главныхъ раввиновъ въ Англіи въ 13 в.: р. Яковъ изъ Лондона (1200), Iosce (1207), Ааронъ изъ Іорка (fil Josce), сынъ предыдущаго (1237), Илія изъ Лондона (1243), Hagin изъ Cresse (1257) и Cresse fil Mosse.— Во *Франціи* институтъ Р. явился, какъ дальнѣйшее развитіе институтовъ «karaim» (чтецы), «darschanim» и ректоровъ талмудическихъ школъ. Благодаря отсутствію тѣхъ факторовъ, отразившихся неблагопріятно на развитіи этого учрежденія въ Испаніи (вмѣшательство свѣтской власти и развитіе другихъ органовъ общинной организаціи), Р. получилъ во Франціи болѣе авторитетное положеніе, хотя общія условія социально-культурной жизни французскаго еврейства не благопріятствовали централизаціи духовно-религіозныхъ функцій въ рукахъ раввиновъ. Частныя лица продолжали основывать раввинскія академіи, и ректоры этихъ академій пользовались громаднѣйшимъ авторитетомъ, какъ, напр., Раббену Яковъ Тамъ. Въ отличіе отъ Испаніи, выдающіеся талмудисты во Франціи избѣгали занимать должность официальнаго раввина. Центрами раввинской учености во Франціи были въ 10—11 вв.: Нарбонна (р. Махиръ, р. Тодросъ-гаонъ, р. Моисей б. Аббунъ, ректоры раввинской академіи), Манъ (р. Симонъ изъ Mans, р. Іосифъ б. Симонъ, р. Аббунъ б. Іосифъ и р. Илія Старшій), Тулуза (р. Іуда б. Моисей, ученикъ р. Гершома «свѣточа діаспоры»), Лимузэнъ (знаменитый талмудистъ р. Іосифъ Bonfils, ר' יוסף טוב עלם, занимавшій должность раввина въ Лимузэнѣ и Анжу). Крупнѣйшей фигурой этого періода является р. Гершомъ Маоръ га-Гола, съ именемъ котораго связано возникновеніе умственнаго центра во Франціи и цѣлый рядъ постановленій, имѣющихъ цѣлью улучшеніе соціально-культурнаго быта еврейства (напр., запрещеніе полигаміи и насильственнаго развода). Онъ открылъ новую эру въ изученіи Талмуда и раввинской лексикографіи. Величайшей фигурой французскаго еврейства вообще и Р. въ частности является Раши (см.), въ лицѣ котораго нашелъ свое выраженіе геній сѣверо-французскаго еврейства: наивная вѣра, глубокое благочестіе, далекое, однако, отъ мистицизма, необыкновенная преданность традиціи, сочетались въ немъ съ необыкновенной эрудиціей, глубокомысліемъ и неподражаемымъ по своей сжатости и ясности стилемъ. Вокругъ его академіи въ Шампани сконцентрировались лучшіе представители евр. культуры въ сѣв. Франціи, изъ которыхъ должны быть упомянуты р. Симха б. Самуилъ, р. Іуда б. Натанъ, р. Меиръ, зять Раши, р. Самуилъ б. Меиръ (Рашбамъ), р. Іосифъ Кара, р. Шемаія и р. Исаакъ б. Ашеръ. Въ 12 в. центры раввинской учености были разсѣяны по всей сѣверной Франціи, Нормандіи, Шампани и Бургундіи. Наиболѣе активные центры были въ Шампани (Рамерю, Дамміерръ, Оксерръ, Санъ, Фалэзъ, Парижъ и т. д.). Величайшимъ авторите-

томъ французскаго еврейства въ 12 в. былъ ректоръ раввинск. академіи въ Рамерю, внукъ Раши, Раббену Яковъ Тамъ. Другими крупными раввинскими авторитетами Франціи были ректоръ дампіеррской раввинской академіи р. Исаакъ б. Самуилъ Старшій, р. Яковъ изъ Орлеана (ум. въ 1189 г.), р. Самуилъ б. Хаіимъ изъ Вердена, ученикъ Раббену Якова Тама, р. Гошаія га-Леви изъ Труа, р. Менахемъ б. Перецъ изъ Жуаньи (ум. въ 1190 г.), р. Эліезеръ б. Самуилъ авторъ сочин. «Sefer Jereim», р. Моисей б. Авраамъ изъ Понтуаза, р. Симонъ б. Іосифъ изъ Фалэза, р. Іуда б. Исаакъ Сиръ Леонъ изъ Парижа, р. Самсонъ изъ Куси, р. Іуда изъ Корбейля, р. Іосифъ б. Исаакъ б. Барухъ изъ Клиссона, р. Самсонъ б. Авраамъ изъ Сана и мн. др. Наиболѣе замѣчательное явленіе въ исторіи Р. во Франціи представляетъ съѣздъ французскихъ раввиновъ въ Труа подъ предсѣдательствомъ Р. Тама (см. Тамъ). Центрами раввинской учености въ южной Франціи были Арль, Безье, Люнель, Марсель, Монпелье, Нимъ и Поскьеръ. Наиболѣе важными событіями въ исторіи провансальскаго Р. являются борьба между маймонистами и антимаймонистами въ 1303—1306 гг. и съѣздъ раввиновъ во Франціи въ 13 стол.—О Р. въ *Италіи*—см. Италія. Въ *Германіи* Р. какъ институтъ относится къ эпохѣ ранняго средневѣковья. Гоненія, крестовые походы и неблагопріятное экономическое положеніе привели къ тому, что раввины принуждены были получать вознагражденіе. Раввинъ общины (Clericus, Magister Judaeorum, episcopus Judaeorum, Hochmeister) считался въ глазахъ властей представителемъ общины, но de facto былъ подчиненъ старшинамъ, благодаря экономической зависимости отъ нихъ.—До 15 в. намъ не извѣстны случаи вмѣшательства свѣтской власти, назначенія и удаленія ею раввина, помимо общинъ (за исключеніемъ извѣстнаго случая съ р. Меиромъ изъ Ротенбурга). Впервые король Рупрехтъ указомъ 3 мая 1407 г., озабоченный «облегченіемъ участи членовъ общинъ, страдающихъ отъ произвола мнимыхъ раввиновъ («die sich selber für hohemeister in iudischer Künste vergeben»), облагающихъ ихъ разными податями и налагающихъ, въ случаѣ отказа отъ уплаты, херемъ и т. д., почему многіе евреи оставляютъ общины и переселяются въ другія, что причиняетъ убытки фиску и магистрату», назначилъ нѣкоего р. Израиля изъ Кремса главнымъ раввиномъ именемъ короля надъ всѣми евр. общинами и мѣстными раввинами, (Königlicher hochmeister). Ему предоставляется право уничтожить своей властью всѣ херемы, незаконно объявленные мѣстными раввинами, налагать херемы на нарушителей религіи и закона, взыскивать всѣ фискальныя подати. Раввины и члены общинъ обязаны признать р. Израиля своимъ главнымъ верховнымъ раввиномъ и исполнять безпрекословно его указы и распоряженія, согласныя съ еврейскимъ закономъ. Назначеніе р. Израиля изъ Кремса было вызвано интересами фиска, т.-е. заботой о правильномъ поступленіи евр. податей, тѣмъ не менѣе, это вызвало протесты со стороны нѣмецкихъ общинъ и раввиновъ, наложившихъ на р. Израиля «херемъ», ибо вмѣшательство власти было признано нарушеніемъ ихъ привилегій и духовной автономіи. Король указомъ 23 ноября 1407 года подтвердилъ прежній указъ и обложилъ общины большимъ штрафомъ. Дальнѣйшая судьба этой попытки Рупрехта неизвѣстна, такъ какъ въ еврейскихъ источникахъ не сохранилось никакихъ данныхъ о названномъ раввинѣ. Вторая попытка назначенія главнаго раввина послѣдовала въ 1435 г., когда нѣкій Ансельмъ изъ Кельна былъ объявленъ главнымъ раввиномъ надъ всѣми общинами въ королевствѣ, епископствахъ: Кельнъ, Майнцъ, Триръ, Безансонъ, Лозанна, Вормсъ, Шпейеръ, Гильдесгеймъ, Базель, Страсбургъ, Мецъ, Мюнстеръ, Утрехтъ, Констанцъ, Верденъ и провинціяхъ Эльзасъ, Jülien, Бергъ, Клево. Эта попытка потерпѣла также неудачу: Ансельмъ (ר׳ אנשיל הלוי מקולוניה) изъ Кельна отказался занять эту должность, такъ какъ, согласно закону, запрещается занимать какія-либо должности въ общинахъ по назначенію свѣтской власти, помимо избранія самими общинами. Для предотвращенія повторенія подобныхъ попытокъ со стороны свѣтской власти, съѣздъ раввиновъ въ Бингѣ подъ предсѣдательствомъ р. Зеликмана Бинга Оппенгейма га-Леви избралъ послѣдняго главнымъ раввиномъ рейнскихъ провинцій. Но противъ этого избранія протестовали общины, раввины и старшины Кельна, Франкфурта-на-М., Вормса, Оппенгейма и Майнца, къ которому присоединились р. Израиль Иссерлейнъ и другіе вожди нѣмецкаго еврейства; и эта попытка окончилась неудачей. Лишь позднѣе привился институтъ главнаго раввина: въ Австріи (р. Авигдоръ изъ Вѣны), Моравіи (первымъ извѣстнымъ носителемъ этой должности въ Моравіи является р. Іуда Лива б. Бецалелъ, 1553—73), въ Бамбергѣ (въ 1619 г. была учреждена должность главнаго раввина, Panmeister oder obristen Rabbi), въ Эттингенѣ (Müller, Aus fünf Jahrhunderten, Аугсбургъ, 1900, p. 171), въ епископствѣ Майнца (Иссахаръ-Беръ Эскелесъ въ 1718 г.), въ Венгріи (Самсонъ Вертгеймеръ въ 1717 г. и вышеназванный Эскелесъ въ 1725 г.), въ Гессенъ-Касселѣ (съ 1823 г.), Ганноверѣ (съ 1844 г.), Гильдесгеймѣ, Эмденѣ, Мекленбургъ-Шверинѣ (съ 1839 г.), въ Саксенъ-Веймарѣ (съ 1823 г.), въ Саксенъ-Мейнингенѣ (съ 1811 г.), Мекленбургъ-Стрелицѣ, Ольденбургѣ, Биркенфельдѣ, Ангальтѣ, Брауншвейгѣ и Шварцбургъ-Зондергаузенѣ. Въ *Польшѣ* (см.) институтъ Р. (сеніората), организованный Сигизмундомъ I, имѣлъ фискальный характеръ. Раввинъ (сеніоръ, префектъ, докторъ), назначавшійся пожизненно королемъ по представленію старшинъ, стоялъ во главѣ общины и заботился о правильномъ поступленіи податей (объ исторіи этого института см. подробно Польша). Во главѣ области стояли генеральные сеніоры. Вслѣдствіе неоднократныхъ протестовъ со стороны польскихъ общинъ, считавшихъ назначеніе сеніоровъ посягательствомъ на ихъ автономію, Сигизмундъ оставилъ за собой лишь право утвержденія, а его преемникъ отказался и отъ этого права, и согласно декрету отъ 13 августа 1551 г., сеніоръ избирался общиной и подлежалъ юрисдикціи короля; онъ—духовный руководитель области; таковыми были Познанская (Великая Польша и Мазовія), Краковская (Краковское и Сандомірское воеводства), Люблинская, Львовская (Русское воеводство) и Холмская (Белзское воеводство, Холмская область и Замойщина). Высшими органами института Р. служили съѣзды раввиновъ на ежегодныхъ ярмаркахъ (Люблинъ, Ярославъ и др.). О положеніи Р. въ Литвѣ въ 17 и 18 вв. имѣются болѣе подробныя данныя въ областномъ пинкосѣ ваада главныхъ евр. общинъ Литвы (1623—1760 гг.). Раввинъ былъ обязанъ прини-

мать юношей изъ окрестныхъ и дальнихъ общинъ на обученіе. Онъ избирался, вопреки традиціи, лишь на извѣстный срокъ, причемъ неизбраніе его во второй разъ по окончаніи срока само по себѣ предполагаетъ отрѣшеніе его отъ должности, помимо всякаго предувѣдомленія. Раввинъ получалъ особое вознагражденіе за совершеніе обряда бракосочетанія, причемъ съ бѣднаго и неимущаго человѣка раввинъ не долженъ былъ брать вознагражденія. Община не имѣла права избрать раввина изъ другой страны, безъ вѣдома и согласія предсѣдателя (раввина) и кагальныхъ старшинъ своей главной общины (Брестъ-Литовскъ, Гродна, Пинскъ). Раввина же изъ Литвы каждая община имѣла право избирать безъ вѣдома и согласія послѣднихъ. Никто не имѣлъ право произносить проповѣдь безъ дозволенія раввина и старшинъ. Пріѣзжіе продавцы съѣстныхъ припасовъ не имѣли права продавать безъ письменнаго удостовѣренія раввина. Нельзя привлекать къ суду по дѣламъ о доносахъ безъ согласія раввина. Члены кагала не должны были выпускать какое бы то ни было посланіе къ окрестнымъ общинамъ безъ подписи раввина. Община не должна избирать шохета безъ удостовѣренія раввина (главнаго или окрестнаго). Главнѣйшими центрами раввинской учености въ Польшѣ и Литвѣ были Познань, Люблинъ, Львовъ, Острогъ, Краковъ, Брестъ, Гродна, Вильна, Луцкъ, Тыкоцинъ, Прага и др. (см. соотвѣтствующія статьи). О выдающихся представителяхъ польскаго раввинизма — см. Литва и Польша. — *На Востокѣ* испанско-португальскіе изгнанники во всѣхъ мѣстностяхъ своего разсѣянія принесли съ собой образцы ихъ духовно-религіозной организаціи и, благодаря умственному и культурному превосходству, заняли доминирующее положеніе. *Въ Алжирѣ* во главѣ общинъ стояли исключительно испанскіе раввины: р. Исаакъ б. Шешетъ Барфатъ (RJBaSCH) и р. Симонъ б. Цемахъ Дуранъ I, Іуда Айасъ, р. Моисей б. Исаакъ-Мешихъ ибнъ-Хаіимъ, Іосифъ Азубибъ и Негорай Азубибъ. — *Въ Оранѣ* Авраамъ б. Меровасъ Эфрати; въ *Константинѣ* р. Іосифъ Мениръ и др. — *Въ Тлемсенѣ* — р. Авраамъ б. Хакимъ и др. *Въ Марокко*: *Въ Фецѣ* р. Іуда б. Яковъ Аттаръ, р. Илья Царфати, Самуилъ ибнъ-ал-Базъ, авторъ «Oz we-Hadar»—комментарія къ Абода-Зарѣ. *Въ Тунисѣ*: р. Авраамъ б. Исаакъ Таіибъ (Баба Сиди; ум. въ 1741 г.), авторъ новеллъ къ Киддушинъ, ученикъ его Р. Исаакъ Ломброзо — гл. раввинъ Туниса (ок. 1710—1752), авторъ комментарія «Zera Jizchak» (1768); преемникъ послѣдняго, Масудъ-Рафаилъ Альфаси. Въ Тунисѣ раввинъ пользуется правомъ гражданской и отчасти уголовной юрисдикціи.—*Въ Турціи* институтъ Р. пользуется широкими привилегіями. Главнымъ органомъ его является константинопольскій хахамъ-баши—верховный раввинъ надъ всѣми общинами Европейской и Азіатской Турціи и офиціальный представитель турецкаго еврейства. Первымъ хахамъ-баши Турціи былъ р. Моисей Капсали (см.). Главнымъ раввиномъ румелійскихъ (а раньше и румынскихъ) общинъ является хахамъ-баши въ Адріанополѣ. О представителяхъ турецкаго раввинизма и центрахъ послѣдняго въ Турціи—см. Турція. Въ Египтѣ главнымъ органомъ Р. является каирскій хахамъ-баши. О должности нагида въ Египтѣ, соотвѣтствующей должности гаона въ Вавилоніи—см. Египетъ.

И. Берлинъ.

Раввинатъ въ Зап. Европѣ и въ Америкѣ съ конца 18 в. Съ распространеніемъ просвѣщенія среди евреевъ Зап. Европы во второй половинѣ 18 в. положеніе раввина сильно пошатнулось. Въ былое время его авторитетъ обусловливался благочестіемъ и талмудической эрудиціей, а дѣятельность ограничивалась разрѣшеніемъ вопросовъ религіознаго ритуала и чтеніемъ лекцій въ талмудическихъ академіяхъ. Проповѣди требовались отъ него лишь два раза въ годъ: въ субботы, предшествовавшія празднику Пасхи и Дню Всепрощенія. Онъ исправлялъ обязанности судьи по гражданскимъ дѣламъ между евреями, что, впрочемъ, было уже къ концу второй половины 18 в. отмѣнено въ большинствѣ западно-европейскихъ государствахъ. Евреи, конечно, охотно подчинялись его третейскому суду въ тяжбахъ между собою, и раввинъ судилъ по талмудическо-раввинскому уложенію. Въ кругъ обязанностей раввина входилъ также надзоръ за ритуальными учрежденіями, которыми владѣла община; онъ же совершалъ бракосочетанія и завѣдывалъ бракоразводными дѣлами. Но съ теченіемъ времени между просвѣщенными элементами общины и ея духовнымъ пастыремъ начались тренія и борьба двухъ культурныхъ началъ; авторитетъ раввина падалъ все болѣе и болѣе. До тѣхъ поръ въ іудаизмѣ раввинъ всегда стоялъ въ культурномъ отношеніи выше своей общины, и никогда не ниже ея. Теперь и въ вѣрованіяхъ образованная часть общины расходилась съ нимъ. Все то, что въ предыдущія эпохи почиталось высшимъ проявленіемъ благочестія, общины стали признавать теперь выраженіемъ суевѣрія и фанатизма. И прежде евреи не допускали вмѣшательства раввина въ ихъ частную жизнь, теперь же вмѣшательство раввина казалось невыносимымъ посягательствомъ. Знакомство съ Талмудомъ и его литературой становилось все болѣе и болѣе рѣдкимъ явленіемъ, и эрудиція раввина не внушала теперь того почтенія, что раньше. Тѣ немногіе, которые скорбѣли о паденіи іудаизма, ждали отъ раввиновъ новаго рода дѣятельности, направленной на то, чтобы бороться съ новыми вліяніями. Отъ нихъ ждали указаній юношеству на этическія цѣнности іудаизма и необходимыхъ уступокъ новому духу. Будучи достопочтенными личностями и честными людьми, раввины, лишенные свѣтскаго образованія, были чужды міру. Во главѣ многихъ видныхъ общинъ, какъ Франкфуртъ, Гамбургъ, Прага и т. д., стояли раввины, знаменитые своей эрудиціей, выходцы Россіи и Польши, незнакомые даже съ языкомъ своей паствы, почему и оставались изолированными и не могли вліять на нее. Гегемонія надъ общиной ускользала изъ рукъ ихъ, они обратились въ quantité negligeable, многія общины перестали замѣщать вакантныя должности раввинами, а дѣлами общины вѣдали такъ называемые «Rabbinatsverweser» (замѣстители раввиновъ) или «Assessoren» (דיינים). Лишенный послѣдняго авторитета по своему положенію, Р. потерялъ окончательно все свое значеніе.— Паденіе Р. еще рѣзче выразилось въ Италіи, гдѣ, начиная съ конца 18 в., еврейство жило крайне своеобразной жизнью. Итальянское гетто далеко не обособляло евреевъ, какъ въ Германіи и Польшѣ, и, тѣмъ не менѣе, оно поразительно отразилось на всемъ укладѣ ихъ жизни, какъ своей лучшей, такъ и худшей стороной. Съ теченіемъ времени изученіе Талмуда пало и здѣсь; сами раввины не поднимались надъ об-

щимъ уровнемъ. Когда же событія, разыгравшіяся во Франціи, коснулись Италіи, ассимиляція сдѣлала здѣсь самые быстрые успѣхи. Можно сказать что паденіе общинъ и Р. шли въ Италіи рука объ руку, безъ всякой борьбы. Къ концу 18 в. сравнительно видныя общины имѣлись лишь въ Тріестѣ и въ Венеціи, которыя также потеряли свое значеніе, перестали служить центрами еврейской науки. Онѣ отличались отъ германскихъ и польскихъ общинъ лишь тѣмъ, что здѣсь никогда не прекращалась проповѣдь на мѣстномъ нарѣчіи, почему онѣ и не могли приглашать къ себѣ раввиновъ извнѣ.—Изъ другихъ общинъ Западной Европы слѣдуетъ отмѣтить еще венгерскія, раввины которыхъ представляли собою нѣчто среднее между польскими и зап.-европейскими. Въ тѣхъ немногихъ углахъ Венгріи, гдѣ по-прежнему процвѣтало изученіе Талмуда, раввины сохранили весь свой авторитетъ; гдѣ этого не было, наступала знакомая намъ картина развала. Въ Голландіи удержался типъ сефардскаго раввина—это былъ лишенный внутренняго значенія, но импонирующій извнѣ чиновникъ, уступающій раввинамъ-ашкеназамъ въ познаніяхъ. По своимъ поверхностнымъ знаніямъ они скорѣе напоминали итал. раввиновъ. Одно и то же явленіе мы замѣчаемъ въ еврейской общинѣ Амстердама и Лондона по отношенію къ раввинамъ ашкеназовъ и сефардовъ. Но прежде чѣмъ положеніе Р. опредѣлилось путемъ естественнаго развитія, чисто-внѣшнія причины оказали свое воздѣйствіе. Въ 1808 г. Наполеонъ навязалъ еврейскимъ общинамъ консисторіальное управленіе, урегулировавъ за-одно и положеніе Р. По его настоянію состоялся съѣздъ французскихъ и итальянскихъ раввиновъ, принявшій громкое названіе синедріона. Раввины обратились въ чиновниковъ, и Наполеонъ далъ имъ и соотвѣтствующій почетъ, хотя преслѣдовалъ при этомъ цѣли упорядоченія рекрутскихъ наборовъ. Внѣ Франціи все это произвело огромное впечатлѣніе, такъ какъ значеніе происшедшаго было сильно преувеличено. Въ нѣкоторыхъ нѣмецкихъ государствахъ стали подражать Наполеону, особенно въ провинціяхъ, находившихся въ вассальныхъ отношеніяхъ къ Франціи (Вестфаліи). Значеніе раввиновъ не выиграло отъ того, хотя они стали пользоваться правами христіанскихъ духовныхъ лицъ и внѣшнимъ почетомъ. Начавшаяся эмансипація евреевъ въ европейскихъ государствахъ вызвала сильное броженіе въ еврейскихъ умахъ. Господствовало убѣжденіе, что эмансипаціи этой должна предшествовать модернизація іудаизма. Взглядъ этотъ раздѣляли нѣкоторыя государства, поощряя такимъ образомъ внутреннія реформистскія теченія въ еврействѣ. Въ числѣ таковыхъ находилась Австрія, имѣя заднюю мысль укрѣпить новые нѣмецкіе элементы въ Австріи. Въ Пруссіи Фридрихъ-Вильгельмъ III лично былъ противъ этой тенденціи, но высшіе сановники были за реформу въ еврействѣ. Въ другихъ нѣмецкихъ государствахъ правительства предпринимали практическіе шаги, заботясь о замѣщеніи вакантныхъ мѣстъ раввинами, обладавшими университетскимъ образованіемъ и предоставляя имъ отчасти государственный авторитетъ. Это стремленіе имѣть раввиномъ и проповѣдникомъ человѣка съ университетскимъ образованіемъ постепенно разросталось; оно, въ свою очередь, вызвало желаніе учредить евр. теологическій факультетъ. Въ нѣкоторыхъ нѣмецкихъ и венгерскихъ общинахъ существовали высшія талмудическія школы (ישיבות) въ старинномъ стилѣ. Однако, теологическое образованіе еще далеко не было упорядочено, и дѣло дошло до того, что нѣкоторыя общины приглашали, одновременно съ раввинами стараго иошиба, проповѣдниковъ новѣйшей формаціи. Постепенно стали являться и консервативные раввины, получившіе, вмѣстѣ съ тѣмъ, университетское образованіе. Такими были Зехарія Франкель въ Дрезденѣ, Натанъ Адлеръ, переѣхавшій впослѣдствіи въ Лондонъ, Исаакъ Бернайсъ (Bernays) въ Гамбургѣ и Р. Гиршъ — ландесраббинеръ Никольсбурга. Въ общинахъ возникли раздоры, которые приводили порою къ расколамъ, какъ это было въ Бреславлѣ, гдѣ, благодаря призыву Гейгера, община распалась на консервативную и либеральную. Постановленіемъ австрійскихъ властей постъ раввина могло занимать лишь лицо, получившее философское образованіе, но постановленіе это de facto потерпѣло фіаско, за исключеніемъ общинъ ломбардо-венеціанскихъ, гдѣ законъ былъ строго проведенъ. Въ Вѣну былъ приглашенъ въ качествѣ Lehrer'a—наставника—извѣстный проповѣдникъ Ноахъ Маннгеймеръ, исполнявшій свои обязанности рядомъ съ раввиномъ Эл. Горвицемъ, носившимъ офиціально титулъ надзирателя за ритуальными учрежденіями общины. Въ 1840 г. въ Прагу былъ приглашенъ С. Л. Рапопортъ, а проповѣдникомъ тамъ былъ Л. Цунцъ, а затѣмъ Михаилъ Заксъ, добившійся извѣстности въ качествѣ проповѣдника въ Берлинѣ. Во Франціи и Италіи раввины теряли все болѣе и болѣе свой престижъ. Чтобы пополнить недостатокъ въ образованныхъ раввинахъ, было учреждено нѣсколько раввинскихъ семинарій разнообразнаго типа (см. Воспитаніе, Евр. Энц., V, 811 — 812). Съ цѣлью поднять значеніе Р., новые раввины стали, начиная съ середины 19 в., организоваться въ профессіональные союзы, а общины съ того же времени стали имъ, дѣйствительно, отдавать предпочтеніе при выборѣ кандидатовъ; примѣру этому послѣдовали и строго-консервативныя. Почти всюду былъ проведенъ принципъ, въ силу котораго раввинъ является одновременно и проповѣдникомъ, а въ большинствѣ случаевъ даже преподавателемъ закона Божія, или, въ крайнемъ случаѣ, завѣдующимъ религіозными школами. Таково было положеніе и въ Швеціи, и въ Даніи и въ Венгріи, хотя здѣсь порою встрѣчаются раввины, не имѣющіе университетскаго диплома. Въ Галиціи только Львовъ и Краковъ предъявляютъ повышенныя требованія къ своимъ проповѣдникамъ; не удалось это провести надолго въ Тарнополѣ и въ Станиславовѣ. По закону 1891 г. одни лишь лица съ университетскимъ образованіемъ въ правѣ занимать мѣсто раввина, а въ Галиціи достаточно и диплома средне-учебнаго заведенія. Въ виду особыхъ мѣстныхъ условій, былъ назначенъ срокъ для проведенія этого постановленія; срокъ этотъ давно истекъ и неофиціально снова продленъ. Въ Германіи, въ частности въ Пруссіи, законъ не предъявляетъ никакихъ требованій къ цензу раввина, и общины располагаютъ правомъ поступать по своему усмотрѣнію. Нѣкоторыя общины предусматриваютъ это въ своихъ статутахъ. Организація Р. разнообразна, смотря по странамъ. Вплоть до 1908 г. во Франціи существовало консисторіальное управленіе съ областнымъ раввиномъ и окружными раввинами. Статуты эти дѣйствуютъ нынѣ въ Эль-

засѣ и Лотарингіи, гдѣ имѣются три окружныхъ раввината. Въ Пруссіи каждой провинціи предоставлено право избирать раввина. Правительственный характеръ имѣетъ раввинатъ въ Вюртембергѣ, Landesoberrabiner котораго пользуется титуломъ «Oberkirchenrat»; то же мы видимъ и въ Баденѣ. Landesrabbinat существуетъ также въ Ольденбургѣ, Мекленбургѣ и Брауншвейгѣ. Окружной раввинатъ дѣйствуетъ и въ Баваріи, но здѣсь организація Р. менѣе зависитъ отъ государства. За исключеніемъ Landesrabbinat'а Моравіи, Австрія также предоставила управленіе отдѣльнымъ раввинамъ. То же и въ Венгріи, гдѣ порою въ одномъ и томъ же городѣ функціонируютъ совершенно независимыя другъ отъ друга общины со своими раввинатами. И въ общинахъ Италіи имѣется единоличный раввинъ, значеніе котораго, впрочемъ, падаетъ со дня на день, вопреки всѣмъ усиліямъ сохранить его. Англійскія общины соединены въ одинъ Chief-R., лишенный, впрочемъ, правительственнаго авторитета. Въ Голландіи раввинъ признанъ правительствомъ, въ Бельгіи онъ не признается. Общей организаціи лишены немногочисленныя общины Даніи и Швеціи. Положеніе раввиновъ Зап. Европы различно въ отдѣльныхъ государствахъ. Оно опредѣлено закономъ 1891 г. въ Австріи, и, несмотря на ограниченность своего авторитета, раввины все же не совсѣмъ зависятъ отъ произвола общинъ. Раввинъ не можетъ быть смѣщенъ послѣ трехлѣтней пробной службы. Подобное уложеніе дѣйствуетъ и въ Венгріи. Въ Пруссіи права раввина опредѣляются взаимнымъ соглашеніемъ и статутами данной общины. Закономъ они опредѣлены въ Баденѣ, Гессенѣ и Вюртембергѣ. Въ союзахъ раввиновъ замѣтна нынѣ тенденція улучшить законодательнымъ путемъ свое положеніе въ предѣлахъ всей Германской имперіи. Высокій размѣръ жалованья приходится на долю раввиновъ большихъ городовъ, достаточно жалованье въ среднихъ, но оно скудно въ небольшихъ городахъ, гдѣ нѣтъ областной организаціи. Особенно плохо матеріальное положеніе раввиновъ въ небольшихъ восточно-прусскихъ общинахъ, въ Чехіи и Моравіи. Нѣкоторыя общины такъ и не замѣщаютъ вакантныхъ мѣстъ. А такъ какъ австрійскій законъ требуетъ наличности раввина въ каждой общинѣ, то иныя изъ нихъ назначаютъ на эту должность учителя или общиннаго чиновника (kultusbeamte).—Нынѣ французскіе раввины являются служителями частнаго союза. Вслѣдствіе сильнаго наплыва эмигрантовъ съ Востока, положеніе Р. въ Англіи находится теперь въ неопредѣленномъ положеніи. Въ Америкѣ, гдѣ нѣтъ господствующей религіи, еврейскія общины являются, подобно другимъ, частными союзами. Въ большихъ городахъ, гдѣ есть нѣсколько синагогъ, нѣкоторыя объединены въ небольшія федераціи. Р. основанъ здѣсь на свободномъ договорѣ съ представителями синагогъ. Главная обязанность раввина—синагогальная проповѣдь и проповѣди при бракосочетаніяхъ, погребеніяхъ и т. п. Въ колоніяхъ русскихъ, венгерскихъ и румынскихъ выходцевъ еще порою раввины постановляютъ рѣшенія религіознаго характера, совершаютъ разводы и другія подобныя функціи. Прежде раввины приглашались изъ Россіи. Въ новѣйшее время—это преимущественно питомцы американскихъ институтовъ, которыхъ имѣется два: въ Цинциннати въ духѣ реформы и въ Нью-Іоркѣ, консервативнаго направленія. Что касается матеріальнаго положенія раввиновъ въ Америкѣ, то оно въ общемъ очень хорошее, въ богатыхъ общинахъ даже блестящее; однако объ общественной должности въ Америкѣ едва ли можно говорить, въ виду того, что страна эта не знаетъ ни общины, ни принадлежности къ таковой. Въ новѣйшее время появилась организація раввиновъ, въ цѣляхъ чисто-сословныхъ, такъ какъ за отсутствіемъ традиціи и при полномъ отдѣленіи церкви отъ государства эти организаціи носятъ характеръ частный и не могутъ имѣть общаго, объединяющаго начала. *С. Бернфельдъ*. 9.

Раввинатъ въ Россіи. Въ первое время по переходѣ части польскихъ земель къ Россіи раввинатъ оставался въ тѣхъ условіяхъ, въ какихъ онъ находился въ Польшѣ. Но въ началѣ 19 в., пытаясь урегулировать законодательнымъ путемъ различныя стороны еврейской жизни, правительство установило, между прочимъ, правила о Р.—Положеніе о евреяхъ 1804 г. сохранило за евреями вѣковое право выбора раввиновъ, но послѣдніе должны были впредь быть утверждаемы губернской властью; съ другой стороны, еврейское населеніе во владѣльческихъ мѣстечкахъ было освобождено отъ произвола помѣщиковъ: имъ было запрещено касаться выборовъ и взимать за раввинство сборы. Раввины избирались на три года. Такъ какъ раввинство «есть должность почетная, а не доходъ», то раввинъ не въ правѣ требовать за совершеніе обрядовъ какого-либо вознагражденія, кромѣ жалованья отъ общества. Въ связи со стремленіемъ правительства распространить въ еврейскомъ населеніи общее образованіе законъ 1804 г. сдѣлалъ предупрежденіе. что съ 1812 г. раввиномъ можетъ быть лишь тотъ, кто знаетъ одну изъ трехъ грамотъ—русскую, польскую или нѣмецкую. На постановленіяхъ 1804 г. отразились, между прочимъ, событія, сопровождавшія религіозную борьбу между хасидами и ихъ противниками (см. Хасидизмъ): «Ежели въ какомъ-либо мѣстѣ—гласилъ законъ—возникнетъ раздѣленіе сектъ и расколъ прострется до того, что одинъ толкъ съ другимъ не захочетъ быть въ одной синагогѣ, въ такомъ случаѣ позволяется одному изъ нихъ построить свою синагогу и выбрать своихъ раввиновъ»; кромѣ того, раввинамъ было воспрещено прибѣгать къ какимъ-либо принудительнымъ мѣрамъ воздѣйствія на паству, широко примѣнявшимся во время религіозной борьбы; имъ было предоставлено лишь увѣщевать и убѣждать, обличать и дѣлать выговоры внутри синагогъ. Эти правила были сохранены въ силѣ и положеніемъ о евреяхъ 1835 г., придавшимъ, однако, раввину новый обликъ. Если по закону 1804 г. «должность раввина есть надзирать за обрядами вѣры и судить всѣ споры, относящіеся до религіи», то теперь его функціи были расширены новой задачей: «направлять евреевъ къ соблюденію нравственныхъ обязанностей, къ повиновенію общимъ государственнымъ законамъ и установленнымъ властямъ». Это послѣднее постановленіе явилось данью народившемуся въ правительственныхъ кругахъ представленію, будто евреи не признаютъ гражданскихъ обязанностей. Кромѣ того, на раввина была возложена чиновничья функція—вести метрическія книги. Закономъ 1835 г. было также постановлено, что обрядъ обрѣзанія, нареченія имени младенцамъ, бракосочетанія и погребенія могутъ совершать только раввины или его помощники въ его присутствіи, или съ его письменнаго дозволенія (см. Обрѣзаніе, Евр. Энцик.,

XI, 912—13). Законъ 1835 г. внесъ измѣненіе и въ томъ отношеніи, что раввинъ можетъ получать вознагражденіе за совершеніе обрядовъ, согласно договору, заключенному съ обществомъ. Что касается предоставленнаго сектантамъ права образованія особой синагоги со своимъ раввиномъ, то впредь надлежало испрашивать въ каждомъ случаѣ разрѣшенія министра внутреннихъ дѣлъ. Поручая раввину нравственное руководительство еврейскимъ населеніемъ, правительство и въ отношеніи ихъ самихъ не было свободно отъ специфическихъ подозрѣній; такъ, напр., лицо, приводящее раввина къ присягѣ, должно было говорить: «Мы приводимъ тебя къ присягѣ *не по твоему смыслу*, но по смыслу нашему и по смыслу начальниковъ, при сей присягѣ присутствующихъ» (1838). Тѣмъ не менѣе, именно къ содѣйствію раввиновъ, правда, спеціально для того приноровленныхъ и не по избранію, а по назначенію, правительство задумало обратиться тогда, когда рѣшило (1840 г.) преобразовать еврейскій религіозно-общественный бытъ; было предположено «для обузданія раввиновъ въ ихъ фанатизмѣ и вообще для направленія дѣйствій ихъ сообразно съ видами правительства, учредить, по примѣру еврейскихъ консисторій во Франціи, еврейскихъ губернскихъ раввиновъ... возложить на обязанность министерства народнаго просвѣщенія приготовленіе надежныхъ людей въ раввины и списки таковыхъ доставлять въ министерство внутреннихъ дѣлъ для опредѣленія ихъ къ должностямъ». Питомникомъ для правительственныхъ раввиновъ должны были явиться раввинскія училища (см. Евр. Энц., XIII). Разработка проекта учрежденія губернскихъ раввиновъ (и при нихъ духовныхъ правленій) была возложена на особыя комиссіи въ Одессѣ, Кіевѣ, Вильнѣ, Витебскѣ, Полтавѣ и Митавѣ, составленныя изъ чиновниковъ и образованныхъ евреевъ; вниманіе комиссій было обращено на то, что главная цѣль учрежденія должности губернскихъ раввиновъ это та, чтобы начальники губерній могли чрезъ посредство ихъ «узнавать и предупреждать всѣ злоупотребленія раввиновъ уѣздныхъ, и дабы правительство сей постепенностью еврейскаго чиноначалія могло найти средства возвысить упадшую и обезображенную ихъ религію до возможной чистоты ученія»; губернскіе раввины должны были выступать, между прочимъ, и въ роли цензоровъ. Однако, институтъ губ. раввиновъ не могъ быть осуществленъ. Генералъ-губернаторы заявили, что они не знаютъ среди евреевъ такихъ лицъ, которые могли бы занять столь отвѣтственную должность, одинъ лишь новоросс. ген.-губернаторъ рекомендовалъ Б. Штерна (см.). А такъ какъ въ это время раввинскія училища еще не были учреждены, приглашеніе же заграничныхъ евреевъ было отвергнуто по политическимъ соображеніямъ, то Госуд. совѣтъ предложилъ, чтобы функціи губ. раввиновъ были возложены на особыхъ инспекторовъ изъ ученыхъ евреевъ, которые состояли бы при генер.-губернаторахъ (см. Ученые евреи). Когда же раввинскія училища стали выпускать раввиновъ, то оказалось, что они не могутъ служить орудіемъ въ рукахъ правительства, такъ какъ общества ихъ не избирали, считая ихъ невѣждами въ еврейскихъ наукахъ и даже отщепенцами. Въ 1857 г. былъ изданъ законъ, коимъ устанавливалось: «предоставить евр. обществамъ избирать отнынѣ въ раввины только евреевъ, окончившихъ курсъ въ раввинскихъ училищахъ и въ казенныхъ евр. училищахъ 2-го разряда, а также въ общихъ учебныхъ заведеніяхъ: высшихъ, среднихъ, и въ уѣздныхъ училищахъ» (Втор. Полн. Собр., Зак. № 31831). Однако, этотъ законъ не исполнялся. А тамъ, гдѣ администрація заставляла общества избирать воспитанниковъ равв. училища, послѣднимъ назначалось такое скудное жалованье, котораго не было достаточно для существованія. Это обстоятельство привело къ тому, что отдѣльные евреи, а порою и представители общинъ, побуждаемые заботой о просвѣщеніи народной массы, ходатайствовали передъ правительствомъ о томъ, чтобы евр. населеніе было лишено права выбора раввиновъ, чтобы послѣдніе назначались правительствомъ изъ числа образованныхъ евреевъ, преимущественно изъ воспитанниковъ раввинскихъ училищъ. Съ подобными просьбами выступали и бывшіе воспитанники равв. училищъ, оказывавшіеся въ тяжеломъ матеріальномъ положеніи въ виду неизбранія ихъ обществами на равв. постъ. Уже первые два еврея (Л. Бинштокъ и И. Сегаль), окончившіе житомірское равв. училище со званіемъ раввиновъ, просили въ 1858 г. министерство народнаго просвѣщенія о назначеніи раввинамъ, окончившимъ равв. училище, жалованья отъ казны, иначе, находясь въ матеріальной зависимости отъ общества, они не сумѣютъ открыто дѣйствовать въ пользу прогрессивныхъ преобразованій въ евр. жизни, не сумѣютъ бороться съ предразсудками. Это ходатайство нашло поддержку въ министерствѣ народн. просвѣщенія, которое обратилось въ министерство внутр. дѣлъ съ представленіемъ о назначеніи раввинамъ жалованья отъ казны и объ опредѣленіи ихъ на раввинскія должности, но министерство внутреннихъ дѣлъ не признало возможнымъ лишить еврейское населеніе права избирать раввиновъ: назначеніе же жалованья раввинамъ зависитъ отъ еврейскихъ обществъ. Два года спустя окончившіе виленское равв. училище (Воль, Пумпянскій, Штейнбергъ), жалуясь министру народн. просвѣщенія на то, что виленское, гродненское и бердичевское общества не пожелали избрать въ раввины никого изъ воспитанниковъ равв. училища, просили запретить евр. обществамъ избирать лицъ, не окончившихъ равв. училище или не выдержавшихъ соотвѣтствующаго экзамена. Въ слѣдующемъ году поступило такое же ходатайство отъ группы лицъ, окончившихъ житомірское равв. училище (М. Г. Моргулисъ, см.; Ис. И. Кулишеръ и др.), указавшихъ, между прочимъ, на то, что администрація утверждаетъ избраніе въ раввины лицъ, не окончившихъ равв. училища, что противорѣчитъ закону. Это стремленіе вліять на избраніе раввиновъ нашло поддержку и со стороны администраторовъ. Въ 1860 г. виленскій ген.-губернаторъ Назимовъ, подъ вліяніемъ, повидимому, виленскихъ образованныхъ евреевъ, предложилъ открывающіяся раввинскія вакансіи замѣщать воспитанниками раввинскихъ училищъ. Но Комитетъ объ устройствѣ быта евреевъ, согласно съ мнѣніями министровъ внутреннихъ дѣлъ и народнаго просвѣщенія, нашелъ, что это не соотвѣтствовало бы принадлежащему еврейскому обществу праву свободнаго избранія раввиновъ и что это «не достигло бы своей цѣли, какъ бо́льшая часть принудительныхъ мѣръ въ отношеніи къ евреямъ», такъ какъ фактически раввины изъ окончившихъ раввинскія училища «были бы только

номинально, въ дѣйствительности оставались бы вынѣшніе раввины-фанатики». Поэтому Комитетъ счелъ возможнымъ прибѣгнуть въ отношеніи избранія лишь къ одной мѣрѣ — предоставить министру внутр. дѣлъ «дѣйствовать однимъ *нравственнымъ* вліяніемъ мѣстныхъ начальниковъ при посредствѣ болѣе образованныхъ евреевъ», каковое постановленіе было Высочайше утверждено (29 іюня 1861 г.). Два года спустя этотъ же вопросъ былъ возбужденъ новороссійскимъ ген.-губернаторомъ Коцебу. Указывая, что при выборѣ раввина «образуются партіи прогрессистовъ и отсталыхъ, за раввиновъ и противъ нихъ», что даже развитые раввины, какъ одесскій Швабахеръ, находясь въ зависимости отъ избравшаго ихъ общества, не могутъ дѣйствовать вполнѣ самостоятельно, т.-е. въ духѣ прогресса, Коцебу предложилъ, чтобы раввины всегда назначались правительствомъ. Этотъ проектъ былъ отвергнутъ Комитетомъ, каковое постановленіе и было Высочайше утверждено (3 ноября 1863 г.). Позже равв. училища были упразднены, а преобразованный виленскій учительскій институтъ не имѣетъ задачей подготовлять своихъ питомцевъ къ раввинской дѣятельности.—По дѣйствующему законодательству на равв. должности назначаются евреи, по общественнымъ выборамъ, изъ окончившихъ курсъ въ раввинскихъ училищахъ, или въ еврейскихъ учительскихъ институтахъ, или же въ общихъ высшихъ или среднихъ учебныхъ заведеніяхъ. По разъясненію сената права на равв. постъ даетъ прохожденіе курса ученія шести и даже четырехклассной прогимназіи, шести классовъ реальнаго училища и выдержаніе экзамена по предметамъ гимназическаго курса (экзаменъ по древнимъ языкамъ не нуженъ). Согласно толкованію русскаго закона, «должность раввина есть: наблюдать, чтобы въ общественномъ богослуженіи и обрядахъ вѣры были сохраняемы установленныя правила; объяснять евреямъ законы ихъ и разрѣшать встрѣчающіяся въ оныхъ недоумѣнія; вразумлять ихъ въ истинномъ смыслѣ закона». Между тѣмъ, опредѣливъ для раввиновъ лишь общеобразовательный цензъ, законодатель открылъ возможность занимать раввинскій постъ такимъ лицамъ, которыя не обладаютъ познаніями въ еврейскихъ наукахъ; съ другой стороны, требованіе общеобразовательнаго ценза преградило доступъ въ Р. лицамъ, вполнѣ компетентнымъ въ еврейскомъ законѣ, но не удовлетворяющимъ общеобразовательному цензу. Поэтому случилось то, что предвидѣлъ Комитетъ объ устройствѣ евреевъ въ 1860 г.—фактически на ряду съ офиціальнымъ, такъ назыв. казеннымъ Р., функціонируетъ духовный Р., не утвержденный правительствомъ, но являющійся въ дѣйствительности религіознымъ представителемъ общины (вопросъ о легализаціи духовнаго раввината неоднократно возбуждался, но безрезультатно). Это положеніе признаетъ и законъ, допуская избраніе, по желанію молитвеннаго общества, въ числѣ членовъ духовнаго правленія, особаго «ученаго» «для объясненія сомнѣній, къ богослуженію или обрядамъ вѣры относящихся». Но этотъ «ученый» обязанъ всегда «въ изъясненіяхъ своихъ» подчиняться наблюденію обществ. раввина, по званію своему считающагося членомъ духовнаго правленія (см. Евр. Энц., VII, 392).—Выборы раввиновъ и ихъ помощниковъ производятся черезъ уполномоченныхъ, избираемыхъ подлежащими молитвенными обществами (см. Молитвенныя общества, Евр. Энц., XI, 230—31). Порядокъ избранія раввиновъ и ихъ помощниковъ опредѣляется особою инструкціей министра внутр. дѣлъ, распубликовываемою установленнымъ порядкомъ, чрезъ сенатъ. Избранные раввины представляются на утвержденіе губернскаго начальства и, по утвержденіи, приводятся къ присягѣ. Свидѣтельство на званіе раввина выдается тѣмъ губернскимъ начальствомъ, которымъ раввинъ утвержденъ. Помощники раввина исполняютъ свою должность подъ непосредственнымъ наблюденіемъ и руководствомъ раввина. Если раввинъ окажется виновнымъ въ нарушеніи обязанностей, къ еврейской вѣрѣ относящихся, то по жалобамъ общества (безъ которыхъ не допускается никакое производство о нарушеніи раввиномъ обязанностей, относящихся къ вѣрѣ) губернское начальство назначаетъ собраніе, по крайней мѣрѣ, изъ трехъ раввиновъ (того же уѣзда или ближайшихъ) для разсмотрѣнія жалобъ; это собраніе, помимо замѣчанія и выговора, можетъ приговорить виновнаго и къ лишенію званія; такой приговоръ исполняется съ утвержденія губернскаго правленія; въ случаѣ же несогласія послѣдняго съ приговоромъ или жалобы подсудимаго на приговоръ раввинскаго суда, губернское правленіе сообщаетъ обо всемъ министерству внутр. дѣлъ, которое, если признаетъ нужнымъ, требуетъ мнѣнія Раввинской комиссіи (см.).

Въ Царствѣ Польскомъ. Распоряженіемъ правительственной комиссіи духовныхъ дѣлъ и народн. просвѣщенія отъ 1823 г. еврейскимъ гминамъ было предписано избирать раввиновъ для всѣхъ божничныхъ дозоровъ (см. Евр. Энц., IV, 767—770), но уже въ 1830 г. совѣтъ управленія (Дневникъ законовъ Цар. Польскаго, т. XIII, 7 сентября) постановилъ, чтобы раввинъ или временно заступающій его мѣсто назначались въ каждомъ округѣ божничн. дозора правительств. комиссіей дух. дѣлъ и народн. просвѣщенія. Въ случаѣ надобности, въ округѣ назначаются нѣсколько раввиновъ или ихъ замѣстителей. Раввинъ находится въ составѣ подлежащаго дозора; онъ обязанъ исполнять вообще религіозные обряды, въ частности, совершать обряды при обрѣзаніи, нареченіи имени, бракосочетаніи и смерти, внося въ книгу соотвѣтствующія записи на польскомъ языкѣ; по совершеніи обряда раввинъ, вмѣстѣ съ лицами, долженствующими участвовать въ гражданскомъ актѣ, является къ чиновнику гражданскаго состоянія для дачи необходимыхъ объясненій; въ 1856 г. было разъяснено, что такъ какъ расторженіе браковъ, заключенныхъ между лицами нехристіанскихъ исповѣданій, можетъ состояться только по рѣшенію гражданскихъ трибуналовъ, то раввину воспрещается расторгать браки.—Для подготовки раввиновъ (а также учителей) въ 1826 г. въ Варшавѣ было учреждено раввинское училище (см.), однако, училище не привело къ цѣли. Въ 1857 г. программа училища была измѣнена, и въ связи съ этимъ послѣдовало распоряженіе, чтобы на должность раввина назначались лица, окончившія курсъ училища или сдавшія соотвѣтствующій экзаменъ. Съ упраздненіемъ же училища (1863 г.) было опредѣлено: кандидатовъ на должности раввиновъ и ихъ помощниковъ (подраввиновъ), избираемыхъ еврейскими общинами, допускать временно къ исправленію обязанностей на основаніи свидѣтельства губ. раввина о томъ, что они обладаютъ необходимыми познаніями. Въ изданномъ въ 1866 г. положеніи о губернскомъ и уѣздномъ управленіи

и въ дополненіи къ этому положенію, изданномъ въ 1868 г., было опредѣлено, что губернатору принадлежитъ разрѣшеніе дѣлъ о выборахъ, назначеніи и увольненіи должностныхъ лицъ еврейскаго вѣроисповѣданія, какъ-то: раввиновъ и др. При этомъ за еврейск. общинами было сохранено право избирать раввина изъ числа «кандидатовъ» въ раввины, бучавшихся у раввиновъ; число кандидатовъ было установлено правительствомъ. Раввины и кандидаты были освобождены отъ рекрутской повинности. Однако, несмотря на всѣ эти распоряженія, Р. не пріобрѣлъ того облика, который иравительство пыталось придать ему; во многихъ божничныхъ округахъ не было ни офиціальныхъ раввиновъ, ни кандидатовъ, и брачные акты часто не регистрировались.—Въ 1887 г. положеніемъ комитета министровъ было постановлено: кандидатовъ на равв. должности подвергать испытаніямъ въ русскомъ языкѣ, соотвѣтственно курсу двухклассныхъ начальныхъ училищъ, въ комиссіи подъ предсѣдательствомъ вице - губернатора. Тогда же губернаторамъ было предоставлено право замѣщать раввинскія должности по своему выбору, въ случаѣ уклоненія евр. обществъ отъ представленія кандидатовъ, удовлетворяющихъ требованію закона.—Ср.: Лернеръ, Евреи въ Новороссійскомъ краѣ; Моргулисъ, Вопросы еврейской жизни, стр. 168—192; С. Дубновъ, Историческія сообщенія, Восходъ, 1901 г., кн. V; Ю. Гессенъ, Архивная справка, Восходъ (еженедѣльникъ), 1902 г., № 43; Мышъ, Руководство къ русскимъ законамъ о евреяхъ; Матеріалы Комиссіи по устр. быта евреевъ (по Царству Польскому), Спб., 1874 г., стр. 187, 229, 243 и сл., 267 и сл., 359, 381 и др.; І. В. Гессенъ и В. Фридштейнъ, Сборникъ законовъ о евреяхъ; Рукописные матеріалы. *Ю. Гессенъ.*

Раввинатъ духовный. — Съ переходомъ польскихъ евреевъ въ русское подданство, Р., лишенный судебныхъ и гражданскихъ функцій, становится исключительно духовно-религіознымъ институтомъ, вліяющимъ единственно своимъ моральнымъ авторитетомъ. Духовный раввинъ является религіознымъ наставникомъ своей общины, заботящимся о распространеніи религіозныхъ знаній и процвѣтаніи талмудической науки. Правда, въ первое время члены общины избѣгали и въ гражданскихъ дѣлахъ обращаться къ общимъ судебнымъ учрежденіямъ, и раввинъ рѣшалъ судебныя дѣла, но этотъ судъ, существующій отчасти и понынѣ, представлялъ собою третейскій судъ (см. Бетъ-Динъ), рѣшенія его являлись обычно мировыми сдѣлками.—Дух. Р. образуется изъ коллегіи талмудистовъ (двое даянимъ, городской проповѣдникъ и рошъ-іешиба, въ тѣхъ общинахъ, гдѣ имѣются и послѣднія двѣ должности). Дух. раввинъ избирается общиной пожизненно, но въ договорахъ съ общиной обозначается, что раввинъ избирается на три года. Побудительнымъ мотивомъ къ послѣднему послужило, во-первыхъ, нежеланіе препятствовать раввину въ переходѣ на тотъ же постъ въ другія общины, а во-вторыхъ, то, что обязательство служить интересамъ другихъ въ теченіе шести лѣтъ считалось чѣмъ-то въ родѣ рабства, почему закономъ запрещается раввину дать таковое обязательство на шесть лѣтъ. Но de facto избраніе раввина считалось пожизненнымъ; община не въ правѣ отказать раввину, за исключеніемъ тѣхъ случаевъ, когда раввинъ обвиняется въ поступкахъ, несоотвѣтствующихъ достоинству его званія; въ подобныхъ случаяхъ споръ общины съ раввиномъ и жалобы на послѣдняго рѣшаются духовнымъ судомъ изъ трехъ раввиновъ, занимающихъ духовные посты въ другихъ городахъ и не состоящихъ въ родствѣ съ старшинами общины. Раввинъ же имѣлъ право перейти въ другую общину. Въ раввины избираются обычно лица, обладающія извѣстной эрудиціей въ талмудической и раввинской литературахъ. Таковыя лица, по избраніи на постъ раввина, должны, однако, предварительно получить ординацію (семиха) отъ какого-нибудь выдающагося раввина. Порядокъ избранія заключается въ собираніи подписей на проектъ договора. Лицо, получившее большинство подписей членовъ общины, считается избраннымъ. Въ послѣднее время прибѣгаютъ и къ другимъ способамъ избранія. Содержаніе свое раввинъ получаетъ отъ общины; такъ какъ во главѣ ея стоятъ старшины и наиболѣе богатые члены, то раввинъ фактически находится въ полной зависимости отъ нихъ, что не могло не отразиться печально на достоинствѣ и авторитетѣ Р. Въ хасидскихъ же общинахъ раввины назначаются обыкновенно цадиками. Въ отличіе отъ раввиновъ миснагидскихъ общинъ, хасидскіе раввины въ большинствѣ случаевъ мало свѣдущи въ Талмудѣ; отъ хасидскихъ раввиновъ, обыкновенно, требуется знаніе тѣхъ частей кодекса Каро и Рамо, которыя относятся къ ритуалу (Орахъ-Хаіимъ и Іоре-Деа). Раввины, обладающіе большими познаніями въ талмудической и раввинской литературахъ, составляли у хасидовъ не только на Волыни и Подоліи, но даже въ Литвѣ и Бѣлоруссіи, исключеніе; изъ нихъ выдвинулись р. Илія-Іосифъ изъ Дрибина, его ученикъ р. Шнеуръ Залманъ Фрадкинъ (въ Полоцкѣ и Люблинѣ), р. Перецъ Хейяъ (въ Невелѣ и Черниговѣ), р. Барухъ-Мордехай Эттингеръ (Бобруйскъ), р. Исаакъ-Айзикъ га-Леви Эпштейнъ (Гомель), р. Іосифъ Тумаркинъ (Черниговъ), р. Залманъ Куреницеръ, р. Іуда-Лейбъ Батланъ, р. Залманъ Пинскеръ (Херсонъ), р. Мордехай-Беръ (цадикъ и раввинъ въ Горностайполѣ и др. Исключеніе составляли нѣсколько губерній, примыкающихъ къ Варшавской губ., гдѣ обыкновенно въ раввины избирались выдающіеся талмудисты (по рекомендаціи коцкихъ, гуръ-калаврійскихъ, сохачевскихъ и другихъ цадиковъ). Попытки правительства приспособить Р. къ своимъ цѣлямъ въ связи съ преобразованіемъ общественнаго быта русскаго еврейства внесли въ институтъ Р. двойственный характеръ (см. выше). Духовные раввины понынѣ пользуются вліяніемъ въ тѣхъ общинахъ, гдѣ раввины издавна являлись выдающимися талмудистами, какъ, напримѣръ, р. Давидъ-Тевеле Робинъ изъ Минска, р. Іоселе Пемеръ изъ Слуцка, р. Іосифъ Добъ Беръ изъ Брестъ-Литовска, р. Ицхакъ-Элхананъ Спекторъ изъ Ковны. Центрами духовнаго раввината въ Россіи являются: Брестъ-Литовскъ (р. Іошуа-Лейбъ Дискинъ, р. Іосифъ Добъ-Беръ Соловейчикъ, съ 1894 г. р. Хаіимъ Соловейчикъ); Двинскъ (р. Іуда Лейбъ-Батланъ, р. Реубенъ га-Леви. р. Меиръ - Симха Каганъ, р. Іосифъ Розинъ); Бобруйскъ (р. Рафаилъ Шапиро, р. Шемаріи-Ноахъ Шнеерсонъ, р. Моисей-Самуилъ Шапиро); Бѣлостокъ (р. Самуилъ Могилеверъ); Варшава (р. Добъ-Берушъ Майзельсъ, р. Исаія Мускатъ, р. Исаакъ Фейгевбаумъ, р. Самуилъ-Занвель Клепфишъ; нынѣ Р. въ Варшавѣ состоитъ изъ 15 раввиновъ во главѣ съ р. Авраамомъ Перельмутромъ); Вильна (р. Бецалелъ Каганъ,

р. Соломонъ Каганъ, р. Іоселе Вильнеръ, р. Илія Эліезеръ Гродзенскій, р. Хаіимъ Озеръ Гродзенскій); Гродно (р. Веніаминъ Дискинъ, р. Іошуа-Лейбъ Дискинъ, р. Эліакимъ Шапиро); Ковно (р. Арье-Лейбъ Шапиро, р. Ицхакъ-Элхананъ Спекторъ, р. Цеби Гиршъ Рабиновичъ); Кринки (р. Соломонъ Сендеръ Шапиро); Калишъ (р. Самсонъ Орнштейнъ, р. Эліезеръ-Хаіимъ Ваксъ); Лодзь (р. Илія Хаіимъ Майзель, ум. въ 1912 г.); Люблинъ (р. Шнеуръ Залманъ Фрадкинъ); Лида (р. Исаакъ Яковъ Рейнесъ); Минскъ (р. Давидъ Тевеле Робинъ, р. Іерухамъ Іегуда Лейбъ Перльманъ, р. Эліезеръ Рабиновичъ); Миръ; Новогрудокъ (р. Ицхакъ-Элхананъ Спекторъ, р. Іехіель-Михель Эпштейнъ); Плоцкъ (р. Арье-Лейбъ Цунцъ); Поневѣжъ (р. Исаакъ-Илія Рабиновичъ); Пружаны (р. Илія Фейнштейнъ, р. Илія Хаіимъ Майзель); Россіены (р. Александръ Лапидутзонъ; Моисей Соловейчикъ); Свенцяны (Пинехасъ Розовскій); Слонимъ (р. Айзикъ Шапиро); Слуцкъ (р. Іосифъ Пемеръ, р. Меиръ Пемеръ, р. Исеръ Залманъ Мельцеръ); Сохачевъ (р. Авраамъ Борнштейнъ); Слонимъ (р. Мордехай Вейцель); Сморгонь (р. Хаіимъ Авраамъ Шапиро); Тельши (р. Эліезеръ Гординъ); Шавли (р. Іосифъ Захарія Штернъ); Шкловъ (р. Іошуа Лейбъ Дискинъ); Эйшишки (р. Авраамъ Самуилъ Ашъ). *И. Б.* 8.

Раввинская комиссія — высшій, офиціально-признанный органъ для рѣшенія вопросовъ по религіозно-духовнымъ дѣламъ евреевъ; Р.-К. учреждена въ 1848 г. Въ ея обязанности входятъ (прилож. къ 1336 ст. XI т.): а) разсмотрѣніе и разрѣшеніе мнѣній и вопросовъ, относящихся къ правиламъ и обрядамъ евр. вѣры и къ дѣйствіямъ раввиновъ; б) разсмотрѣніе дѣлъ о расторженіи браковъ въ такихъ случаяхъ, когда сами раввины встрѣтятъ неясность въ законѣ, или когда поступитъ жалоба на неправильное рѣшеніе мѣстнаго раввина; в) исполненіе такихъ порученій, относящихся къ роду ея занятій, кои министръ внутр. дѣлъ признаетъ нужнымъ на нее возложить. Евреи черты осѣдлости избираютъ изъ среды купцовъ, раввиновъ и почетнѣйшихъ лицъ 32 кандидата, изъ коихъ министръ утверждаетъ 6 членовъ и предсѣдателя. Первыя же двѣ комиссіи состояли изъ 4 и 5 лицъ. Хотя въ законѣ 1848 г. говорится, что «при м-вѣ вн. дѣлъ по деп. дух. дѣлъ состоитъ Р.-К.», но въ дѣйствительности засѣданія ея бываютъ только періодически. Согласно Высочайшему распоряженію 1852 г., министру вн. дѣлъ предоставлено право собирать Р.-К. по мѣрѣ надобности; со времени ея учрежденія и по сіе время (1912 г.), вслѣдствіе отсутствія достаточнаго числа дѣлъ, Р.-К. созывалась всего 6 разъ: въ 1852, 1857, 1861, 1879, 1893 и 1910 гг.

Первая Р.-К. 1852 г. была открыта въ іюнѣ и разсмотрѣла 10 дѣлъ. Составъ комиссіи: по выбору евр. обществъ отъ: Новоросс. края—одесскій купецъ Бернштейнъ, Юго-Западнаго края—полтавскій раввинъ Д. Оршанскій, Бѣлорусскихъ губерній — раввинъ мѣстечка Биржи Шимель Меркель, Остзейскихъ губерній—д-ръ Черользонъ.

Вторая Р.-К. 1857 г. имѣла засѣданія въ мартѣ, апрѣлѣ, маѣ и разсмотрѣла 16 дѣлъ. Составъ комиссіи: по выбору отъ евр. обществъ—рижскій раввинъ д-ръ философіи Нейманъ (предсѣдатель), одесскій купецъ Гуровичъ, минскій купецъ І. З. Раппопортъ (см.), кременчугскій купецъ Членовъ, виленскій раввинъ Яковъ Баритъ.

Третья Р.-К. засѣдала съ 18 ноября 1861 г. по 13 марта 1862 г. и разсмотрѣла 10 дѣлъ. Составъ комиссіи: по выбору евр. обществъ отъ генералъ-губернаторствъ: Рижскаго — раввинъ д-ръ Нейманъ (предсѣдатель), Виленскаго—Яковъ Баритъ, раввинъ, Кіевскаго—купецъ І. Е. Ландау, Новороссійскаго и Бессарабскаго — кандидатъ юридическихъ наукъ Германъ Барацъ; губернаторствъ: Полтавскаго—А. Мадіевскій, Минскаго—Раппопортъ и по Высочайшему повелѣнію І. Е. Гинцбургъ (впослѣдствіи баронъ). Со стороны м-ва нар. просв. были депутатами ученые евреи: С.-Петербургскаго учебнаго округа—І. Зейберлингъ и Виленскаго—Финъ, собственно для объясненій при составленіи учебной программы евр. училищъ, а со стороны м-ва вн. дѣлъ прикомандированный къ деп. духовн. дѣлъ ученый еврей М. Берлинъ.

Четвертая Р.-К. 1879 г. имѣла засѣданія въ теченіе февраля и марта. Разсмотрѣла 8 дѣлъ. Составъ комиссіи: избранные евр. обществами по губерніямъ: Виленской—докторъ исторіи Востока А. Гаркави, Ковенской—надв. совѣтникъ провизоръ Гиршъ Шапиро, Гродненской—служащій въ городской управѣ Зельманъ Любичъ, Минской—пинскій купецъ Мейеръ Левинъ, Кіевской и Подольской—баронъ Горацій Гинцбургъ, по г. Одессѣ—И. И. Кауфманъ, по Херс. губ. — главный раввинъ евр. колоній Херсонской губ. Г. Ф. Блюменфельдъ (предсѣдатель).

Пятая Р.-К. 1893—1894 гг. имѣла засѣданія съ 19 ноября 1893 г. по 28 января 1894 г. Разсмотрѣла 27 дѣлъ. Составъ комиссіи: отъ Виленской губ.—проповѣдникъ виленской главной синагоги духовный раввинъ Цеби Гиршъ Рабиновичъ (предсѣдатель; сынъ извѣстнаго ковенскаго духовнаго раввина раби Ицхокъ-Элхонона Спектора), отъ Гродненской губ.—духовный раввинъ г. Бѣлостока Самуилъ Могилеверъ, Кіевской губ.—присяжный повѣренный Германъ Барацъ, Могилевской губ. — богословъ Урья-Гиллель Милейковскій, Волынской губ.—купецъ Яковъ Готтесманъ, Минской губ.—купецъ Самуилъ Симховичъ, Бессарабской губ.—общественный раввинъ г. Кишинева Авраамъ Катловкеръ.

Шестая Р.-К. 1910 г. имѣла засѣданія съ 2 марта по 4 апрѣля и разсмотрѣла 33 дѣла. Составъ комиссіи: — духовный и общественный раввинъ г. Кишинева Лейбъ Мовшовъ Цирельсонъ (предсѣдатель); члены: духовный раввинъ г. Брестъ-Литовска Хаимъ Соловейчикъ, духовный раввинъ г. Вильны Хаимъ Ойзеръ Давидовъ Гродзенскій, духовный раввинъ и цадикъ Шоломъ Шнеерсонъ изъ Любавичъ, общественный и духовный раввинъ г. Одессы Шмуль Полинковскій, духовный раввинъ г. Нѣжина Мендель Давидовъ Хейнъ, присяжный повѣренный Моисей Савельевъ Мазоръ изъ г. Кіева. Переводчикомъ при комиссіи былъ назначенъ ученый еврей при департаментѣ духовныхъ дѣлъ М. Л. Крепсъ.

Изъ разнообразныхъ заключеній первыхъ трехъ Р.-К., результаты коихъ имѣли извѣстное значеніе также при измѣненіи нѣкоторыхъ законоположеній о евреяхъ, можно указать на слѣдующія: утвержденіе (по вопросу о цензурѣ евр. книгъ), что всѣ мидрашимъ, вся гагада и вся еврейская письменность, какъ и всѣ издавна существующіе комментаріи и молитвенники, должны оставаться неприкосновенными; указаніе на нецѣлесообразность совершенія религіозныхъ обрядовъ посторонними лицами, безъ участія раввиновъ и ихъ помощниковъ, утвержденныхъ властью, причемъ

была подчеркнута желательность установленія извѣстнаго образовательнаго ценза для кандидатовъ въ раввины; происхожденіе и значеніе званія раввина какъ духовнаго представителя евреевъ; опредѣленіе сущности хасидскаго ученія; указаніе, что нѣтъ надобности составлять для руководства раввинамъ особыхъ образцовыхъ проповѣдей, такъ какъ на разныхъ языкахъ имѣется достаточно соотвѣтствующихъ книгъ, которыя можно рекомендовать раввинамъ; подтвержденіе, что образованіе евр. женщины, сообразно съ духомъ времени, не находится въ противорѣчіи съ догматами евр. религіи; составленіе программъ по евр. предметамъ въ евр. училищахъ; заявленіе о необходимости поощрять евреевъ къ просвѣщенію вообще и учредить, помимо традиціонныхъ хедеровъ, талмудъ-торъ, іешиботовъ, спеціальныя евр. училища разныхъ типовъ, гдѣ бы, кромѣ еврейскихъ, преподавались общеобразовательные предметы; необходимость расширить права учителей и учениковъ разныхъ казенныхъ евр. училищъ; сохраненіе для Іомъ-Киппура традиціонной формулы «Колъ Нидре»; указаніе на необходимость введенія порядка въ дѣлахъ погребальныхъ братствъ, синагогъ и молитвенныхъ домовъ, какъ и находящихся при нихъ благотворительныхъ учрежденій; необходимость уравнить соціальное положеніе духовенства евреевъ съ положеніемъ духовенства всѣхъ прочихъ терпимыхъ въ Россіи вѣроисповѣданій; несвоевременность устройства губернскихъ и центральныхъ консисторій; сохраненіе евр. духовнаго суда (бесъ-динъ) по евр. духовнымъ, особенно бракоразводнымъ, дѣламъ; разъясненіе, что законы евр. религіи нисколько не препятствуютъ успѣшному занятію евреевъ земледѣліемъ, и т. п.— Разъясненія и постановленія первыхъ трехъ Р.-К. по вопросамъ евр. бракоразводнаго права согласуются съ таковыми же Р.-К. 1879 и 1893—4 гг., которыя, главнымъ образомъ, занимались этими вопросами и разносторонне разработали ихъ (о нѣкоторыхъ постановленіяхъ послѣднихъ трехъ Р.-К. по этимъ вопросамъ см. Бракъ, Разводъ).

Изъ заключеній Р.-К. 1879 г. имѣютъ значеніе: Рѣшеніе объ оставленіи разбора бракоразводныхъ дѣлъ въ первой инстанціи за мѣстнымъ равв. судомъ (бесъ-диномъ), а въ апелляціонной инстанціи—за Р.-К., причемъ было указано на нежелательность передачи означенныхъ дѣлъ въ обще-гражданскіе суды, какъ это установлено въ губерніяхъ Царства Польскаго, до тѣхъ поръ, пока въ Имперіи бракоразводныя дѣла будутъ разбираться въ духовныхъ судахъ другихъ исповѣданій. — Установленіе однообразной формы евр. присяги, съ нѣкоторыми измѣненіями для разныхъ случаевъ, причемъ было указано, что присяга обязательна для евреевъ, на какомъ бы языкѣ она ни была произнесена. — Р.-К. заявила, что многоженство противно законамъ евр. вѣры и что для европейскихъ евреевъ уже при раби Гершомѣ (на соборѣ раввиновъ въ Вормсѣ 1030 г.) былъ установленъ запретъ о вступленіи во второй бракъ при существованіи перваго,—это ужъ давно вошло въ нравственное сознаніе русскихъ евреевъ и является для нихъ обязательнымъ.—Было опредѣлено, въ какихъ случаяхъ браки считаются дѣйствительными и законными, и когда мужу и женѣ предоставляется право требовать расторженія брака, причемъ установлено, что, когда жена уличена въ супружеской измѣнѣ или перемѣнила вѣру, или признана неизлѣчимо психически больной, 100 раввиновъ могутъ разрѣшить мужу вступить въ новый бракъ безъ согласія жены. Жена же безъ согласія мужа ни въ какихъ случаяхъ не можетъ получить разводной граматы.

Р.-К. 1893—94 г. занималась, главнымъ образомъ, разъясненіемъ вопросовъ, относящихся къ евр. бракоразводному праву, и разсмотрѣніемъ отдѣльныхъ бракоразводныхъ дѣлъ. Такъ, ею были проредактированы «Основныя начала евр. брачнаго права по талмудо-раввинскому ученію». Р.-К. установила, что разборъ бракоразводнаго дѣла въ еврейскомъ духовномъ судѣ, по требованію одной стороны, долженъ происходить по мѣсту жительства отвѣтчика, если тому не препятствуютъ особыя обстоятельства; при безвѣстной отлучкѣ жены или ссылкѣ ея по преступленіямъ въ Сибирь, мужу можетъ быть дано разрѣшеніе на вступленіе въ новый бракъ безъ согласія жены, послѣдняя же въ подобныхъ случаяхъ остается «агуной» и можетъ вступать въ новый бракъ лишь по полученіи отъ мужа разводной граматы. Обряда халицы нельзя упразднить: деверь не имѣетъ права вѣнчаться съ невѣсткой и обязанъ дать ей халицу (левиратный разводъ); въ случаѣ же его упорства и отказа дать халицу могутъ быть употреблены разныя мѣры воздѣйствія на него и, между прочимъ, духовный судъ (бесъ-динъ) можетъ сдѣлать постановленіе о взысканіи съ деверя въ пользу невѣстки приличествующаго ея положенію содержанія, впредь до полученія ею халицы.— По евр. закону не требуется согласія родителей при вступленіи въ бракъ совершеннолѣтнихъ.— Р.-К. установила права родителей по отношенію къ дѣтямъ и обратно, и у кого изъ супруговъ должны находиться дѣти при расторженіи брака. Кромѣ того, Р.-К. пришлось высказаться по нѣкоторымъ вопросамъ общаго характера. Указавъ на фактическую роль и значеніе духовныхъ раввиновъ («море-героэсъ») въ жизни русскаго еврейства, Р.-К. признала необходимымъ легализовать означенныхъ раввиновъ, предоставивъ имъ совершать и впредь лежащія на нихъ, по евр. религіозному закону, обязанности. Если бы правительство отвело духовнымъ раввинамъ роль въ мѣстномъ управленіи духовными дѣлами евреевъ, то Р.-К. признала бы полезнымъ, чтобы для новыхъ кандидатовъ въ эти званія былъ опредѣленъ цензъ въ знаніи русской грамоты не свыше того, какой признанъ достаточнымъ для раввиновъ въ губерніяхъ Привислянскаго края, и чтобы всѣмъ нынѣшнимъ авторитетнымъ море-героэсъ предоставлено было исполнять обязанности безъ означеннаго ценза.—По вопросу о томъ, должны ли раввины по евр. закону сами совершать обряды, записи о коихъ вносятся въ установленныя закономъ метрическія книги, Р.-К. разъяснила, что изложенное въ прим. 1 къ ст. 1086 ч. I, т. XI Св. Зак. правило, по которому никакія другія лица, кромѣ утвержденныхъ правительствомъ раввиновъ, не могутъ исполнять религіозныхъ обрядовъ, означенныхъ въ этой (1086) статьѣ, расходится съ коренными религіозными постановленіями евреевъ, а потому не осуществляется на практикѣ; въ дѣйствительности, участіе раввиновъ, на обязанность коихъ возложено совершеніе упомянутыхъ обрядовъ, ограничивается только регистраціей таковыхъ въ метрическихъ книгахъ. Принявъ засимъ во вниманіе, что означенный законъ основывается, главн. образомъ, на

Высочайше утвержденномъ мнѣніи Государственнаго Совѣта 1853 г. апрѣля 20, имѣвшемъ въ виду не столько охраненіе правильнаго совершенія религ. обрядовъ, сколько ихъ своевременную регистрацію, для правильной метрикаціи евреевъ, Р.-К. признала, въ этихъ же видахъ, полезнымъ согласованіе, по возможности, соотвѣтствующихъ гражданскихъ и уголовныхъ законовъ съ религіозными постановленіями евреевъ, оставляя въ силѣ правило, чтобы о каждомъ случаѣ, подлежащемъ гражданской метрикаціи, было своевременно заявляемо заинтересованными сторонами лицу или учрежденію, ведущему метрическія книги. — Р. комиссія высказалась, что рекомендуемый министерствомъ при убоѣ способъ повала животнаго по системѣ Гулота и Гертвига заслуживаетъ одобренія и представляется желательнымъ — вмѣнить административнымъ путемъ въ обязанность всѣмъ раввинамъ содѣйствовать популяризаціи означеннаго способа. — По вопросу, возбужденному главнымъ управленіемъ по дѣламъ печати о цензурѣ «Шулханъ-Аруха» и другихъ евр. религіозныхъ книгъ, Р.-К. высказалась за то: а) чтобы книга «Шулханъ-Арухъ» была допускаема и впредь къ печати въ томъ видѣ, въ какомъ она издавалась донынѣ съ комментаріями, съ разрѣшенія правительственной цензуры; б) чтобы тѣ евр. книги и рукописи, въ коихъ излагаются непочтительныя и нетерпимыя выраженія и отзывы о христіанствѣ и христіанахъ, а равно и о другихъ иновѣрцахъ, по исключеніи цензурою этихъ предосудительныхъ мѣстъ, были, по возможности, допускаемы къ печати и только въ крайнихъ случаяхъ подвергались совершенному запрещенію и в) что съ религіозной точки зрѣнія не усматривается препятствій къ обязательному печатанію на каждомъ экземплярѣ книги Шулханъ-Аруха, на первой страницѣ, на древне-еврейскомъ языкѣ, проектируемаго особаго примѣчанія, уясняющаго точный смыслъ евр. закона по отношенію къ христіанамъ.—Кромѣ того, Р.-К. выразила пожеланіе, чтобы по возможности увеличить время для изученія евр. религіозныхъ предметовъ въ евр. начальныхъ училищахъ и расширить ихъ курсъ, а также фактически допустить раввиновъ для надзора за преподаваніемъ евр. предметовъ въ этихъ училищахъ.

Въ 6-ой Р. комиссіи большинство вопросовъ касалось бракоразводныхъ дѣлъ. Послѣднія въ общемъ были разрѣшены въ духѣ постановленій Р.-К. 1893—94 гг., причемъ по вопросу о бракахъ и разводахъ, совершенныхъ за границей, Р.-К. постановила, что такіе браки и разводы должны быть признаны и въ Россіи законными. Далѣе Р.-К. опредѣлила порядокъ перенесенія братскихъ могилъ и могилъ отдѣльныхъ лицъ, какъ и переносъ цѣлаго евр. кладбища или части его съ одного мѣста на другое; установила правила для взиманія платы за погребеніе; выработала порядокъ вызова прихожанъ къ чтенію Торы и приглашенія канторовъ.—По нѣкоторымъ другимъ, болѣе общимъ вопросамъ, выводы Р.-К. сводились къ слѣдующему. Младенцы, надъ коими не совершенъ обрядъ обрѣзанія, не подлежатъ регистраціи по евр. метрическимъ книгамъ. По евр. закону свидѣтели не обязаны принимать присяги по гражданскимъ дѣламъ, но если государственный законъ требуетъ, то они отъ этого отказаться не могутъ. Еврей, давшій по совѣсти показаніе передъ судомъ безъ присяги, несетъ, по еврейскимъ религіознымъ законамъ, отвѣтственность, какъ если бы онъ далъ это показаніе подъ присягой. По вопросу о формѣ присяги для новобранцевъ-евреевъ было указано на желательность установленія для евреевъ общей формы, принятой для всѣхъ новобранцевъ, съ удаленіемъ словъ: «не по иному скрытому во мнѣ смыслу» и съ замѣной нѣсколькихъ словъ, напримѣръ, «цѣлую Библію» вмѣсто «крестъ» и т. п. У евреевъ нѣтъ канона именъ, а потому съ точки зрѣнія евр. религіи новорожденному можетъ быть дано всякое еврейское или не-еврейское имя, и каждый еврей можетъ именоваться въ общежитіи какимъ угодно именемъ. Тѣмъ не менѣе, во избѣжаніе недоразумѣній и плохихъ послѣдствій, вытекающихъ для евреевъ изъ записи въ метр. книгахъ искаженныхъ, уменьшительныхъ, уничижительныхъ именъ, желательно издать сборникъ болѣе употребительныхъ евреями именъ, установивъ единообразную, правильную орѳографію оныхъ. Составить такую книгу Р.-К. поручила Г. Цирельсону. Остальные назрѣвшіе вопросы общаго характера (устройство религіозныхъ дѣлъ, духовныя и хозяйственныя правленія, раввинатъ, метрикація и т. д.) были переданы на разсмотрѣніе особаго одновременно съ Р.-К. засѣдавшаго въ СПБ. съѣзда изъ 42 представителей еврейскихъ общинъ, гдѣ члены Р.-К. засѣдали на равныхъ правахъ (см. Съѣзды раввинскіе).

Нѣкоторыя группы евр общества признаютъ излишнимъ созывъ комиссій. Съѣздъ при Р.-К. 1910 г. нашелъ, что достаточно созывать комиссію (повидимому, по общимъ вопросамъ) разъ въ три года. Р.-К. 1879 г., говоря о бракоразводныхъ дѣлахъ, нашла, что созывъ комиссій необходимъ не менѣе, чѣмъ разъ въ два года. Совѣщаніе раввиновъ 1901 г. въ Николаевѣ, подъ предсѣдательствомъ раввина Крепса, ходатайствовало, чтобы комиссія созывалась не менѣе раза въ годъ. Съѣзды раввиновъ въ 1908 г. настаивали на перманентности засѣданій Р.-К., согласно уставу послѣдней, причемъ было указано, что въ Р.-К. обыкновенно поступаетъ мало дѣлъ именно потому, что раввины, евр. общины и отдѣльныя лица не могутъ обращаться въ учрежденіе, временно дѣйствующее. Между тѣмъ, религіозно-духовные интересы требуютъ постояннаго присутствія въ СПБ. хотя бы трехъ членовъ Р.-К., особенно по бракоразводнымъ и семейнымъ дѣламъ, не терпящимъ отлагательства.—Ср.: Леванда, Хронологическій сборникъ законовъ и положеній о евреяхъ съ 1649 по 1873 гг.; Журналы раввинскихъ комиссій; Систематическій указатель литературы о евреяхъ.

М. К. 8.

Раввинская литература. — Терминъ Р.-Л., вошедшій въ общее употребленіе уже въ концѣ эпохи поздняго средневѣковья для обозначенія *всей евр. письменности*, начиная отъ эпохи заключенія библейскаго канона, не имѣетъ за собой реальнаго содержанія. Своимъ происхожденіемъ этотъ терминъ обязанъ неправильному представленію христіанскихъ богослововъ, впервые употребившихъ этотъ терминъ, о евр. письменности, какъ о литературѣ, имѣющей исключительно богословскій характеръ, представителями которой являются «*раввины*». Между тѣмъ, въ дѣйствительности званіе «раввина», какъ почетный титулъ духовныхъ представителей евр. общинъ, имѣлъ во всѣ времена мало общаго съ литературными заслугами. Л. Цунцъ въ своемъ сочине-

ніи «Etwas ueber die rabbinische Literatur» (Берлинъ, 1818) первый указалъ на ошибочность этого термина и, начиная съ М. Штейншнейдера (Jüdische Literatur, въ Allgemeine Encyklopädie Эрша и Грубера, II, 27; евр. изданіе, Варшава, 1897, I, стр. 14), большинство евр. ученыхъ не употребляетъ термина Р.-Л. Тѣмъ не менѣе, въ христіанской литературѣ этотъ терминъ продолжаетъ примѣняться, какъ обозначеніе всей по-библейской письменности, представители которой признаютъ раввинизмъ, какъ господствующее у евреевъ теченіе традиціоннаго іудаизма, въ противуположность тѣмъ теченіямъ, которыя, подобно саддукеизму (см. Саддукеи), сектантству и караимству (см. Караимы) были побѣждены господствующимъ теченіемъ, основаннымъ на началѣ преемственности и непрерывности устной традиціи. Въ этомъ смыслѣ терминъ Р.-Л. проведенъ въ «Jewish Encykloраedia». Этого термина придерживается и Бахеръ въ «Encyclopedia Britannica» (s. v. Rabbi). Другіе понимаютъ подъ терминомъ Р.-Л. исключительно богословскую письменность, начиная съ паденія гаоната (Густавъ Карпелесъ). Въ настоящей статьѣ подъ терминомъ Р.-Л. подразумѣвается галахическая литература, вся письменность устной традиціи, начиная съ эпохи заключенія Талмуда по настоящее время, посвященная разработкѣ еврейскаго законодательства и ритуала. Р.-Л. въ этомъ смыслѣ подраздѣляется на: I. *экзегетическую литературу*, и II, *кодификаціонную литературу*. Что касается отраслей, входящихъ въ Р.-Л., понимаемую въ широкомъ смыслѣ, какъ обозначеніе всей богословской евр. письменности (религіозно-философская, этическая, дидактическая и гомилетическая) то о нихъ см. Гомилетика, Дидактическая литература, Религіозная философія, Этика.

I. *Экзегетическая литература. А. Перушимъ или Біуримъ* (פרושים, באורים—комментаріи).— Галахическая экзегеза, первые зачатки которой относятся къ 9 в. (толкованія галахическихъ мѣстъ въ респонсахъ Палтои-гаона, жившаго въ концѣ первой половины 9 в., толкованія Цемаха-гаона, ок. 872 г., комментаріи Саадіи-гаона къ Мишнѣ и Талмуду, комм. р. Шериры, Гаи-гаона, комментарій къ Іерушалми р. Эфраима б. Якова, комм. р. Самуила б. Хофни), съ паденіемъ умственной гегемоніи Востока достигаетъ пышнаго расцвѣта въ сѣверно-африканскихъ талмудическихъ школахъ, въ арабской Испаніи, Франціи и Германіи. Наиболѣе выдающееся явленіе въ литературѣ этого рода представляютъ комментаріи р. Ниссима б. Яковъ изъ Кайруана (Kitab Miftach Maghalik al-Talmud, ספר מפתח מנעולי התלמוד) и р. Хананеля б. Хушіэль (פרוש ר׳ חננאל). Наиболѣе раннимъ представителямъ талмудической науки въ Испаніи, р. Ханоху б. Моисей, р. Іосифу ибнъ-Абитуръ, р. Исааку ибнъ-Гіату, р. Исааку Албарджелони и р. Самуилу га-Нагидъ, Маймониду, р. Іонатану принадлежатъ комментаріи къ отдѣльнымъ частямъ Талмуда. Первымъ представителемъ галахической экзегезы въ Германіи и Франціи является р. Гершомъ б. Іуда Меоръ га-Гола, комментаріи котораго использованы Раши (1040—1105). Комментаріи послѣдняго къ Талмуду представляютъ наиболѣе замѣчательное явленіе во всей Р.-Л. Трактаты, а также части трактатовъ, на которые не имѣлись комментаріи Раши, продолжали комментироваться его преемниками и учеными другихъ странъ: р. Іуда б. Натанъ (Маккотъ, Песахимъ), р. Самуилъ б. Меиръ (Баба Батра, Песахимъ), р. Эліезеръ б. Натанъ (Назиръ), р. Іуда б. Веніаминъ га-Рофе (Шекалимъ), р. Іуда б. Эліезеръ (Іебамотъ). Начиная съ этого времени, Талмудъ вообще считается разъясненнымъ, не нуждающимся, собственно, въ новомъ комментаріи. Мѣсто комментарія занимаютъ глоссы (Тосафотъ, см. ниже) во Франціи и Германіи, новеллы (חדושים) въ Испаніи, замѣтки, гомиліи и примѣчанія въ др. странахъ. Мишна продолжала комментироваться до посл. времени. Наиболѣе извѣстными комментаторами Мишны являются: р. Моисей Маймонидъ (см.) р. Самсонъ изъ Сана (отдѣлъ Зераимъ), РАВаD, Исаакъ ибнъ Гіатъ, р. Самсонъ Малкицедекъ изъ Симпонта (отдѣлы Зераимъ и Тогоротъ), р. Моисей изъ Понтуаза (Тогоротъ), р. Моисей изъ Ротенбурга (Зераимъ и Тогоротъ), Ашери (Зераимъ и Тогоротъ), р. Обадія изъ Бертиноро (ROB), р. Іосифъ Каро, р. Самуилъ Гармизанъ и др. Усиленно комментировался въ особенности трактатъ Аботъ (р. Самуилъ б. Меиръ, р. Эліезеръ изъ Майнца, р. Эфраимъ изъ Регенсбурга, р. Бахья ибнъ Пакуда, р. Іосифъ б. Хаіимъ Іаабецъ, р. Липманнъ Мюльгаузенъ и др.). Іерусалимскій Талмудъ комментировался р. Соломономъ Серильо (см.), р. Іошуей Бенвенисте (см.), р. Иліей Фульдой (Зераимъ и часть Незикинъ въ 1710 г.), р. Давидомъ Френкелемъ, р. Моисеемъ Маргаліотомъ и Ридбазомъ (см.). Но главнымъ образомъ комментировались Библія (см. Экзегеза библейская), молитвенники (см.) и махзоры (см.), кодексы (въ особенности Маймонида, р. Якова б. Ашера, р. Іосифа Каро) и произведенія мидрашитской и псевдомидрашитской письменности.

В. Тосафотъ, (תוספות—буквально прибавленія)— критическія и объяснительныя глоссы къ Талмуду, вышедшія изъ школъ, непосредственно примыкавшихъ къ Раши и его ученикамъ и процвѣтавшихъ во Франціи и Германіи въ 12 и 13 вв. [Исходной точкой для *Тосафотъ* служатъ комментаріи Раши, называемые у тосафистовъ просто *комментаріемъ* (קונטרס), къ которому прилагаются прибавленія]. Не давая собственно новаго комментарія къ талмудическимъ текстамъ, авторы Тосафотъ (тосафисты, Baale ha-Tosafot, בעלי התוספות) подвергаютъ тексты аналитическому и критическому разбору, приводя параллельныя и аналогичныя мѣста, давая новое освѣщеніе и т. д. Въ первое время тосафотъ по духу и образцу примыкали къ комментаріямъ Раши (буквальное толкованіе, Peschat), но съ теченіемъ времени они все больше удаляются по своему характеру отъ твореній знаменитаго комментатора. Типичныя черты этой школы составляютъ свободное мышленіе, независимость отъ авторитетовъ, тонкій анализъ и глубокомысліе, съ которымъ она критически разбираетъ самыя запутанныя логическія операціи Талмуда, подвергая ихъ провѣркѣ, разъясненію. Первыми тосафистами являются р. Меиръ б. Самуилъ изъ Рамерю (RaM), р. Іуда б. Натанъ (RIBaN) и нѣкій р. Іосифъ (ср. Jacob Tam, Sefer ha-Jaschar, № 252; Haggahot Mordechai, Sanhedrin, № 696). Настоящими основателями школы тосафистовъ являются р. Яковъ б. Меиръ Тамъ, прозванный Раббену Тамъ, и его племянникъ р. Исаакъ б. Самуилъ (RJ) изъ Дампіерра. Основателемъ германской школы тосафистовъ является современникъ перваго р. Исаакъ бенъ Ашеръ га-Леви (RJBA). Наиболѣе извѣстные тосафисты послѣ р. Якова Тама и р. Исаака б. Самуилъ га-Закенъ (RJ) изъ Dampierre указаны ниже. Тосафистская школа насчитывала свыше 200 представителей, изъ которыхъ многіе и-

вѣстны намъ лишь по цитатамъ. Преемникомъ RJ. является р. Самсонъ б. Авраамъ изъ Сана (RaSCHBA), авторъ Tosafot Sens (תוספות שאנץ). Ученикъ послѣдняго, р. Іуда б. Исаакъ Сиръ Леонъ изъ Парижа, считается однимъ изъ наиболѣе плодовитыхъ тосафистовъ. Тосафотъ распадаются на слѣдующія школы: a) *французскую*, b) *германскую*, c) *испанскую* и d) *итальянскую*.

a) *Французская школа. Французскія тосафотъ* (תוספות צרפתיות) — упоминаются въ новеллахъ къ трактату Тамиду, приписываемыхъ р. Аврааму б. Давидъ, и принадлежатъ, повидимому, первымъ французскимъ тосафистамъ. *Тосафотъ Эвре* (תוספות אוורא, תוספות איבורא) — принадлежатъ одному изъ наиболѣе дѣятельныхъ тосафистовъ, рабби Моисею изъ Эвре. *Тосафотъ Санъ* (תוספות שאנץ)—тосафотъ р. Самсона б. Авраамъ, содержащія также произведенія другихъ тосафистовъ, редактированныхъ р. Самсономъ. *Тосафотъ Тукъ* (תוספות טוך)—компендіумъ «Тосафотъ Санъ» и «Тосафотъ Эвре», составленный рабби Эліезеромъ изъ Тука и легшій въ основу «Нашихъ Тосафотъ» (см. ниже). *Тосафотъ р. Переца* — тосафотъ одного изъ послѣднихъ представителей французской школы, р. Переца изъ Корбейля, подвергшіяся обработкѣ его учениковъ. *Тосафотъ Хицоніiотъ* — включены въ «Schittah Mekubezet» р. Бецалеля Ашкенази. *Тосафотъ Шитта*—тосафотъ р. Іехіеля изъ Парижа и др.—*Тосафотъ Іешанимъ*. Сборникъ этихъ тосафотъ опубликовавъ Іосифъ-Іесселемъ б. Вольфъ га-Леви въ Sugijot ha-Schas (Берлинъ, 1736: къ Киддушинъ, Шаббатъ, Рошъ-га-Шана, Мегилла, Гиттинъ, Баба Мец., Менахотъ, Іома, Бехоротъ, Эрубинъ, Беца, Кетуботъ, Назиръ, Баба Батра, Керитотъ и Нидда). *Наши Тосафотъ* (תוספות שלנו) — тосафотъ, издаваемыя совмѣстно съ текстомъ Талмуда во всѣхъ изданіяхъ. Въ основу ихъ легли «Тосафотъ Тукъ», отчасти «Тосафотъ р. Переца». *Тосафотъ Горнишъ*—тосафотъ, упоминаемыя въ «Nobelot Chochmah» р. Іосифъ-Соломона Дельмедиго и въ «Gufe Halachot» р. Соломона Алгази. Въ библіотекѣ бар. Гинцбурга (MS. № 7) хранится тосафотъ Горнишъ къ трактату Іебамотъ.

b) *Германская школа*: *тосафотъ р. Исаака б. Ашеръ га-Леви* (см.): *тосафотъ р. Баруха б. Исаакъ изъ Регенсбурга* (см.), *тосафотъ р. Меира изъ Ротенбурга* (см.) и *Тосафотъ Ашери* (см.).

c) *Испанская школа*—*Испанскія тосафотъ* упоминаются у р. Іосифа Колона (респонсы, № 72) и у р. Якова-Баруха Ландау (Agur., № 327).

д) *Итальянская школа. Тосафотъ Трани* (см. р. Исаія ди Трани). Списокъ всѣхъ тосафистовъ приведенъ у Цунца (Zur Geschichte, 29—60) и въ J. E., XII, стр. 202—207.

Новеллы (חדושים, נמוקים). Родиной этого обширнаго вида Р.-Л. является Испанія. Прототипомъ новеллъ является извѣстный комментарій р. Хананеля (см.) на Талмудъ, излагающій сначала краткую схему дебатовъ въ талмудическомъ текстѣ (סוגיא), давая затѣмъ краткія объясненія, добавленія, выдвигая наиболѣе существенные пункты этихъ дебатовъ. Первое сочиненіе, содержащее новеллы къ Талмуду, является «Chiddu-schim» р. Іосифа ибнъ-Мигаша (12 в.; см. Евр. Энц., т. VII) къ трактату Баба-Батра (Амстердамъ, 1702) и къ трактату Шебуотъ (Салоники, 1759). Къ тому же вѣку принадлежатъ новеллы р. Зерахіи га-Леви (ум. въ 1186 г.) «Kinjan» (Константинополь, 1751) и р. Авраама б. Давида (ум. въ 1198 г.) «Kinjan» (ib.). Расцвѣтъ литературы новеллъ относится къ 13 и 14 вв. Главными представителями ея являются р. Меиръ б. Тодросъ га-Леви Абулафія (новеллы къ Баба-Батра, Салоники, 1790; новеллы къ трактату Сангедринъ, Салоники, 1798); р. Іона Геронди (новеллы къ трактату Сангедринъ, Ливорно, 1801); р. Моисей б. Нахманъ (Нахманидъ. Рамбанъ; новеллы къ Іебамотъ, Гамбургъ, 1740; новеллы къ Кетуботъ, Мецъ, 1765; новеллы къ трактату Киддушинъ, Салоники, 1759; къ Гиттинъ, Зульцбахъ, 1762; къ Баба-Батра, Венеція, 1523; къ Абода-Зара, Ливорно, 1790; къ Шебуотъ, Салоники, 1791; къ Маккотъ, Ливорно, 1745; къ Нидда, Зульцбахъ, 1762); р. Исаія ди Трани (ум. ок. 1270; новеллы къ Тааниmъ, Ливорно, 1742); р. Ааронъ га-Леви (ум. 1300; новеллы къ Кетуботъ, Прага, 1822); р. Соломонъ б. Адретъ (Рашба, RaSchBA; ум. 1310; новеллы къ Берахотъ, Венеція, 1523; къ Шаббатъ, Константинополь, 1720; къ Беца, Львовъ, 1847; къ Рошъ га-Шана, Константинополь, 1720; къ Киддушинъ, ib., 1717; къ Гиттинъ, Венеція, 1723; къ Недаримъ, Константинополь, 1720; къ Баба-Кама, ib., 1720; къ Шебуотъ, Салоники, 1729; къ Менахотъ, Константинополь, 1720; къ Нидда, Альтона, 1727); р. Менахемъ Меири (ум. въ 1320; новеллы къ Беца, Берлинъ, 1859; къ Мегилла, Амстердамъ, 1769; къ Недаримъ, Ливорно, 1795; къ Сота, ib., 1795); р. Іомъ-Тобъ б. Авраамъ Ишбили (изъ Севильи, Ритба, ум. въ 1350; новеллы къ Шаббатъ, Салоники, 1806; къ Эрубинъ, Амстердамъ, 1729; къ Моэдъ Катанъ, Амстердамъ, 1729; къ Іома, Константинополь, 1754; къ Сукка, ib., 1720; къ Таанитъ, Амстердамъ, 1729; къ Мегилла, Ливорно, 1787; къ Кетуботъ, Амстердамъ, 1729; къ Киддушинъ, Берлинъ, 1715; къ Гиттинъ, Салоники, 1758; къ Недаримъ, Ливорно, 1790; къ Маккотъ, Зульцбахъ, 1762; къ Хуллинъ, Прага, 1735; къ Нидда, Вѣна, 1866); р. Ниссимъ Геронди (RaN., ум. ок. 1374 г.; новеллы къ Шаббатъ, Варшава, 1762; къ Гиттинъ, Константинополь, 1711; къ Сангедринъ, Зульцбахъ, 1762; къ Шебуотъ, Венеція, 1608; къ Хуллинъ, Зульцбахъ, 1762; къ Нидда, Венеція, 1741; къ Абода-Зара, Іерусалимъ, 1903); р. Іосифъ Хабиба (Nimuke Joseph; ум. въ 1400; новеллы къ Шебуотъ, Ливорно, 1795). Послѣдними представителями классической школы новеллистовъ являются р. Симонъ б. Цемахъ Дуранъ (ум. въ 1444 г.; новеллы къ Рошъ га-Шана, Ливорно, 1745; къ Кетуботъ, Ливорно, 1779; къ Гиттинъ, Фюртъ, 1779); р. Исаакъ Абоабъ (ум. въ 1492 г.; новеллы къ Беца, 1608); р. Давидъ б. Аби-Зимра (ум. въ 1573 г.; новеллы къ Сангедринъ, Прага. 1725). Съ перенесеніемъ центра раввинской науки въ Польшу эта литература выродилась постепенно въ собраніе остроумныхъ пилпулистическихъ комбинацій, въ большинствѣ случаевъ не имѣющихъ прямого, непосредственнаго отношенія къ текстамъ, трактуемымъ въ новеллахъ. Наиболѣе извѣстны: новеллы р. Соломона Луріи (см.), р. Самуила Эдельса (см.), р. Меира Люблина (см.), р. Меира Шиффа (см.), р. Авраама Броды (см.), р. Давида Оппенгейма (см.), р. Іошуа Гешеля изъ Кракова, р. Меира Айзенштадта (см.), р. Пинехаса га-Леви, р. Акибы Эйгера (см.), р. Самуила Модены (см.), р. Моисея Софера Шрейбера (см.), р. Якова Этлингера (см.), р. Арье-Лейба Цунца (см.), р. Соломона Клугера, р. Меира Барби, р. Арье-Лейба б. Ашеръ (שאגת אריה), р. Рафаила Когена (см.), р. Яковъ-Іошуи Фалька (פני יהושע), р. Іонатана Эйбеншютца (см.), р. Элеазара Калира (см.), р. Іезекіила Ландау (צל״ח).

II. Кодификаціонная литература. А. *Рѣшенія*—см. Песакъ.

В. *Респонсы* (שאלות ותשובות, תשובות, сокращенно שו"ת, буквально—«вопросы и отвѣты»)—законодательныя разъясненія и судебныя рѣшенія, посылавшіяся выдающимися законовѣдами и раввинами въ отвѣтъ на запросы со стороны отдѣльныхъ лицъ и общинъ. Респонсы составляютъ обширную область Р.-Л. Въ большинствѣ случаевъ предлагались вопросы практическаго свойства, на которые интерпелляторы не находили прямого отвѣта въ Талмудѣ и кодексахъ. Иногда на разрѣшеніе выдающихся авторитетовъ ставились вопросы, не имѣвшие непосредственнаго отношенія къ религіозно-правовому обиходу и ритуалу, а носившие характеръ чисто-научныхъ проблемъ. Къ послѣдней категоріи относятся респонсы съ толкованіями библейскихъ и талмудическихъ текстовъ, не имѣющихъ практическаго значенія, и респонсы, послѣдовавшие на запросы религіозно-философскаго содержанія или въ отвѣтъ на научные вопросы по математикѣ, астрономіи, географіи и т. д. Въ общемъ большинство респонсовъ являлись талмудическими изслѣдованіями и сводились, главнымъ образомъ, къ объясненію и критикѣ талмудическаго текста, напоминая этимъ комментаріи (см. выше). Респонсы содержатъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, хотя и случайныя, но уже поэтому объективныя и цѣнныя свѣдѣнія по исторіи евреевъ соотвѣтствующей эпохи; благодаря этому, въ виду скудости историч. сочиненій, респонсы представляютъ собою важный матеріалъ для ознакомленія съ духовно-культурнымъ бытомъ, съ политическими и экономическими условіями существованія евреевъ въ разные періоды. Въ нихъ мы черпаемъ свѣдѣнія о состояніи евреевъ въ средніе вѣка, о преобладавшихъ среди нихъ занятіяхъ и профессіяхъ, о культурномъ ихъ уровнѣ, домашнемъ обиходѣ, обычаяхъ, правахъ, развлеченіяхъ и проч.

Литература респонсовъ насчитываетъ за собою періодъ въ 1700 лѣтъ, однако, до насъ не дошло отдѣльныхъ сборниковъ респонсовъ, датированныхъ первыми пятью вѣками христіанской эры. Лишь въ по-талмудическую эпоху появляются такіе сборники; респонсы талмудической эпохи попадаются иногда въ талмудическомъ текстѣ. Много респонсовъ утеряно; сохранилось, однако, свыше 1000 сборниковъ.—Исторія литературы респонсовъ распадается на шесть отдѣльныхъ періодовъ. Стремленіе къ вѣрному пониманію закона, искренняя религіозность, строгое безпристрастіе, проникновеніе правовымъ чувствомъ и всестороннее изученіе предмета—вотъ общія черты, характеризующія респонсы всѣхъ шести періодовъ. Но внѣшнія обстоятельства, измѣнявшійся духъ времени, вѣчно обновлявшаяся жизнь народа съ ея многообразными требованіями, различіе въ самихъ методахъ изслѣдованія, накладываютъ на респонсы отдѣльныхъ періодовъ характерную печать. Не сохранилось слѣдовъ респонсовъ эпохи до заключенія Мишны, врядъ ли и составлялись письменные респонсы въ эту эпоху. Тогда еще существовало запрещеніе письменно формулировать религіозныя и правовыя нормы. Въ первой половинѣ 4 в. р. Дими прибылъ въ Палестину, гдѣ онъ какъ-то услышалъ новое толкованіе одной Мишны. Желая ознакомить съ этимъ толкованіемъ тогдашняго главу пумбедитской академіи р. Іосифа, р. Дими замѣтилъ: «Если бы нашелся кто-либо, черезъ кого можно было бы послать письмо въ Вавилонію, я бы сообщилъ объ этомъ толкованіи». Заявленіе р. Дими послужило предметомъ дебатовъ въ академіи; при этомъ былъ поднятъ вопросъ о способѣ, посредствомъ котораго можно было бы сообщать въ письмѣ различныя толкованія. Послѣ оживленныхъ преній академія постановила, что къ данному случаю запрещеніе письменной формулировки галахъ не относится, такъ какъ тутъ рѣчь идетъ о совершенно новомъ, дотолѣ неизвѣстномъ толкованіи, въ каковомъ случаѣ разрѣшается письменно фиксировать даже законодательную норму (Темура, 14). Такимъ образомъ, сфера письменныхъ галахъ и респонсовъ была весьма ограниченной. Вопросы предлагались устно, ставились на разсмотрѣніе академіи кѣмъ-либо изъ законоучителей, передававшимъ устно отвѣтъ и рѣшеніе академіи интерпелляторамъ. Р. Гамліилъ (Тос. Тер., II, 13) отправилъ секретно гонца съ отвѣтомъ на запросъ, хотя для сохраненія респонса въ тайнѣ ему, несомнѣнно, удобнѣе было сообщить его письменно, если бы, конечно, такой обычай тогда практиковался. Въ таннаитскую эпоху письменно излагались лишь официальные документы: публикаціи, извѣщенія, календарныя опредѣленія и т. д. Письменныя галахи представляли въ то время рѣдкое явленіе (ср. Гораіотъ, 13б) и до насъ не дошли. Но вслѣдъ за заключеніемъ Мишны, когда запрещеніе письменной формулировки галахъ постепенно перестало соблюдаться, на сцену выступаетъ прототипъ современныхъ респонсовъ, слѣды чего мы находимъ въ Талмудѣ. Начиная съ 3 в., изъ Вавилоніи въ Палестину и обратно нерѣдко обращаются съ запросами. Такъ Абба Арика (Равъ) написалъ р. Іудѣ га-Наси посланіе по поводу одной законодательной нормы (Кет., 69а; Іер. Гит., V, 46д) и получилъ отвѣтъ, также, вѣроятно, изложенный въ письмѣ. Р. Іоханань баръ Наппаха велъ корреспонденцію съ Равомъ и Самуиломъ, обращаясь къ первому со словами: «къ нашему учителю и господину въ Вавилоніи», а ко второму просто: «нашему коллегѣ». Самуилъ послалъ р. Іохanану тридцать свитковъ съ вопросами и отвѣтами на тему о сомнительныхъ случаяхъ терефотъ (Хуллинъ, 75б; ср. Тосафотъ, ad locum). Такой письменный обмѣнъ мнѣній между палестинскими и вавилонскими учеными продолжался безпрерывно; многія рѣшенія палестинцевъ образовали барайты (см.) и стали предметомъ толкованій (Іер. Нед., V, 5). Отвѣты долгое время какъ въ Палестинѣ, такъ и въ Вавилоніи состояли изъ библейскихъ стиховъ, имѣющихъ отношеніе къ случаю (ср. Гит., 7а, отвѣтъ р. Элеазара Маръ Укбану стихами Псалм., 39, 1 и 37, 7 на вопросъ, не находитъ ли онъ нужнымъ наказать противниковъ; ср. также Іер. Мегилла, III, 74а). Этимъ путемъ хотѣли избѣгнуть письменнаго изложенія галахи. Но къ концу 3 в. корреспонденція между палестинскими и вавилонскими учеными становится интенсивнѣе, и письменные респонсы увеличиваются въ числѣ. Рѣшенія и респонсы, исходившіе изъ Палестины, пользовались авторитетностью. Іудѣ б. Іезекіилъ какъ-то пригрозили, что съ цѣлью аннулированія его рѣшенія будетъ прислано письмо изъ Палестины (Б. Батра, 41б; Шеб., 48б), тоже Маръ Укбѣ (Сангедринъ, 29а). Часто встрѣчающееся въ Талмудѣ выраженіе שלחו מתם (послали оттуда, т.-е. изъ Палестины) указываетъ на письма, содержащія респонсы, а также на признаніе за ними обязательной силы,

такъ какъ талмудическія цитаты съ вводнымъ выраженіемъ שלחו מתם нерѣдко употреблялись при возраженіяхъ и дебатахъ. Абинъ (см.) часто переѣзжалъ изъ Вавилоніи въ Палестину и передавалъ въ обѣихъ странахъ галахическія постановленія и экзегетическія объясненія своихъ предшественниковъ и современниковъ. Иногда онъ сообщалъ въ Вавилонію письмами палестинскія постановленія (Кетуб., 49б; Б. Б., 139а; Б. М. 114а; Нидда, 68а); письма онъ начиналъ такъ: «я спрашивалъ моихъ учителей по поводу этихъ вопросовъ, и они отвѣтили мнѣ отъ имени своихъ учителей». Въ Талмудѣ встрѣчаются много постановленій съ отмѣткой, что они присланы, повидимому, Абиномъ, хотя въ письмѣ прямыхъ доказательствъ этому и нѣтъ.—Танхумъ б. Папа отправилъ къ р. Іосе запросъ о происхожденіи двухъ семей въ Александріи отъ кровосмѣсительной связи. Р. Іосе вмѣстѣ съ ученикомъ своимъ р. Мана подписали респонсъ, а р. Берехія, несмотря на просьбу р. Іосе, не далъ своей подписи, а, когда спустя нѣкоторое время пожелалъ дать свою подпись, респонсъ уже оказался отправленнымъ по назначенію (Іер. Кид., III, 12). Изъ этого разсказа явствуетъ, что вопросы и отвѣты уже въ талмудическую эпоху излагались письменно, какъ это имѣло мѣсто въ позднѣйшіе періоды, и что галахическія рѣшенія подписывались обыкновенно, кромѣ лица, къ которому обращались съ запросомъ, также его коллегами и учениками и, такимъ образомъ, исходили отъ цѣлой коллегіи.—Въ Талмудѣ встрѣчаются выраженія, которыя могутъ до извѣстной степени служить доказательствомъ, что нѣкоторыя галахи являются отвѣтами на респонсы. Къ этимъ выраженіямъ относятся הוו ידעין, «примите къ свѣдѣнію» (Рошъ га-Шана, 20а; Іер. Кид., II, 62д), «привѣтствіе тебѣ, дорогой коллега» (Кид., 69а), «я не достоинъ того, чтобы вы представили мнѣ ваши сомнѣнія..., но мнѣніе вашего ученика склоняется къ . . . » (Б. Б., 165б). Выраженія эти, вѣроятно, употреблялись и при дачѣ устныхъ рѣшеній. Вопросы вводились фразою «да наставитъ насъ учитель нашъ относительно этого» (Гиттинъ, 66б). Респонсы талмудической эпохи своимъ лаконизмомъ и лапидарнымъ стилемъ и тѣмъ, что не уклоняются отъ сущности затронутаго вопроса, напоминаютъ респонсы римскихъ юристовъ.

Первый періодъ. Гаонейскіе респонсы (תשובות הגאונים). Нѣтъ возможности прослѣдить постепенный путь развитія талмудической формы респонсовъ въ респонсы гаонейскаго типа, отличающихся литературностью изложенія и, вмѣстѣ съ тѣмъ, разросшихся въ объемѣ; до насъ не дошло ни одного респонса эпохи амораевъ и сабораевъ ранѣе четвертаго в. Но несовершенство стиля и эпистолярная форма респонсовъ первыхъ гаоновъ (до средины 8 в.) оправдываетъ предположеніе о существованіи между талмудической и гаонейской эпохами переходнаго періода и о непрекращеніи научной корреспонденціи и въ этотъ промежутокъ времени. Указанныя особенности респонсовъ гаонейской эпохи объясняются слѣдующими причинами. Талмудъ уже былъ заключенъ и окончательно признанъ единственнымъ авторитетнымъ законодательнымъ сборникомъ; облеченіе его въ письменную форму способствовало ознакомленію съ нимъ всѣхъ евреевъ діаспоры. Зная въ совершенствѣ Талмудъ и умѣя правильно его интерпретировать, ученые свободно могли рѣшать на основаніи этого кодекса всѣ спорные казусы, возникавшіе на практикѣ. Но даже въ тѣхъ случаяхъ, когда интерпелляторъ, неспособный лично разобраться въ вопросѣ, просилъ дать ему краткій отвѣтъ на оный, гаоны не ограничивались въ респонсѣ словами «да» или «нѣтъ», «дозволено» или «запрещено», «правильно» или «невѣрно», а подкрѣпляли свой отвѣтъ талмудическими цитатами, выступали съ критикой возможныхъ возраженій на ихъ рѣшеніе и даже включали въ респонсъ толкованіе цѣлыхъ главъ изъ Талмуда, изъ которыхъ заимствовали цитаты, подкрѣпляющія ихъ доводы. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ интерпелляторъ, знавшій, на основаніи какого талмудическаго закона разрѣшается вопросъ, просилъ только указать ему на правильное примѣненіе нормы къ данному случаю. Въ респонсахъ такого рода гаоны лишь объясняли талмудическій законъ и на основаніи его разрѣшали спорный вопросъ, прибѣгая иногда къ аналогіи съ другимъ закономъ и иногда отступая отъ темы, сообщая свою точку зрѣнія на не совсѣмъ аналогичные казусы, а лишь до нѣкоторой степени приближающіеся къ разсматриваемому. Респонсы заключались не только въ разъясненіи талмудическихъ законовъ примѣнительно къ религіозной и судебной практикѣ, но и просто въ интерпретаціи талмудическихъ текстовъ. Такого рода респонсы представляютъ собою иногда цѣлые научные трактаты. Древнѣйшимъ гаонамъ пришлось исключительно отвѣчать на запросы изъ Вавилоніи и сосѣднихъ странъ, жители которыхъ иногда лично являлись въ академіи въ мѣсяцы калла для полученія надлежащаго объясненія затруднительныхъ для нихъ мѣстъ въ Талмудѣ. Письменные запросы имѣли, главнымъ образомъ, въ виду разрѣшеніе какого-либо одного или нѣсколькихъ спеціальныхъ казусовъ; отвѣты на нихъ заключались въ краткомъ изложеніи рѣшенія и доводовъ въ пользу его съ подкрѣпленіемъ вывода цитатою изъ Талмуда (Іуда-гаонъ въ сборникѣ респонсовъ Schaare Zedek, IV, 4, 69, стр. 71) и опроверженіемъ возможныхъ возраженій (ib., IV, 5, 27, стр. 76б). Но когда, начиная со второй половины 9 в., стали поступать запросы изъ другихъ странъ, гдѣ талмудическая образованность была не столь распространена и жители которыхъ не могли лично являться въ вавилонскія академіи, единственныя въ то время крупные разсадники еврейскаго знанія, для полученія необходимыхъ разъясненій, респонсы гаоновъ естественно разрослись въ объемѣ. Хотя одинъ гаонъ (Саръ Шаломъ-гаонъ въ сборникѣ «Teschubot Geonim Kadmonim, № 46, страница 9) затруднялся дать въ одномъ респонсѣ объясненіе на многія отдѣльныя трудныя талмудическія мѣста, онъ, тѣмъ не менѣе, нашелъ возможнымъ интерпретировать цѣлыя главы и сообщать поясненія отдѣльныхъ вопросовъ. Мало-по-малу ширились и респонсы, адресованные въ сосѣднія мѣстности; уже не ограничивались непосредственнымъ отвѣтомъ на запросъ, а распространялись по поводу всего талмудическаго текста, легшаго въ основу респонса, затрагивались при этомъ и другія темы, имѣвшія отдаленное отношеніе къ предмету (Chemdah Genuzah, № 70, стр. 14б; Schaare Zedek, 22б), нерѣдко даже приводилось рѣшеніе, которое имѣло бы мѣсто въ томъ случаѣ, если бы интерпелляторъ предложилъ вопросъ, нѣсколько отличный отъ даннаго (ib., стр. 46а). Позднѣйшіе гаоны при составленіи респонсовъ

основывали свои сужденія не только на Талмудѣ, но и на рѣшеніяхъ и респонсахъ предшествовавшихъ имъ по времени гаоновъ, за которыми признавалось авторитетное значеніе, за нѣкоторыми лишь исключеніями: такъ Гаи-гаонъ призналъ неправильнымъ одно рѣшеніе р. Натронаи [ср. сборникъ респонсовъ תורתן של ראשונים, изд. Горовица, II, 51, № 3). Респонсы позднѣйшихъ гаоновъ, поэтому, иногда разростались до размѣровъ цѣлой книги, въ одномъ письмѣ заключался иногда отвѣтъ на нѣсколько вопросовъ.—Респонсы облекались въ извѣстную форму, которая мало-по-малу пріобрѣла характеръ офиціальный. Начинались респонсы съ подтвержденія полученія запроса и сообщенія о томъ, что его читали, обсуждали, а самый отвѣтъ составленъ въ присутствіи гаона и съ его одобренія. Для иллюстраціи формы гаонейскихъ респонсовъ приведемъ вводную цитату изъ одного посланія р. Амрама б. Шешны, автора «Сиддура р. Амрама» (856 г.). Она гласитъ: «Амрамъ б. Шешна, глава академіи въ Мата-Мехасіи (Сура), ко всѣмъ ученымъ и ихъ ученикамъ и къ нашимъ братьямъ въ Барселонѣ, намъ дорогимъ, любимымъ и почитаемымъ, да растетъ и увеличивается ихъ благополучіе! Примите привѣтстніе отъ насъ и отъ р. Цемаха, президента суда, отъ предсѣдателей академическихъ собраній («реше калла»), отъ признаннаго учителя и отъ всѣхъ прочихъ ученыхъ и учениковъ академіи, которые всѣ постоянно молятся о вашемъ здоровьѣ, дабы Богъ въ Его великомъ милосердіи сжалился надъ вами. Предложенные вами намъ вопросы были прочитаны въ нашемъ присутствіи и присутствіи верховнаго судьи, аллуфимъ и другихъ ученыхъ и учениковъ. Мы изучили ихъ, взвѣсили все въ нихъ изложенное и съ Божіей помощью даемъ вамъ слѣдующіе на нихъ отвѣты» (Teschubot ha-Geonim, изд. Якова Муссафіи, Лыкъ, 1864, № 56, стр. 21). Изъ другихъ введеній къ респонсамъ явствуетъ, что респонсы записывались секретарями, формулировались судебной коллегіей и ея президентомъ, а затѣмъ уже представлялись, вмѣстѣ съ вопросами, на которые служили отвѣтомъ, къ утвержденію и подписи гаона (Гаркави, Teschubot ha-Geonim, стр. 32, 76; № 198, стр. 88). Послѣ такого введенія излагались вопросы и данные на нихъ отвѣты по порядку. Каждому вопросу предшествовало слово ששאלתם—«по поводу того, что вы спрашивали», а каждому отвѣту—въ большинствѣ случаевъ фразы на подобіе: «вотъ онъ (отвѣтъ)», «отвѣтъ на этотъ вопросъ слѣдующій», «если дѣло дѣйствительно обстоитъ такъ, какъ оно изложено въ запросѣ, то оно намъ представляется такъ и такъ», «такъ говорятъ мудрецы», «отъ прежнихъ мудрецовъ мы узнали слѣдующее», «Господь открылъ намъ слѣдующее». Послѣ изложенія самаго отвѣта часто прибавляли: «вотъ окончательное рѣшеніе» (галаха), «вотъ правильный способъ дѣйствія», «таковъ обычай въ академіяхъ», «такіе казусы часто бываютъ на нашемъ разсмотрѣніи, и всегда мы рѣшаемъ такъ». Письмо заканчивалось опять привѣтственной формулой: «Да сподобитъ васъ Господь, дорогой другъ и коллега, и всѣхъ ученыхъ и учащихся въ вашемъ городѣ, уразумѣть мудрость Торы и да покроетъ Онъ васъ славой» (Гаркави, l. c., № 264, стр. 135; ср. также № 369, стр. 185 и № 344, стр. 172); иногда оно заключалось слѣдующимъ образомъ: «да поможетъ намъ Господь выносить рѣшенія согласно закону и наставлять согласно правильному рѣшенію» (l. c., № 350, стр. 179). Въ древнѣйшую эпоху гаоны писали свои респонсы на арамейскомъ яз., языкѣ Гемары; съ конца 9 в. появляются респонсы и на еврейскомъ языкѣ, что слѣдуетъ, безъ сомнѣнія, объяснить, во-первыхъ, тѣмъ, что къ тому времени въ раввинскихъ кругахъ стали усердно изучать евр. языкъ, побудительнымъ мотивомъ къ чему было то, что съ запросами къ гаонамъ стали обращаться изъ дальнихъ странъ, жители которыхъ не владѣли арамейскимъ языкомъ, и поэтому респонсы пришлось писать по-еврейски, на языкѣ Мишны. На арабскомъ языкѣ написаны респонсы, адресованные къ евреямъ халифата. Незначительное количество респонсовъ гаоновъ сохранилось цѣликомъ и не въ искаженномъ видѣ. Сами гаоны не собирали своихъ респонсовъ, они, вѣроятно, сохранились у интерпеллятовъ. Поэтому-то до насъ не дошло ни одного сборника респонсовъ, принадлежащихъ одному какому-либо гаону, и существующія коллекціи заключаютъ респонсы разныхъ авторовъ, причемъ нерѣдко замѣчается путаница въ именахъ и искаженіе текста (ср. по этому поводу респонсы р. Іосифа ибнъ-Мигаша, § 114). Нѣкоторые респонсы, особенно заключающіе каббалистическія объясненія, должны быть признаны поддѣльными. Гаоны не собирали своихъ респонсовъ, можетъ-быть, и потому, что опасались, чтобы они не стали служить единственнымъ руководствомъ при рѣшеніи вопросовъ религіозной практики и не вытѣснили бы такимъ путемъ Талмуда. Древнѣйшими сборниками гаонейскихъ респонсовъ являются изданные въ Константинополѣ въ 1516 г., «Halachot Pesukot min-ha-Geonim» и въ 1575 г.—«Scheelot u-Teschubot me-ha-Geonim». Въ 1792 г. р. Ниссимъ б. Хаимъ издалъ (приготовленный его отцомъ р. Хаимомъ Модаи) въ Салоникахъ подъ заглавіемъ «Schaare Zedek»—сборникъ гаонейскихъ респонсовъ (количествомъ 533), расположивъ ихъ по предметной системѣ и снабдивъ указателемъ. Многіе респонсы приведены въ оригиналѣ и при большинствѣ изъ нихъ отмѣчено имя автора. Слѣдующими по времени сборниками являются: «Teschubot Geonim Kadmonim» изд. Давида Касселя (1848), составл. по рукописи сборника Іосифа б. Самуилъ Бонфиса (Тобъ-Элемъ); «Schaare Teschubah» (Лейпцигъ, 1858), «Chemdah Genuzah» (Іерусалимъ, 1863), «Teschubot ha-Geonim», изд. Якова Муссафіи (Лыкъ, 1864), «Teschubot ha-Geonim we-Hilchot Schechittah» изд. Нахмана Натана Коронеля (Вѣна, 1871), תורתן של ראשונים, изд. Горовица (Франкфуртъ-на-М., 1882). Крупнымъ вкладомъ въ литературу респонсовъ является изданный А. Я. Гаркави по рукописи Императорской публичной библіотеки въ С.-Петербургѣ въ 1885—1887 г. сборникъ «Zichron la-Rischonim, Teschubot ha-Geonim» (Берлинъ), содержащій много респонсовъ на арабскомъ языкѣ, часто съ указаніемъ имени составителя и даты составленія. Іоель Мюллеръ издалъ «Teschubot Geone Mizrach u-Maarab» (1888) и מפתח—указатель къ различнымъ изданіямъ респонсовъ гаоновъ (Берлинъ, 1886). Genizah studies» (1905—1908, I—II т.) Л. Гинцберга—новѣйшій значительный трудъ въ этой области.—Респонсы гаоновъ помѣщены въ сборникахъ «Taam Zekenim» р. Элієзера Ашкенази (Франкф.-на-М., 1854) и «Kebuzat Chachamim» Вертгейма (Вѣна, 1867), а также въ сочиненіяхъ р. Ашера б. Іехіеля, р. Соломона б. Адретъ, р. Меира изъ Ротенбурга и др.—Респонсы гаоновъ были весьма разнообразны:

они относились къ области религіозныхъ обрядовъ, гражданскаго права, общиннаго самоуправленія и т. д.; многіе запросы были чисто-научнаго характера, и отвѣты на нихъ затрагивали философскія темы, заключали лексикографическія объясненія и обсуждали археологическія проблемы.—Для характеристики тогдашнихъ взглядовъ и обычаевъ приведемъ слѣдующіе два примѣра изъ респонсовъ гаоновъ съ сохраненіемъ ихъ стиля. «По поводу того, что вы спрашиваете,—говорится въ респонсѣ,—каковъ законъ относительно кражи у не-еврея, въ томъ случаѣ, когда она не приравнивается къ оскверненію имени Божія дурными поступками, חלול השם, рѣшеніе должно быть такое: Запрещеніе красть ничего общаго не имѣетъ съ оскверненіемъ имени Божія, такъ какъ кража запрещена закономъ безотносительно къ тому, у кого она совершается. Объ оскверненіи имени Божія упоминается лишь въ связи съ утерянными предметами и, согласно р. Пинехасу б. Яиръ, нельзя присвоить себѣ предмета, утеряннаго не-евреемъ, если это можетъ повести къ оскверненію имени Божія. Что касается виноградной лозы, вырванной р. Аши изъ сада язычника, то здѣсь, очевидно, это было компенсаціей», и т. д. (Schaare Zedek, IV, 1, 6). «А по поводу того, что вы спрашиваете, что послѣ погребенія умершихъ многіе утираютъ руки о землю, то такой обычай у насъ не соблюдается. А по поводу того, что вы слышали, что многіе по возвращеніи съ кладбища, прежде, чѣмъ входить въ жилище, умываютъ руки и семь разъ останавливаются на пути, чтобы сѣсть,—вотъ наше мнѣніе: Омовеніе рукъ не обязательно, но если таковъ обычай въ данномъ мѣстѣ, то можно ему слѣдовать. Повелѣніе мудрецовъ семь разъ садиться по возвращеніи съ похоронъ относится только къ похоронамъ родственниковъ и должно соблюдаться исключительно въ тѣхъ мѣстностяхъ, гдѣ существуетъ обычай, основанный на повѣрьѣ, что злые духи слѣдуютъ по пятамъ лицъ, возвращающихся съ кладбища послѣ погребенія и что, какъ только они садятся, демонъ исчезаетъ» (ib. III, 4, 19—20). Достойно вниманія, что и знаменитое «Пославіе» Шериры-гаона, служащее главнымъ до сихъ поръ источникомъ свѣдѣній о талмудической и гаонейской эпохахъ, носило характеръ респонса, такъ какъ было вызвано запросомъ р. Якова б. Ниссимъ изъ Кайруана.

Второй періодъ. Дѣятельность гаоновъ имѣла вліяніе и за предѣлами Вавилоніи. Евреи христіанской Европы подчинялись авторитету вавилонскихъ академій. Къ гаонамъ, какъ общепризнаннымъ толкователямъ Талмуда и закона, обращались отовсюду за разрѣшеніемъ спорныхъ вопросовъ. Въ теченіе, однако, 9 и 10 вѣковъ, съ постепеннымъ распространеніемъ талмудической образованности въ европейскихъ странахъ, значеніе вавилонскихъ академій и ихъ главъ, гаоновъ, стало понемногу падать; на Западѣ возникли другіе центры, изъ которыхъ исходили поученія и рѣшенія, вполнѣ замѣнившія прежнія—гаонейскія. Изъ видныхъ авторовъ этихъ, такъ называемыхъ «мѣстныхъ» респонсовъ, назовемъ Калонимоса II (б. Моисей) изъ Лукки (ок. 950 г.), двѣнадцать респонсовъ котораго включены въ изданный Д. Касселемъ сборникъ «Teschubot Geonim Kadmonim» (№№ 106—118), сына его р. Мешуллама (Великаго или Римскаго; ib., №№ 119—151) и Гершома б. Іуда (Меоръ га-Гола), респонсы котораго помѣщены въ сборникахъ позднѣйшихъ авторитетовъ, главнымъ образомъ: р. Меира изъ Ротенбурга (№№ 5, 572, 847, 850, 862, 865, 928 и 929) и въ «Sefer ha-Jaschar» Раббену Тама (№№ 366, 399).—Изъ респонсовъ р. Моисея б. Ханохъ сохранилось лишь два въ сборникѣ «Schaare Zedek» (III, 2, 21; IV, 1, 21), третій цитируетъ сынъ его р. Ханохъ (ib. IV, 5, 9), современникъ и оппонентъ его Іосифъ ибнъ Абитуръ, респонсы котораго также помѣщены въ названномъ сборникѣ (II, 28; III, 1, 27; IV, 4, 5, 6, 8, 21, 23, 42). Единственный респонсъ р. Самуила га-Нагида помѣщенъ въ концѣ сборника «פאר הדור»; сохранились также нѣкоторые респонсы кайруанскаго ректора академіи р. Хананеля б. Хушіель. Эти респонсы мѣстныхъ раввиновъ, относящіе къ концу гаонейской эпохи, образуютъ переходную ступень отъ гаонейскаго къ первому раввинскому періоду респонсовъ и по внѣшней своей формѣ вполнѣ сходны съ респонсами гаоновъ, изобилуя вводными фразами, въ родѣ ששאלתם, «мы размышляли по этому вопросу, и вотъ отвѣтъ на вопросъ, если дѣло представляется именно такимъ, какъ оно изложено въ вашемъ вопросѣ», и заключительными, съ пожеланіями здоровья интерпеллянту: но написаны далеко не въ такомъ офиціальномъ и самоувѣренномъ тонѣ, какъ гаонейскіе. Языкъ этихъ респонсовъ—еврейскій. Предметомъ ихъ является разрѣшеніе вопросовъ практическаго свойства и толкованіе талмудическихъ текстовъ. Образцомъ респонсовъ этой переходной эпохи можетъ служить слѣдующій респонсъ р. Хананеля б. Хушіель, цитируемый Берлинеромъ въ «Migdal Chananel» (Лейпцигъ, 1876, стр. XIX). Р. Хананелю былъ предложенъ вопросъ по поводу извѣстнаго талмудическаго изреченія—מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין, т.-е., что не слѣдуетъ указывать народу на его противозаконные поступки, такъ какъ лучше, чтобы люди нарушали законъ безсознательно, чѣмъ сознательно — не противорѣчитъ ли это изреченіе библейскимъ изреченіямъ: «ты долженъ обличать ближняго твоего» (Лев., 19, 17), «ты долженъ предостеречь нечестивца отъ пути его» (Іезек., 33, 9) и на это р. Хананель отвѣчаетъ: «Правда, израильтяне обязаны изобличать другъ друга въ случаѣ, если кто-либо изъ нихъ или даже цѣлая община повинны въ грѣхѣ. Сознательный нарушитель предписаній Торы долженъ быть предостереженъ или даже наказанъ; слѣдуетъ употребить всѣ усилія для возвращенія его на путь истины, и, если это окажется безуспѣшнымъ, то долгъ исполненъ (Іезек., 33, 9). Но если отдѣльныя лица расходятся только въ частностяхъ, то ихъ не слѣдуетъ предостерегать, дабы не быть виновниками сознательнаго нарушенія ими закона, если они не пожелаютъ подчиниться предостереженію».

Третій періодъ обнимаетъ респонсы испанскихъ и французскихъ раввиновъ 11 и 12 вв. Съ упраздненіемъ гаоната, служившаго долгое время духовнымъ центромъ для всѣхъ евреевъ, его мѣсто въ этомъ отношеніи заняли крупные раввинскіе авторитеты въ странахъ европейской діаспоры. Респонсы этого періода распадаются на двѣ группы: французскую и испанскую, отличавшіяся одна отъ другой системой изученія Талмуда—французская школа отличалась глубиною и діалектическими методами изслѣдованія, въ отличіе отъ испанской, характерной чертой которой является логичность, ясность, бо́льшая систематичность въ изложеніи.

чѣмъ во французской школѣ. Респонсы давались не только по вопросамъ чисто-практическаго свойства, но иногда разъяснялись также неясныя и затруднительныя мѣста въ Талмудѣ по вопросамъ теоретическаго характера. Респонсы всегда основывались и опирались на талмудическомъ текстѣ. Р. Соломонъ Іицхаки (Раши) былъ величайшимъ представителемъ французской школы въ 11 в. Респонсы его сохранились въ «Sefer ha-Pardes» и въ Махзорѣ Витри. Они написаны на евр. языкѣ и не имѣютъ ни вступительной, ни заключительной формулъ; лишь одинъ разъ встрѣчается фраза, характерная для Раши: «я, нижеподписавшійся, былъ спрошенъ о... такъ я слышалъ отъ моихъ учителей и таково мое мнѣніе...»; подписывался онъ «Соломонъ б. Исаакъ» (Махзоръ Витри, 434—435).—Въ Испаніи въ это время жилъ знаменитый кодификаторъ р. Исаакъ Альфаси, авторъ сборника респонсовъ, написанныхъ на евр. и арабскомъ яз., переведенныхъ на еврейскій и изданныхъ въ Ливорно въ 1780 г., подъ заглавіемъ שאלות ותשובות הרי״ף, и въ вышеупомянутомъ изданіи Гаркави. Вводныя формулы у него тѣ же, что у гаоновъ: «вы знаете», «я думалъ по этому вопросу, и отвѣтъ, мнѣ кажется, долженъ быть слѣдующимъ», или «вотъ мнѣніе, къ которому мы склоняемся». Передъ подписью онъ обращался къ интерпеллятору съ пожеланіемъ здоровья и прибавлялъ: «я подписываюсь Исаакъ б. Яковъ». Повидимому, респонсы писалъ секретарь, а авторъ лишь подписывался. Респонсы Альфаси, отличаясь логичностью и ясностью, являются типичнымъ образцомъ респонсовъ испанской школы. Онъ старается устранить изъ талмудической агады фантастическій элементъ. Такъ, сказаніе о р. Банаѣ (Евр. Энц., т. III, 753—754) онъ считаетъ его сновидѣніемъ, а разсказъ Раббы баръ баръ Ханы (ib. 74a) о томъ, будто онъ видѣлъ мѣсто въ пустынѣ, гдѣ небо соприкасается съ землей. Альфаси объясняетъ такъ: По преданію, александрійскій царь выстроилъ въ пустынѣ обсерваторію и помѣстилъ тамъ земной и небесный глобусы одинъ возлѣ другого; вотъ что послужило канвой для сказанія Раббы (Респонсы, №№ 13 и 314). [Впрочемъ, этотъ респонсъ принадлежитъ не р. Исааку Альфаси, а Гаи-гаону, какъ видно изъ сборника Гаркави №№ 12, 374; ср. примѣч. Гаркави на стр. 374.]. Наиболѣе выдающимися представителями французской школы въ 12 в. были р. Яковъ Тамъ (Раббену Тамъ), р. Авраамъ б. Давидъ изъ Поскьера (ראב״ד) и р. Эліезеръ б. Натанъ изъ Майнца. Респонсы р. Якова Тама собраны въ его «Sefer ha-Jaschar» (I, Вѣна, 1811; II, Берлинъ, 1898) и встрѣчаются, кромѣ того, въ сборникахъ другихъ ученыхъ, какъ, напр., р. Меира изъ Ротенбурга и р. Мордехая. Стиль его отличается изяществомъ. Респонсы р. Эліезера б. Натанъ, главнымъ образомъ, посвящены библейской экзегезѣ, но многіе имѣютъ въ виду разрѣшеніе вопросовъ практическаго характера. Слѣдуетъ отмѣтить № 119 въ его «Eben ha-Ezer», гдѣ онъ слово המשא въ Притчахъ 30, 1 считаетъ указаніемъ на происхожденіе Агура отъ Масы, сына Исмаила (Быт., 25, 14). Респонсы РАВаДа изъ Поскьера включены въ сборникъ «Tummat Jescharim» р. Веніамина Мотала (Венеція, 1622) подъ заглавіемъ «Temim Deim» (отдѣльное изданіе, Львовъ, 1812). Отмѣтимъ его указаніе на безпрекословное повиновеніе законамъ страны въ соотвѣтствіи съ талмудическимъ принципомъ דינא דמלכותא דינא («государственные законы суть законы [обязательные»]; респонсъ № 50).—Крупнѣйшими представителями испанской школы въ 12 в. слѣдуетъ назвать р. Іосифа б. Меиръ ибнъ-Мигаша и Маймонида. Респонсы перваго дѣлятся на двѣ группы: а) написанные на арабскомъ яз. (впослѣдствіи переведенные на еврейскій) и посвященные разъясненію разныхъ практическихъ вопросовъ, и б) написанные на еврейскомъ (талмудическомъ) яз. и содержащіе толкованія талмудическаго текста и разсужденія теоретическаго характера. Респонсы Ибнъ-Мигаша въ числѣ 214 были впервые изданы въ Салоникахъ въ 1791 г. подъ заглавіемъ שאלות ותשובות מה״ר יוסף בן מיגש (второе изданіе, Варшава, 1870). Изъ респонсовъ Ибнъ-Мигаша мы узнаемъ (№ 120), что андалузскіе евреи хоронили трупы умершихъ въ своихъ домахъ (вѣроятно, садахъ).—Написанные въ большинствѣ на арабскомъ яз., респонсы Маймонида были переведены на еврейскій р. Мордехаемъ Тамма и изданы частью въ Амстердамѣ въ 1765 г. подъ заглавіемъ פאר הדור (второе изданіе, Львовъ, 1859), частью въ Лейпцигѣ, подъ заглавіемъ קובץ תשובות רמבם (1859). Содержаніемъ респонсовъ Маймонида служатъ: вопросы, возникающіе на практикѣ, объясненіе непонятныхъ мѣстъ въ его «Ядъ га-Хазака», отвѣты на вопросы по астрономіи и хронологіи (פאר הדור, №№ 43—44; קובץ תשובות רמבם, № 172). Изъ респонсовъ въ сборникѣ קובץ תשובות רמבם отмѣтимъ № 160, гдѣ, касаясь вопроса о прозелитахъ изъ магометанъ, Маймонидъ не считаетъ возможнымъ приравнять послѣднихъ, какъ вѣрующихъ въ единаго Бога, къ язычникамъ, несмотря даже на то, что они соблюдаютъ нѣкоторые языческіе обряды. Въ респонсѣ, адресованномъ марсельскимъ ученымъ (ib., 24—26), Маймонидъ указываетъ на праздность занятій астрологіей. Въ его אגרת תימן (издано въ Вѣнѣ, 1857) помѣщенъ респонсъ къ р. Якову ал-Файюми по поводу одного фанатика, провозгласившаго себя Мессіей. Маймонидъ избѣгаетъ многословія и старается быть краткимъ.

— *Къ четвертому періоду* (второй раввинскій) должны быть отнесены респонсы испанскихъ и французскихъ ученыхъ 13 и 14 вѣковъ. Въ респонсахъ этого періода замѣтно сглаживается различіе между обѣими школами; научный духъ постепенно проникаетъ во французскія талмудическія школы; съ другой стороны, и діалектическая тонкость, и глубина, которыми отличались респонсы французскихъ раввиновъ, оказали замѣтное вліяніе и на ихъ испанскихъ коллегъ. Испанская школа выдвинула въ этотъ періодъ такихъ корифеевъ раввинской литературы, какъ Нахманидъ (רמב״ן), р. Соломонъ б. Адретъ (רשב״א) и р. Ниссимъ б. Реубенъ Геронди (ר״ן). До насъ дошло весьма немного респонсовъ Нахманида (Венеція, 1523; Жолкіевъ, 1798); они обнаруживаютъ въ ихъ авторѣ громадную эрудицію и поразительную ясность изложенія. Содержаніе ихъ: толкованіе многихъ затруднительныхъ мѣстъ Библіи, Мишны и Талмуда, сообщеніе руководящихъ правилъ въ практическомъ примѣненіи закона, рѣшеніе спорныхъ вопросовъ ритуала, гражданскаго права, урегулированіе общинныхъ дѣлъ и т. д. Ученикъ Нахманида р. Соломонъ б. Адретъ оставилъ 7 томовъ респонсовъ, изданныхъ разновременно (1539—1805; второй томъ носитъ названіе «Sefer Toledot Adam»). Въ своихъ респонсахъ онъ обнаруживаетъ способность къ логическому мышленію и къ критическому толкованію текста. Запрошенный по поводу несоотвѣтствія текста

Хроникъ съ параллельными текстами другихъ библейскихъ книгъ (№ 12), онъ отвѣтилъ: замѣна одного слова другимъ и вообще различие въ отдѣльныхъ выраженіяхъ, если отъ этого не измѣняется самый смыслъ мѣста, не имѣетъ значенія; такую кажущуюся несогласованность мы иногда встрѣчаемъ даже въ Пятикнижіи: ср. Быт., 46, 10 и Исх., 6, 15, гдѣ сынъ Симеона называется «Цохаръ», и Числа, 26, 13, гдѣ имя его значится «Зерахъ»; оба эти слова являются синонимами. Борясь съ суевѣріями массы, Адретъ добился упраздненія обычая вывѣшивать на дверяхъ жилища при рожденіи въ семьѣ мальчика голову зарѣзаннаго пѣтуха (№ 395). Ему пришлось высказаться (№ 548) по поводу лжепророка изъ Авилы, по временамъ впадавшаго въ трансъ и вѣщавшаго въ эти моменты истины, будто бы сообщенныя ему ангелами.—Виднѣйшимъ представителемъ нѣмецкой школы въ 13 в. былъ р. Меиръ б. Барухъ изъ Ротенбурга, къ которому отовсюду обращались за разъясненіемъ спорныхъ вопросовъ еврейскаго религіозно-правового быта. Респонсы его, отличающіеся яснымъ и точнымъ отвѣтомъ на предложенные вопросы, сохранились въ нѣсколькихъ сборникахъ, изданныхъ въ Кремонѣ въ 1557 г. (315 респонсовъ), въ Прагѣ въ 1608 г. (1022), въ Львовѣ въ 1860 г. и въ Берлинѣ въ 1891 г. (ספר שארי תשובות מהרם, изд. Моисея Блоха). Респонсы эти живо рисуютъ печальныя условія существованія нѣм. евреевъ 13 в., ихъ полную зависимость отъ своеволія феодальныхъ князей и крайнее изнеможеніе отъ налогового бремени. Въ респонсахъ р. Меира изъ Ротенбурга приводятся рѣшенія древнихъ и современныхъ ему раввиновъ франко-германской школы. Въ 14 в. выдѣляются р. Ашеръ б. Іехіель (Ашери, Рошъ) и р. Исаакъ б. Шешетъ Барфатъ (Рибашъ). Респонсы Ашери впервые были изданы въ Константинополѣ въ 1517 г. (שאלות ותשובות הרא״ש), затѣмъ переизданы съ дополненіями въ Венеціи въ 1607 г. и въ Жолкіевѣ въ 1803 г. Весь сборникъ раздѣленъ па 108 главъ (כללים), соотвѣтственно 108 вопросамъ раввинскаго законодательства, составляющимъ содержаніе респонсовъ; каждой главѣ предшествуетъ резюме ея содержанія съ числовымъ указателемъ респонсовъ по каждому отдѣльному вопросу. Такая систематизація обширнаго матеріала респонсовъ была, вѣроятно, произведена однимъ изъ учениковъ Ашери, или его сыномъ, р. Іудою, сдѣлавшимъ къ нимъ также дополненія. Респонсы Ашери содержатъ массу любопытныхъ свѣдѣній объ обычаяхъ и порядкахъ, господствовавшихъ въ испанско-еврейскихъ общинахъ. На обращенный къ нему изъ Бургоса запросъ онъ отвѣтилъ (№ 68, 10), что по талмудическому законодательству должникъ не можетъ быть арестованъ за неуплату долга, если бы даже онъ предварительно согласился поступить заложникомъ къ кредитору, но въ испанскихъ общинахъ существовалъ обычай ареста неисправнаго плательщика податей до погашенія недоимки. Ашери отличался особымъ умѣніемъ ясно и изящно резюмировать пространныя талмудическія разсужденія.—Р. Исаакъ б. Шешетъ авторъ 518 респонсовъ (שאלות ותשובות הריב״ש, Константинополь, 1546—47). Кромѣ того, Давидъ Френкель изъ Мункача издалъ новый сборникъ его респонсовъ, подъ заглавіемъ שאלות ותשובות הריב״ש החדשות. Респонсы р. Исаака б. Шешетъ заключаютъ массу историческихъ свѣдѣній, отражая условія существованія евреевъ и ихъ быта въ 14 в.; многіе респонсы спеціально посвящены разсмотрѣнію вопросовъ, возникавшихъ вслѣдствіе насильственнаго перехода одного изъ супруговъ въ христіанство (№№ 1, 4, 6, 11, 12, 43). № 158 его респонсовъ содержитъ интересныя сообщенія о ритуалѣ испанскихъ евреевъ послѣ смерти родственника).

Пятый періодъ (третій раввинскій) обнимаетъ респонсы съ 15 по 18 столѣтіе; вмѣсто испанскихъ на сцену выступаютъ итальянскіе, турецкіе, германскіе и польскіе раввины. Респонсы этого періода разнятся отъ прежнихъ во всѣхъ отношеніяхъ: характеръ запросовъ измѣняется, въ соотвѣтствіи съ чѣмъ измѣняется и способъ разъясненія спорныхъ вопросовъ и даже самый порядокъ изложенія респонсовъ. Въ то время какъ респонсы предшествующихъ періодовъ посвящены вопросамъ не только духовнаго характера, но и свѣтскаго быта средневѣковыхъ евреевъ и на ряду съ галахическимъ и экзегетическимъ матеріаломъ содержатъ цѣлыя диссертаціи на философскія темы и этическія проблемы, словомъ, охватываютъ всю широкую область человѣческой дѣятельности и мысли, респонсы разсматриваемаго періода ограничиваются лишь одной областью и посвящены исключительно разрѣшенію спорныхъ вопросовъ религіознаго и гражданскаго законодательства. Раввинъ занялъ положеніе судьи и къ своимъ судейскимъ функціямъ относился съ чрезвычайной строгостью, тѣмъ болѣе, что евреи неохотно обращались со своими тяжбами въ правительственные суды. Такое преобладаніе юридическаго матеріала въ респонсахъ повлекло за собою и измѣненіе въ самомъ способѣ аргументаціи и изложенія рѣшеній, не отличающихся уже болѣе логичностью доказательствъ, ясностью и точностью выводовъ. Пилпулъ проложилъ себѣ дорогу и въ респонсы. Запутанная діалектика приводитъ къ тому, что респонсы становятся мало понятными. Въ отношеніи оригинальности респонсы этого періода значительно уступаютъ респонсамъ предшествующихъ періодовъ; впрочемъ, объясненіе этому слѣдуетъ искать въ тѣхъ тяжелыхъ условіяхъ, въ которыхъ находились евреи въ ту эпоху въ Западной Европѣ, когда не было настроенія, чтобы возбуждать вопросы принципіальнаго характера.—Въ респонсахъ прежнихъ періодовъ отчасти уже находились отвѣты на волновавшіе евреевъ въ это время вопросы: переходъ въ магометанство и христіанство, распредѣленіе тяжести поборовъ между отдѣльными лицами, вымогательство денегъ во избѣжаніе яко бы грозящей опасности и др. При всемъ томъ респонсы настоящаго періода поражаютъ своей эрудиціей. Раввинская литература въ 15 в. колоссально разрослась, рядъ древнѣйшихъ ученыхъ («ришонимъ») въ это время смѣнился «позднѣйшими» («ахаронимъ»), и для того, чтобы дать надлежащій отвѣтъ на предложенный вопросъ, необходимо было въ совершенствѣ знать не только Талмудъ, но и всю уже обширную къ тому времени раввинскую письменность. Такимъ образомъ, указанные выше недостатки респонсовъ этого періода возмѣщаются ихъ обширною эрудиціей и исчерпывающимъ содержаніемъ. Кромѣ того, въ многихъ изъ нихъ замѣчается систематичность изложенія, отсутствіемъ которой страдали респонсы прежнихъ періодовъ. Въ эту эпоху авторы респонсовъ имѣли передъ собою образцы систематическаго изложенія законодательства, какъ «Туримъ» и «Шулханъ-Арухъ», и старались слѣдовать системѣ этихъ кодексовъ. Разсматриваемый періодъ долженъ

быть, по справедливости, названъ періодомъ расцвѣта литературы респонсовъ, когда появилось неимовѣрное количество сборниковъ респонсовъ, перечислить которые подробно нѣтъ возможности. Изъ многочисленныхъ авторовъ респонсовъ въ 15 в. слѣдуетъ на первое мѣсто поставить р. Израиля Иссерлейна (см.) и р. Израиля изъ Брюнна (см.) въ Германіи, р. Іосифа Колона (מהרי"ק) и р. Іуду Минца (см.) въ Италіи, р. Якова Бераба, р. Леви ибнъ Хабиба, р. Илію Мизрахи (רא"ם) и р. Моисея Алашкара въ Турціи. Въ респонсахъ р. Израиля Иссерлейна (תרומת הדשן, Венеція, 1519) заключается масса интересныхъ свѣдѣній по общественной жизни евреевъ въ Германіи въ 15 в. Первый затрагиваетъ вопросъ о равномѣрномъ распредѣленіи общинныхъ налоговъ и повинностей (№№ 341—346), говоритъ объ отношеніи къ кающемуся отступнику (№198), и, что особенно характерно для эпохи, дебатируетъ по вопросу о томъ, можетъ ли еврей перерядиться настолько, чтобъ не быть узнаннымъ въ странахъ, гдѣ пребываніе ихъ воспрещено (№ 198).—Р. Израиль изъ Брюнна въ своихъ респонсахъ (Scheelot u-Teschubot, Салоники, 1798 и Штеттинъ, 1680), между прочимъ, обсуждаетъ вопросъ о томъ, могутъ ли евреи посѣщать ипподромы, гдѣ происходятъ бѣга и скачки (№ 71).—Изъ отдѣльныхъ респонсовъ турецкихъ раввиновъ этого вѣка должны быть отмѣчены: №№ 8 и 144 въ сборникѣ р. Леви ибнъ-Хабиба (שאלות ותשובות לוי ן׳חביב, Венеція, 1560), гдѣ идетъ рѣчь о переселеніи душъ («гилгулъ») и о хронологическомъ вычисленіи субботняго и юбилейнаго годовъ; респонсы №№ 13—15 и 53 у р. Иліи Мизрахи по вопросу о надлежащемъ устройствѣ общинныхъ учрежденій и признаніи силы за ихъ постановленіями, у него же, №№ 57—58, объ отношеніи раввинистовъ къ караимамъ, и, наконецъ, у р. Моисея Алашкара (שאלות ותשובות הר׳ משה אלשקר, Саббіонетта, 1554) № 75, гдѣ обсуждается вопросъ о правѣ обращенія къ суду съ цѣлью принудить крещеннаго еврея дать своей оставшейся еврейкой женѣ разводъ по еврейскому обряду и др. — Въ 16 в. духовная гегемонія изъ Германіи переходитъ въ Турцію и Польшу. Въ послѣдней въ эту эпоху выдвигаются такіе столпы раввинизма, какъ р. Моисей Иссерлесъ (רמ"א), р. Соломонъ Лурія (מהרש"ל) и р. Меиръ б. Гедалія изъ Люблина (מהר"ם מלובלין). Изъ респонсовъ послѣдняго (שאלות ותשובות מהר"ם מלובלין, Венеція 1619) мы узнаемъ, что польскіе евреи уже въ то время служили въ арміи въ качествѣ солдатъ (№ 43).—Современниками названныхъ авторитетовъ въ Турціи были р. Іосифъ Каро, р. Іосифъ Ибнъ-Лебъ, р. Самуилъ ди Медина и Давидъ Аби-Зимра. Въ респонсахъ послѣдняго (שאלות ותשובות הרדב"ז, Судилковъ, 1836), вообще отличающихся ясностью и логичностью разсужденія, затрагивается жгучій для эпохи вопросъ, въ какихъ случаяхъ еврей, которому угрожаютъ смертью за непереходъ въ магометанство, можетъ предпочесть жизнь упорному желанію остаться вѣрнымъ религіи предковъ, и въ какихъ случаяхъ онъ, наоборотъ, долженъ рѣшиться на смерть.—Въ Италіи въ это время жилъ всего одинъ видный раввинскій авторитетъ, а именно, р. Менахемъ Азарія ди Фано, респонсы котораго изданы въ Дигернфуртѣ въ 1788 г. — Въ 17 в. духовная гегемонія продолжаетъ признаваться за польскими учеными, изъ которыхъ особо выдаются р. Ааронъ-Самуилъ Кайдановеръ, респонсы котораго (Emunat Schemuel, Франкфуртъ-на-Майнѣ, 1683) бросаютъ свѣтъ на бѣдственное положеніе нѣмецкихъ евреевъ въ ту эпоху и на тѣ ужасныя гоненія, которымъ они тогда подвергались, и р. Менахемъ-Мендель Крохмаль, требовавшій избранія должностныхъ лицъ общины всеобщимъ голосованіемъ (респонсы «Zemach Zedek», Амстердамъ, 1775).—Въ Германіи виднымъ представителемъ литературы респонсовъ въ 17 в. является р. Іаиръ-Хаимъ Бахарахъ, авторъ сборника респонсовъ חות יאיר (Франкфуртъ-на-М., 1699); въ Италіи — р. Самуилъ Абоабъ, авторъ «Debar Schmuel» (Венеція, 1702); въ Турціи—р. Іосифъ б. Моисей ди Трани (מהרי"ט) и р. Яковъ Алфандари, авторъ מוצל מאש (Константинополь, 1718). — Въ 18 в. въ Турціи жилъ р. Іона Набонъ, авторъ נחפה בכסף (Константинополь, 1748); въ Италіи—р. Самсонъ Морпурго, респонсы котораго были изданы сыномъ его, р. Моисеемъ-Хаимъ Саббатаемъ подъ заглавіемъ «Schemesch Zedakah» (Венеція, 1743); въ Германіи—р. Яковъ Эмденъ (יעב"ץ), затронувшій въ своихъ респонсахъ (Scheelot Jaabez, 2 тт., Львовъ, 1884) интересный вопросъ о томъ, можетъ ли итальянецъ (римлянинъ), перешедшій въ еврейство, жениться на еврейкѣ, хотя во Втор., 23, 8—9, запрещено было родниться съ эдомитянами вплоть до третьяго поколѣнія ихъ прозелитовъ, а римляне считались происходящими отъ эдомитянъ.—Въ Польшѣ въ 18 в. жили р. Меиръ Эйзенштадтъ (א"ש), въ одномъ изъ своихъ респонсовъ (въ «Panim Meirot», II, № 152), клеймившій распространившееся въ нѣкоторыхъ классахъ показное благочестіе, выразившееся, между прочимъ, въ ношеніи бѣлыхъ одеждъ, на подобіе каббалистовъ, вмѣсто обычныхъ черныхъ, и р. Іезекіилъ Ландау (см.), обнаружившій въ своихъ респонсахъ (Noda bi-Jehudah) независимость взглядовъ и отдававшій предпочтеніе, вопреки обычаю, древнѣйшимъ авторитетамъ (ראשונים) передъ позднѣйшими (אחרונים). Величайшій представитель литовскаго раввинизма р. Илія изъ Вильны не оставилъ послѣ себя респонсовъ. По внѣшней формѣ всѣ респонсы, начиная съ 12 в., мало разнятся другъ отъ друга. Начинаются они обычно съ привѣтствія интерпеллятору, причемъ авторы респонсовъ не скупятся въ придумываніи эпитетовъ, прославляющихъ корреспондента, и заканчиваются указаніемъ на «посильное, по мѣрѣ скудоумія своего, разрѣшеніе вопроса», и вторичнымъ привѣтствіемъ. Р. Яковъ Тамъ иногда писалъ эти привѣтствія въ стихахъ и заканчивалъ слѣдующей фразой: «Любовь моя къ тебѣ крѣпка и ненарушима; миръ и здоровье тебѣ и всѣмъ твоимъ». Маймонидъ иногда вовсе не писалъ привѣтствій, а передъ подписью своей прибавлялъ слово וכתב («и написалъ»). Дата составленія респонса отмѣчалась либо въ началѣ, либо въ концѣ.

Шестой періодъ (четвертый раввинскій) включаетъ респонсы съ начала 19 в. по настоящее время. На характерѣ респонсовъ этого періода лежитъ отпечатокъ времени. Пытливый умъ человѣка 19 в. не можетъ ограничиться только вопросами, возникающими въ ежедневномъ обиходѣ, и отсюда рядъ вопросовъ, не имѣющихъ непосредственнаго практическаго значенія, а лишь проблематическое, условное. Новые факторы въ культурной жизни народовъ, новыя движенія въ лонѣ еврейства вызвали массу вопросовъ. Цѣлый рядъ респонсовъ посвященъ реформистскому движенію. Такъ, оживленный обмѣнъ мнѣній вызвалъ вопросъ о мѣстѣ, гдѣ долженъ находиться въ синагогѣ «алмемаръ» (см.): въ серединѣ ли или ближе къ кивоту (р. Моисей Соферъ, Chatam Sofer, Орахъ Хаимъ, № 28); горячіе дебаты происходили между учеными по по-

воду допущенія въ синагогѣ игры на органѣ, по вопросу о непокрытіи головы при богослуженіи, о молитвахъ на отечественномъ яз. и т. д. («Eleh Dibre ha-Berit», Амстердамъ, 1819; респонсы р. Акибы Эгера; «Zeror ha-Chajim»(ib., 1820) эмденскаго раввина р. Авраама б. Арье-Лебъ Левенштама; «Torat ha-Kenaot», ib., 1845; сборники респонсовъ по поводу раввинскаго синода въ Брауншвейгѣ; «Mecholat ha-Machanajim», Пресбургъ, 1859, р. Израиля-Давида Марголіесъ-Шлезингеръ-Яффе). Моисей Соферъ (Chatam Sofer, Jore Deah, № 128) останавливается подробно на вопросѣ о томъ, можетъ ли скульпторъ-еврей лѣпить фигуры людей. Іосифъ-Саулъ Натанзонъ (שואל ומשיב, I, № 231) рѣшаетъ вопросъ о разрѣшеніи перенести гробницы съ одного мѣста кладбища на другое и соглашается на перестройку протестантской церкви въ Нью-Іоркѣ въ синагогу (ib., III, № 373). Установленіе въ Западной Европѣ гражданской формы брака и разрѣшеніе смѣшанныхъ браковъ дали поводъ къ цѣлому ряду респонсовъ (Bet Jizchak, р. Исаака Шмелькеса, I, № 29, Пшемыслъ, 1901), тоже введеніе электрическаго освѣщенія (ibid., II, Пшемыслъ, 1895, № 31, по вопросу о зажиганіи электрическихъ ханукальныхъ свѣчей) и изобрѣтеніе телефона и фонографа (ibid., № 58, о томъ, можно ли ими пользоваться въ субботу).—Колонизація въ Палестинѣ вызвала рядъ респ. о примѣненіи древнихъ аграрныхъ законовъ къ обработкѣ земли въ Св. Землѣ, о соблюденіи субботняго года и т. д. Наиболѣе видными представителями этого рода литературы въ этомъ періодѣ являются: р. Акиба Эгеръ, р. Хаіимъ Когенъ Рапопортъ (1861), р. Моисей Соферъ Шрейберъ (см.), р. Эфраимъ Залманъ Маргаліотъ (Львовъ, 1818), р. Яковъ Эттлингеръ (Альтона, 1868 и Вильна, 1878), р. Іосифъ Саулъ Натанзонъ (см.), р. Соломонъ Клугеръ (см.), р. Мордехай Бенетъ (см.), р. Моисей Тейтельбаумъ (Львовъ, 1866), р. Элеазаръ Калиръ (Вѣна, 1838), р. Арье Лейбъ Цунцъ (см.), р. Авраамъ Самуилъ Веніаминъ Соферъ (Пресбургъ, 1873 и 1879), р. Авраамъ Паладжи, р. Хаіимъ Паладжи (см.), р. Іосифъ Ханина Липа Майзельсъ (Пшемыслъ, 1869), р. Давидъ Тевеле Робинъ (נחלת דוד, בית דוד), р. Іосифъ Добъ Беръ Соловейчикъ (בית הלוי), р. Ицхакъ Элханонъ Спекторъ (באר יצחק), р. Менахемъ Мендель Любавичскій (צמח צדק), р. Авраамъ Симха Мстиславскій (Вильна, 1869), р. Барухъ Мордехай Липшицъ (ברית יעקב, Варшава, 1876), р. Нехемія Гинцбургъ (דברי נחמיה), р. Соломонъ Залманъ изъ Познани (חמדת שלמה, 1836), р. Іошуа Айзикъ Шапиро (נחלת יהושע); р. Илія Раголеръ (см.). Объ упоминаемыхъ въ настоящей статьѣ авторахъ респонсовъ см. соотвѣтствующія статьи.—Обширная литература респонсовъ еще ждетъ своего историка; существуютъ лишь изслѣдованія по отдѣльнымъ эпохамъ.—Ср.: Joel Müller, Briefe und Responsen der vorgaonäischen jüdischen Literatur, Берлинъ, 1886; idem, Einleitung in die Responsen der babylonischen Gaonen, ib., 1891; Zacharia Frankel, Entwurf einer Geschichte der Literatur der nachtalmudischen Responsen, Бреславль, 1865; I. D. Eisenstein, The development of jewish casuistic literature in America, Балтимора, 1905 [J. E., XI, 240—250].

С. Кодексы и компендіумы—см. Кодификація. 9.

Раввинскіе съѣзды—см. Съѣзды, раввинскіе.

Раввинскія семинаріи—см. Семинаріи, раввинскія.

Раввинскія училища въ Россіи. *Въ Имперіи.* Просвѣтительная реформа, предпринятая правительствомъ въ 1840 г., имѣла цѣлью преобразовать религіозно-общественный бытъ евр. населенія, искоренить его «фанатизмъ» (см. Просвѣщеніе). Въ связи съ этимъ возникла мысль о необходимости создать кадры учителей для евр. казенныхъ училищъ и раввиновъ, которые вліяли бы на евр. общество въ духѣ правительственныхъ намѣреній. Подготовка раввиновъ и учителей представлялась министру народнаго просвѣщенія Уварову весьма затруднительной, и такъ какъ было рѣшено пригласить на первыхъ порахъ и тѣхъ и другихъ изъ-за границы, то Уваровъ предложилъ оставить вопросъ о подготовкѣ раввиновъ открытымъ. Ссылаясь на то, что варшавское Р. училище не достигло своей цѣли, что подобныя попытки за границей не увѣнчались успѣхомъ и что трудно сразу разрѣшить такіе вопросы, какъ, напр., соединить ли учительскія семинаріи съ раввинскими институтами, должны ли въ ихъ программу войти только евр. науки или также общеобразовательные предметы, Уваровъ хотѣлъ отложить вопросъ на будущее время, когда уже будутъ сдѣланы извѣстные практическіе шаги въ дѣлѣ просвѣтительной реформы. Но такъ какъ отъ приглашенія заграничныхъ евреевъ на учительскія и раввинскія должности пришлось вскорѣ отказаться, то и было рѣшено открыть учительскія семинаріи, которыя подготовляли бы кадры какъ учителей, такъ и раввиновъ. Согласно проекту, выработанному министерствомъ народнаго просвѣщенія въ соотвѣтствіи съ тѣмъ, что было высказано «Комиссіей для образованія евреевъ», въ составъ которой входили цадикъ р. Мендель Любавичскій и р. Ицхакъ Воложинскій (см. Просвѣщеніе), во главѣ семинаріи долженъ былъ находиться еврей, курсъ же общеобразовательныхъ предметовъ ввѣрялся инспектору христіанину. Семинаріи предполагалось придать вполнѣ евр. характеръ, нравственный надзоръ возлагался исключительно на ректора, который обязывался заботиться о томъ, чтобы правила евр. вѣры соблюдались не только воспитанниками, но и педагогическимъ персоналомъ. Преобладаніе евр. элемента въ управленіи всѣми вообще предположенными школами было, однако, отрицательно встрѣчено со стороны «Комитета для опредѣленія мѣръ коренного преобразованія евреевъ» (см.), который, вмѣстѣ съ тѣмъ, указалъ на необходимость расширить программу въ Р. училищахъ («семинарія»—какъ обычное наименованіе школъ для христіанскаго духовенства, должна была быть замѣнена другимъ названіемъ) по общимъ предметамъ—естествознанію, математикѣ и др.; несмотря на то, что Уваровъ не считалъ возможнымъ увеличить объемъ общихъ наукъ въ ущербъ еврейскимъ, имѣя въ виду «благонамѣренное предостереженіе комиссіи», заявившей, что «преподаваніе свѣтскихъ предметовъ въ высшихъ равв. классахъ противно евр. закону», Высочайшимъ указомъ 1844 г. было повелѣно учредить «для приготовленія учителей евр. закона и раввиновъ—равв. училища, сравнивъ ихъ въ отношеніи къ общимъ предметамъ съ гимназіями». На воспитанниковъ равв. училищъ были распространены льготы по рекрутчинѣ, предоставленныя учащимся въ общихъ учебныхъ заведеніяхъ. Въ запискѣ, приложенной къ Высочайшему указу, но не опубликованной, были опредѣлены слѣдующія основныя черты: «Въ равв. училищахъ евр. предметамъ обучать въ учительскомъ отдѣленіи въ такой степени, чтобы воспитанники онаго могли преподавать сіи предметы въ учили-

щахъ 1-го и 2-го разрядовъ, а въ раввинскомъ— сколько необходимо для образованія раввина, отклоняя, если не при самомъ началѣ, то, по крайней мѣрѣ, при первой представляющейся возможности, всѣ излишнія философскія умозрѣнія комментаторовъ Талмуда» (§ 11). Въ указанной же секретной запискѣ было постановлено: «По открытіи обоихъ равв. училищъ объявить во всеобщее свѣдѣніе, что по истеченіи 20 лѣтъ никто не можетъ быть опредѣленъ въ учители евр. предметовъ, ниже избранъ въ раввины, если не обучался въ такомъ училищѣ». Одновременно было утверждено особое положеніе о Р.-У., придавшее имъ не тотъ характеръ, какой имѣлъ въ виду Уваровъ. Директоръ и старшій надзиратель назначались изъ христіанъ, и лишь надзоръ за преподаваніемъ собственно евр. предметовъ возлагался на инспектора-еврея. Кромѣ общаго для всѣхъ воспитанниковъ 4-лѣтняго курса, педагогическаго (одногодичнаго) для будущихъ учителей и спеціальнаго раввинскаго (двухлѣтняго), учреждались еще три приготовительныхъ класса съ программой трехъ низшихъ классовъ гимназіи, а по евр. предметамъ—евр. училищъ 2-го разряда; для поступленія въ пригот. классъ требовалось знаніе курса евр. училищъ 1-го разряда (не моложе 10 лѣтъ отъ роду). Общій четырехгодичный курсъ соотвѣтствовалъ четыремъ высшимъ классамъ гимназіи. Окончившіе раввинскій курсъ получали званіе кандидата въ раввины и для практическаго обученія подъ руководствомъ раввиновъ назначался годъ (вмѣсто проектированныхъ двухъ лѣтъ).—Въ 1847 г. были открыты Р.-У. въ Вильнѣ и въ Житомірѣ (три приготов. класса въ Вильнѣ и два въ Житомірѣ). Въ первое поступили 44 ученика, а во второе—23. Ростъ числа учениковъ въ обоихъ Р.-У. виденъ изъ слѣд. цифръ.

Учебные годы.	Вил. Р.-У.	Житом. Р.-У.	Учебные годы.	Вил. Р.-У.	Житом. Р.-У.
1848—49	94	60	1857—58	245	214
1849—50	88	72	1858—59	300	207
1850—51	142	147	1859—60	330	202
1851—52	157	190	1860—61	298	204
1852—53	208	252	1861—62	348	216
1853—54	251	275	1862—63	373	258
1854—55	241	301	1863—64	353	284
1855—56	223	281	Къ концу		
1856—57	228	281	учебн. года	336*)	206**)

Съ окончаніемъ 1862—3 учебнаго года Виленское Р.-У. имѣло 12 выпусковъ по педагогическому отдѣлу и 10 по раввинскому; кончили курсъ со званіемъ учителей 116, со званіемъ раввиновъ и подраввиновъ 33; въ житомірскомъ училищѣ—10 выпусковъ по педагогич., 7—по раввинскому,—68 учителей и 27 раввиновъ и подраввиновъ. Одни изъ окончившихъ заняли мѣсто ученыхъ евреевъ при генер.-губернаторахъ и губернаторахъ, другіе поступили въ гимназіи и университеты. Лишь немногіе посвятили себя раввинской дѣятельности, что вызывалось въ извѣстной мѣрѣ отрицательнымъ отношеніемъ широкихъ массъ и многихъ интеллигентныхъ лицъ къ воспитанникамъ Р.-У. Если, съ одной стороны, сыпались упреки, что обиліе еврейскихъ предметовъ подавляетъ общеобразовательныя науки, то изъ еврейской среды раздавались голоса, что воспитанники Р.-У. слабо подготовлены къ раввинской дѣятельности. Имѣются свидѣтельства, что преподаваніе общихъ предметовъ шло успѣшнѣе, чѣмъ еврейскихъ. Это объясняется отчасти тѣмъ, что вскорѣ большинство воспитанниковъ перестали готовиться къ раввинской или педагогической дѣятельности, и потому ихъ вниманіе и энергія сосредоточивались на общихъ предметахъ. Кромѣ того, преподаватели-христіане, получившіе спеціальную подготовку, умѣли внушить ученикамъ интересъ къ наукѣ. Напротивъ, преподаватели - евреи, лишенные систематическаго образованія, не умѣли использовать громадныя познанія въ евр. наукѣ, которыми они сами обладали, не были въ состояніи внести оживленіе въ классныя занятія. Изъ преподавателей должны быть отмѣчены въ житомірскомъ училищѣ извѣстный Эйхенбаумъ (см.), состоявшій инспекторомъ училища, а по смерти его Х. З. Слонимскій, Цвейфель (Талмудъ), Бакстъ (Талмудъ), Сухоставеръ (исторія и средневѣковая философія), Паличинецкій (Библія), Сигалъ, бывшій ровенской раввинъ, Готлоберъ (см.), Х. Лернеръ (см.). Въ виленскомъ Р.-У. инспекторомъ состоялъ Г. Каценеленбогенъ (Талмудъ); педагогич. штатъ состоялъ изъ 8 евр. и 6 христ. Изъ еврейск. учителей извѣстны А. Б. Лебенсонъ, Тугендгольдъ, Сол. Залкиндъ, антокольскій раввинъ Давидъ Лурія, Миноръ, Герштейнъ (послѣдніе кончили Р.-У.), Шершевскіе (отецъ и сынъ), Клячко; кромѣ того, С. I. Финъ, въ качествѣ окружнаго инспектора еврейск. училищъ Виленскаго округа, имѣлъ наблюденіе и за Р.-У. — Еврейскіе учители должны были по очереди присутствовать при молитвѣ казеннокоштныхъ воспитанниковъ, а по субботамъ и праздничнымъ днямъ произносить въ молитвенномъ домѣ училища проповѣди (въ 185[illegible] г. Виленское Р.-У. посѣтилъ имп. Александръ II). Въ то время какъ христіане, противники Р.-У., указывали, что послѣднія служатъ разсадниками талмудическаго правовѣрія и пропитаны «духомъ еврейской исключительности», народная масса признавала питомцевъ Р.-У. отщепенцами. Ихъ считали правительственными агентами, чуждыми интимнымъ переживаніямъ народной массы. Сами воспитанники, находясь еще въ стѣнахъ Р.-У., смотрѣли на себя, какъ на «будущіе органы правительства, которое будетъ поддерживать ихъ въ борьбѣ съ евр. обществами». Нѣкоторые раввины, вышедшіе изъ Р.-У., обострили отрицательное отношеніе массы къ Р.-У., открыто нарушая религіозно-обрядовыя предписанія. Раввиновъ изъ училищъ еврейскія общества не избирали. Тѣ же бывшіе воспитанники Р.-У., которымъ удавалось занять постъ раввина, оказывались въ крайне неблагопріятныхъ условіяхъ, такъ какъ, дѣйствуя въ духѣ правительственныхъ цѣлей, они встрѣчали недовольство со стороны паствы, отъ которой находились въ матеріальной зависимости, а игнорированіе требованій правительства влекло другія непріятности — «поэтому, живя въ постоянной борьбѣ своей совѣсти съ долгомъ и съ заботами о средствахъ къ существованію, раввины находятся въ положеніи очень трудномъ и не обезпеченномъ» (1864 г.). Къ тому же права бывшихъ воспитанниковъ Р.-У., окончившихъ раввинскій отдѣлъ, начали постепенно ограничиваться. «Прежде раввинистъ былъ, по окончаніи курса, свободенъ отъ рекрутства и долженъ былъ назначаться на раввинскую должность отъ правительства, а потомъ онъ не только подлежалъ выбору общества, но былъ отданъ ему въ произвольное распоряженіе: въ случаѣ забаллотированія обще-

*) Изъ нихъ 65 казеннокоштныхъ.
** 33 казеннокоштныхъ.

ствомъ раввина, онъ долженъ былъ, оставшись безъ службы, подлежать рекрутской повинности, если не пользовался свободою отъ нея по своему состоянію» (Моргулисъ). Все это побуждало нѣкоторыхъ евреевъ ходатайствовать предъ правительствомъ о томъ, чтобы казенные раввины не избирались еврейскими обществами, а назначались правительствомъ, чтобы имъ было опредѣлено извѣстное жалованье и предоставлены преимущества, которыя придавали бы имъ почетное положеніе въ обществѣ (см. Раввинатъ). Не давая своимъ воспитанникамъ реальной возможности посвящать себя равв. дѣятельности, Р.-У. не могли обѣщать имъ и учительскихъ должностей, такъ какъ казенныя еврейскія училища, для которыхъ предназначались воспитанники Р.-У., не развивались. По выходѣ изъ училища казеннок. воспитанники оказывались въ тяжеломъ матеріальномъ положеніи, вслѣдствіе чего въ 1862 г. послѣдовало распоряженіе выдавать пособіе въ размѣрѣ отъ 75 до 100 руб. окончившимъ училище со званіемъ раввина или учителя. Но Р.-У. являлись обычными разсадниками просвѣщенія, и вотъ почему, несмотря на то, что они не удовлетворяли своему прямому назначенію, число ихъ воспитанниковъ росло: если на первыхъ порахъ въ Р.-У. поступали почти исключительно бѣдняки, привлекаемые казенными стипендіями, то позже сюда стали отдавать сыновей и состоятельные евреи, дорожившіе тѣмъ, что юноши могутъ пройти гимназическій курсъ въ стѣнахъ *еврейскаго* учебнаго заведенія, тѣмъ болѣе, что оно давало еще льготу отъ рекрутской повинности, и наплывъ учениковъ усилился, когда въ 1856 г. ученикамъ Р.-У. было разрѣшено поступать въ университеты (по выдержаніи провѣрочнаго экзамена по латинскому и французскому языкамъ). Въ этомъ отношеніи министерство народнаго просвѣщенія шло на встрѣчу казеннокоштнымъ воспитанникамъ, которые по закону должны были отслужить правительству извѣстное число лѣтъ; учителей, для которыхъ не предвидѣлось вакансій въ казенныхъ евр. училищахъ и раввиновъ, оказавшихся, нигдѣ не избранными на раввинскій постъ, освобождали отъ обязанности служить и имъ разрѣшали поступать въ университетъ. Этимъ правомъ воспользовались между прочимъ, А. Я. Гаркави, Г. Вербловіскій, Гасманъ (см. соотвѣтствующія статьи). Относительно Виленскаго Р.-У. извѣстно, что съ 1863/64 по 1872/73 гг. включительно вступили 1050 челов., т.-е. въ среднемъ по 105 челов. ежегодно (максимумъ 180 въ 1869/70 г., минимумъ 58 въ 1871/1872 г.). За предыдущій десятилѣтній періодъ въ среднемъ обучалось по 283 чел., въ десятилѣтіе 1863/64 — 1872/73 г. это среднее число достигло 433, т.-е. болѣе на 54%. Изъ числа 878 чел., выбывшихъ изъ Виленскаго Р.-У. съ 1863/64 по 1871/72 гг., полный курсъ окончили—учителями 108, раввинами 43 (съ 1852 г. по 1871 г. кончили 210 со званіемъ учителя, 72—со званіемъ раввина). Изъ не окончившихъ полнаго курса — 92, окончили гимназическій курсъ въ Р.-У. и поступили въ высшія учебныя заведенія (медико-хирургическую академію — 32, московскій унив.—24, петербургскій—21). Стремленіе воспитанниковъ Р.-У. переходить въ высшія учебныя заведенія побуждало виленскихъ евреевъ хлопотать о расширеніи программы общихъ предметовъ въ Р.-У. Членъ совѣта минист. нар. просвѣщ. Постельсъ, обозрѣвававшій евр. училища въ 1863 и 1864 годахъ, высказался за возможно большее уравненіе общеобразовательной программы Р.-У. съ гимназическими, находя, что лица, ознакомившіяся въ Р.-У. съ еврейскими науками и завершившія свое образованіе въ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ, съумѣютъ больше вліять на народную массу въ духѣ прогресса, чѣмъ тѣ, которые обучались только въ общихъ школахъ. Но въ 1873 г., въ связи съ реформой казенныхъ еврейскихъ училищъ, было повелѣно преобразовать оба Р.-У. въ «еврейскіе учительскіе институты», устранивъ спеціальную обязанность приготовлять воспитанниковъ къ занятію раввинскихъ должностей (см. Учительскіе институты). Многіе воспитанники Р.-У. сыграли впослѣдствіи роль въ еврейской литературѣ и общественной жизни. Таковы, кромѣ вышеупомянутыхъ, С. Миноръ, А. Паперна, Л. Леванда, Н. Бакстъ, Пухеръ, Пумпянскій, М. Кулишеръ, Л. Каценельсонъ, М. Моргулисъ, Л. Канторъ, Іона Гурляндъ, А. Гольдфаденъ, П. Лякубъ и мн. др.

Въ Царствѣ Польскомъ. — Мысль объ учрежденіи Р.-У. въ Варшавѣ была возбуждена еще въ 1818 г., однако, она осуществилась лишь въ 1826 г. (см. Евр. Энц., V, 323—24). Р.-У. имѣло задачей подготовленіе изъ «среды еврейской молодежи годныхъ раввиновъ, учителей еврейскихъ начальныхъ училищъ и различныхъ чиновниковъ еврейскихъ общинъ». Варшавское Р.-У. испытало ту же судьбу, что виленское и житомірское,—оно превратилось въ обычный разсадникъ просвѣщенія, не выполнивъ своей прямой миссіи. Въ отношеніи цѣли, поставленной Р.-У., варшавское достигло еще меньшихъ результатовъ, чѣмъ другія два училища—изъ стѣнъ варшавскаго Р.-У. не вышло ни одного раввина. Хотя во главѣ училища въ первое время находился столь религіозный человѣкъ, какъ Авраамъ Штернъ, училище, фактически руководимое А. Эйзенбаумомъ, ставшимъ позже его директоромъ, не могло вызывать довѣріе въ широкихъ консервативныхъ кругахъ. Ближайшимъ сотрудникомъ Эйзенбаума являлись преподаватели: А. Бухнеръ, авторъ труда: «Die Nichtigkeit des Talmuds», и Яковъ Центнершверъ, извѣстные своимъ крайнимъ свободомысліемъ въ вопросахъ религіи. Неудивительно, что при такихъ условіяхъ воспитанники Р.-У. не отличались религіознымъ настроеніемъ, и это положеніе должно было обостриться, когда преподавателями еврейскихъ предметовъ стали бывшіе воспитанники Р.-У., утратившіе обликъ традиціонныхъ евреевъ. По офиціальнымъ даннымъ за время съ 1830/31 г. по 1848/9 г. изъ 1172 лицъ, поступившихъ въ Р.-У., вышли, не окончивъ курса, 817 чел., оставалось въ училищѣ въ 1848/9 г.—237, а окончившихъ курсъ за указанныя 19 лѣтъ было всего 128. Изъ числа послѣднихъ около 50 занялись преподавательской дѣятельностью (въ большинствѣ—частные учителя), нѣкоторые поступили на службу въ варшавскія евр. общественныя учрежденія, остальные обратились преимущественно къ торговой дѣятельности или поступили на частныя службы; лишь нѣсколько человѣкъ занялись свободными профессіями (два врача, два ветеринара и др.). Окончившіе Р.-У. дали нѣсколькихъ ренегатовъ, изъ коихъ Изр. Видершаль сталъ въ Лондонѣ миссіонеромъ; остальные крестившіеся остались въ рядахъ приказчиковъ, служащихъ

и т. п. Что касается не завершившихъ курса, то изъ 817 чел. сохранились извѣстія лишь о 331; изъ этихъ данныхъ видно, что извѣстная часть (не менѣе 70 душъ) покинула Р.-У., чтобы поступить въ общія учебныя заведенія (университеты, гимназіи, уѣздныя училища, фельдшерскія и ветеринарныя школы); многіе стали низшими учителями. Не малое число перешло въ христіанство; въ общемъ изъ числа лицъ, обучавшихся въ Р.-У., по имѣющимся даннымъ, приняло: православіе — 6, р.-католичество — 18; евангелич. исповѣданіе—7. Благодаря тому, что Р.-У. не выполняло своей ближайшей задачи, на его воспитанниковъ не были распространены тѣ льготныя условія въ отношеніи рекрутской повинности, которыя были установлены въ 1850 г. для виленскаго и житомірскаго Р.-У. Частыя жалобы со стороны консервативныхъ круговъ, указывавшія на то, что училище не соотвѣтствуетъ религіознымъ требованіямъ евреевъ, побуждали правительство назначать комиссіи для обозрѣнія училища. Одинъ изъ членовъ этихъ комиссій, цензоръ Яковъ Тугендгольдъ отмѣтилъ рядъ причинъ, тормозящихъ дѣятельность училища въ надлежащемъ направленіи; онъ между прочимъ указалъ, что неудовлетворительное состояніе училища должно быть объяснено и тѣмъ, что само начальство школы не соотвѣтствуетъ ея назначенію. Однако, самъ Тугендгольдъ, ставшій въ 1852 г. (послѣ смерти Эйзенбаума) директоромъ училища, не измѣнилъ отношенія евр. общества къ школѣ. Въ 1857 г. былъ утвержденъ новый уставъ Варшавскаго Р.-У., и въ связи съ этимъ было постановлено, что раввинскія должности могутъ замѣщаться только окончившими Р.-У. или сдавшими соотвѣтствующій экзаменъ, но въ 1863 г. Р.-У. было закрыто.—Ср.: Матеріалы, относящіеся къ образованію евреевъ (докладъ Постельса), Спб., 1863; А. Георгіевскій, По вопросу о мѣрахъ относительно образованія евреевъ (докладъ, представленный Высшей комиссіи); П. Марекъ, Очерки по исторіи просвѣщенія евреевъ въ Россіи, Москва, 1909 г., стр. 272 и слѣд.; А. Бѣлецкій, Вопросъ объ образованіи русскихъ евреевъ въ царствованіе имп. Николая I, Спб., 1894, стр. 139, 141 и др.; М. Моргулисъ, Вопросы еврейской жизни, СПБ., 1889, стр. 168 и слѣд.; его же, Изъ моихъ воспоминаній, Восходъ, 1895 г., кн. IX, XI — XII; 1896 г. кн. V — VI; 1897 г. — кн. IV, VI; Разсвѣтъ, 1860, №№ 13 (статья Горовица), 15 (программа евр. предметовъ), 28, 51; Изъ исторіи Варшавскаго раввинскаго училища, сборн. «Пережитое», т. I; Историческія свѣдѣнія о виленскомъ Равв. училищѣ, Виленскій Вѣстникъ, 1872, №№ 152, 153, 155, 158, 164, 165, 182, 190, 191; Рукописные матеріалы.

Ю. Гессенъ. 8.

Раввинъ—см. Раввинатъ.

Равенна—главный городъ одноименной провинціи въ Италіи. Евр. община существовала здѣсь съ раннихъ временъ. Во время погрома въ 519 г. чернь подожгла синагоги. Евреи апеллировали къ королю Теодориху въ Веронѣ, и тотъ потребовалъ, чтобы городской совѣтъ отстроилъ синагогу на средства горожанъ; кто не внесетъ свою долю, долженъ быть подвергнутъ тѣлесному наказанію. Отрывочныя свѣдѣнія о евреяхъ въ Р. встрѣчаются въ 930 г. и въ первой половинѣ 13 в. Въ 1248 г. Р. была присоединена къ папской области, а въ 1441 году перешла подъ владычество Венеціи. Въ договорѣ сказано было. что въ интересахъ города и области евреямъ разрѣшено оставаться въ Р. и взимать по ссудамъ съ горожанъ и жителей области Р. 5 динаріевъ съ фунта и 6 динаріевъ съ чужихъ. Въ 1442 г. въ Р. происходилъ съѣздъ представителей евр. общинъ Италіи послѣ того, какъ папа Евгеній IV издалъ ограничительную буллу для евреевъ (см. Евр. Энц., VII, 431). Съѣздъ добился у папы отмѣны буллы. Въ концѣ 15 вѣка началось тревожное время для евреевъ Р. Фанатикъ-монахъ Бернардинъ Фельтрскій возбуждалъ народъ противъ евреевъ. Владѣльцы банковъ едва спасли свою жизнь отъ ярости толпы. Въ 1509 г. Р. была завоевана племянникомъ папы Юлія II, и съ тѣхъ поръ управлялась папскими чиновниками. Папа Павелъ III пожаловалъ общинѣ (1535) дополнительныя привилегіи, какими пользовались евреи Мархіи. Эдиктъ папы Юлія III отъ 1553 г. о сожженіи Талмуда былъ примѣненъ въ Р. со всей строгостью. Эдиктомъ отъ 28 февраля 1569 г. евреи были изгнаны изъ Р., какъ изъ всей папской области, кромѣ Рима и Анконы. Только немногіе равен. евреи, принявшіе христіанскую вѣру, остались въ городѣ; остальные эмигрировали, совершенно разорившись. При Григоріѣ XIII (1572—85) евреи опять водворились въ Р., но окончательно они были изгнаны изъ города Клементомъ VIII (1593).—Въ 1901 г. находилось здѣсь около 10 евреевъ.—Ср.: Gedaljah ibn Jachja, Schalschelet ha-Kabbalah, 94a и сл.; Grätz, Gesch., V, VIII и IX; Joseph ha-Kohen, Emek ha-Bacha, 90; Stern, Urkundl. Beiträge über die Stellung d. Päpste zu den Juden, I, 78, 82; Vogelstein u. Rieger, Gesch. d. Jud. in. Rom, I и II. [По Jew. Enc., X, 333—334]. 5.

Равенна, Іосифъ бенъ-Михаилъ (ראוינה)—раввинъ и литургическій поэтъ 17 в. въ Алессандріи (Сѣверная Италія), авторъ респонсовъ, помѣщенныхъ въ ברכי יוסף р. Хаима-Давида Азулаи, въ פחד יצחק р. Исаака Лампронти. Р.—авторъ молитвы ה׳ יהיו רחמיך (Мантуя, 1701).—Ср.: Zunz, Literaturgeschichte d. Synag. Poesie, 444; Fünn, KI., 506. *А. Д.* 9.

Равинъ (**Рабинъ**), רבין — тоже что Авинъ или Абинъ съ прибавленіемъ буквы ר—аббревіатура титула «рабби» или «равъ» (Арухъ, s. v. אבין). Подъ этимъ именемъ извѣстенъ въ вавилонскомъ Талмудѣ рядъ палестинскихъ и вавилонскихъ амораевъ, изъ которыхъ нѣкоторые приведены подъ словомъ Абинъ (Евр. Энц., I, 95—97). Здѣсь мы отмѣтимъ вавилонскихъ: 1) Р. Саба, רבין סבא (старшій), ученикъ Раба (Кид., 53б), которому онъ услуживалъ (Пес., 74б). Его не надо смѣшивать съ позднѣйшимъ Р. Сабой, ученикомъ р. Папы (Б. Бат., 146б). Можетъ-быть, что Р. б. Абба, свидѣтельствовавшій о томъ, что во время переселенія р. Хіи и его сыновей въ Палестину въ этой странѣ начались благопріятные урожаи, и это приписали ихъ заслугамъ (Хуллинъ, 86а), тожественъ съ Р. Въ Евр. Энциклопедіи, I, 95 предполагается, что Р. и р. Абинъ I одно и то же лицо, что врядъ ли вѣрно, такъ какъ Р. жилъ и дѣйствовалъ въ Вавилоніи.—2) Р. б. Хинена (Ханина)—вавилонскій амора, ученикъ р. Хисды. товарищъ р. Зеры (Хул., 122а) и р. Аши I (Пес., 109б); передаетъ галахи отъ имени Уллы (Мен., 31а; Хул., 75б и др.).—3) Р. б. Ада—см. Абинъ б. Ада.—4) Р. изъ Нареша, современникъ р. Аши, былъ знакомъ съ народными медицинскими средствами (Гит., 69б).—Упоминается также Р. б. Мемель (Іер. Б. Мец., IV, конецъ), вѣроятно, тожественный съ Аббой б. Мемель (см.), и Р. «праведникъ».

רבין חסידא (Кид.,59а); время его жизни не извѣстно.— Ср. Heilprin, Seder ha-Dorot. II, s. v. 3.

Равицъ (**Rawitz**), **Беригардъ**—нѣмецкій врачъ и профессоръ; род. въ 1857 г. Съ 1891 г. сталъ читать лекціи въ Берлинѣ по сравнительной анатоміи и гистологіи. Р. имѣетъ, подобно многимъ еврейскимъ профессорамъ въ Пруссіи, только титулъ профессора (Titular-Professor). Онъ много писалъ по зоологіи; большимъ успѣхомъ пользуется его «Grundriss der Histologie»—Ср.: Pagel, Biogr. Lex. der hervor. Aerzte etc., s. v.; Ost und West, 1910, X; Fritsch, Antisem. Katechismus, 1891. 6.

Равичъ—гор. въ Познани. Въ 17 в. славился суконнымъ производствомъ. Въ 18 в. населеніе состояло изъ однихъ нѣмцевъ и евреевъ (послѣднихъ 1176). Въ 19 в. число евреевъ уменьшалось и въ 1905 г. ихъ было всего 432 (12 тыс. жителей).—Ср.: Baliński-Lipiński, Starożytna Polska; Handb. jüd. Gemeindeverw., 1911. 5.

Равичъ, Викторъ Мейеръ — раввинъ и писатель, извѣстенъ, какъ переводчикъ Талмуда на нѣмецкій языкъ; род. въ Бреславлѣ въ 1846 г. и получилъ свое образованіе въ тамошнихъ теологической семинаріи и университетѣ; въ 1874 г. сталъ раввиномъ въ Кемпенѣ (Познань), въ 1876—въ Киппенгеймѣ; нынѣ (1911 г.) состоитъ окружнымъ раввиномъ въ Офенбургѣ (Баденъ). Ему принадлежатъ переводы трактатовъ: Megillah (1883), Rosch ha-Schanah (1886), Sanhedrin (1892) и Ketubot (1900). [J. E., X, 334]. 9.

Равичъ, Іосифъ Ипполитовичъ — выдающійся ветеринарный дѣятель; род. въ 1822 г. въ Минской губ., ум. въ 1875 г. Въ 1850 г. окончилъ курсъ ветерин. отдѣленія медико-хирургической академіи; въ 1856 г. получилъ степень магистра ветер. наукъ, въ 1859 г. по конкурсу былъ назначенъ приватъ-доцентомъ академіи по каѳедрѣ зоопатологіи и зоофизіологіи; въ 1862 г. былъ избранъ экстраординарнымъ профессоромъ, въ 1867 г. утвержденъ ординарнымъ; въ 1872 г. назначенъ завѣдующимъ ветер. отдѣленіемъ академіи. Р. написалъ нѣсколько книгъ по своей спеціальности.—Ср. Брокгаузъ-Ефронъ. 8.

Равницкій, Іошуа-Хона —писатель; род. въ 1859 г. въ Одессѣ, гдѣ живетъ и понынѣ (1912); воспитывался въ мѣстномъ іешиботѣ. Въ литературѣ Р. дебютировалъ рядомъ статей въ кенигсбергск. «Ha-Kol», затѣмъ сотрудничалъ въ разныхъ еврейскихъ изданіяхъ, гдѣ большинство статей подписывалъ псевдонимами «Bar Kozin» и «Babi Kozin». Въ 1887 г. Р. издалъ сборникъ «Der Jidischer Wecker», посвященный идеямъ палестинофильства, позже принималъ участіе въ издаваемыхъ Шоломъ-Алейхемомъ сборникахъ «Di jidische Volksbibliotek». Совмѣстно съ Шоломъ-Алейхемомъ Р. въ 1892 г. подъ псевдонимомъ «Eldod u-Medod» помѣстилъ въ «Ha-Meliz» подъ общимъ заглавіемъ «Kebuzat Soferim» серію критическихъ статей. Въ томъ же году Р. сталъ издавать сборники «Pardes» (см.), являвшіеся выразителями духовнаго сіонизма. Въ 1899 г. редактировалъ жаргонный еженедѣльникъ «Der Jud». Р. выпустилъ также рядъ брошюръ и сборниковъ для дѣтскаго чтенія (Peninim mi-Jam ha-Talmud, Ha-Abib и др.). Въ 1902 г. онъ, совмѣстно съ Х. Бяликомъ и С. Бенціономъ, основалъ издательство «Морія» (см.). Въ 1908—1910 гг. Р. совмѣстно съ Бяликомъ выпустилъ образцовый шеститомный сборникъ талмудическихъ агадъ (Sifre ha-Agadah), надъ которымъ составители работали шесть лѣтъ (первая часть издана на жаргонѣ и на русскомъ языкѣ).—Ср.: J. E., X; Sefer Zikaron,105; W. Zeitlin, BHM., 295. 7.

Равъ—см. Абба-Арика.

Рагабъ, רהב (собств. «высокомѣріе, гордость», «дерзость») — ироническое (по другимъ — эмблематическое) названіе Египта. Исаія (30, 7), укоряя іудеевъ за то, что они просятъ помощи у Египта, говоритъ: «помощь Египта мимолетна и напрасна; поэтому я назвалъ его «горды (רהב) они, сидя дома» (по нѣкоторымъ: «горды они, позоръ»; ср. ib., 3, 5).—Ср.: Riehm, HBA., II, 1280; Enc. Bibl., IV, 4006. См. Драконъ. 1.

Раголеръ, Авраамъ бенъ-Соломонъ—талмудистъ 18 в., братъ р. Иліи Гаона (см.); состоялъ проповѣдникомъ въ Шкловѣ. Р. написалъ «Maalot ha-Torah» (מעלות התורה, Кенигсбергъ, 1851)—сборникъ талмудическихъ цитатъ, превозносящихъ Тору и лицъ, посвящающихъ себя ея изученію. Сочиненіе это имѣло въ виду хасидовъ, отдававшихъ предпочтеніе молитвѣ передъ ученіемъ.— Ср.: Fünn, KI., 64; Walden, I, 15. [По J. E., X, 307]. 9.

Раголеръ, Илія бенъ Яковъ—выдающійся раввинъ и каббалистъ, потомокъ р. Мордехая Яффе; род. въ 1794 г., ум. въ Калишѣ въ 1849 г. Раголеръ былъ свободенъ отъ «пилпула»; онъ изучалъ талмудическій текстъ безъ комментаріевъ. Ему не были чужды свѣтскія знанія, и онъ прекрасно зналъ латинскій и нѣмецкій языки. 21 года отъ роду, уже пользуясь славой крупнаго талмудиста, Р. отправился въ Воложинъ, гдѣ сталъ ученикомъ р. Хаима Воложинскаго, но семейныя обстоятельства заставили его вскорѣ занять постъ раввина въ м. Шаты (Ковенской губ.). Р. послѣдовательно занималъ постъ въ Эйраголѣ, Слободкѣ, а съ 1840 г. въ Калишѣ. Р. принадлежалъ къ числу просвѣщенныхъ представителей консервативнаго раввинизма, что и выразилось въ его отношеніи къ реформистскому движенію въ Германіи. Когда р. Цеби-Гиршъ изъ Амстердама пригласилъ его присоединиться къ протесту правовѣрныхъ раввиновъ по поводу съѣзда реформистовъ въ Брауншвейгѣ (см. Реформистское движеніе), Р. нашелъ нужнымъ отказаться отъ выступленія и съ своей стороны указалъ на цѣлый рядъ мѣръ, чтобы отвлечь массу отъ реформы. Раголеръ интересовался каббалой съ научной точки зрѣнія и рѣзко высказывался противъ амулетовъ и практич. каббалы. Не въ примѣръ другимъ раввинамъ своего времени, Р. установилъ слѣдующій методъ преподаванія: не обременять учениковъ никакими комментаріями, сверхъ толкованій Раши, приступать къ изученію даннаго мѣста Талмуда лишь послѣ предварительнаго ознакомленія съ соотвѣтствующимъ текстомъ Библіи, знакомить дѣтей послѣдовательно съ Пятикнижіемъ, Пророками и Агіографами и затѣмъ лишь въ болѣе зрѣломъ возрастѣ съ Талмудомъ, — въ то время преподаваніе шло какъ разъ въ обратномъ порядкѣ. Что касается рѣшеній вопросовъ ритуала, то Р. слѣдовалъ буквѣ закона, почему и отмѣнилъ многіе обычаи, по его мнѣнію, не имѣющіе никакого основанія въ законѣ. Оставшееся послѣ Р. богатое литературное наслѣдіе было издано частью подъ названіемъ «Jad Elijahu» (Вильна, 1900); оно состоитъ изъ трехъ частей: 1) Pesakim — рѣшенія и респонсы, 2) Sefer ha-Kelalim — алфавитный указатель талмудическаго матеріала и 3) Ketabim—новеллы къ талмудическимъ вопросамъ.—Ср.: Arjeh-Leb Frumkin, Toledot Elijahu, Вильна, 1900. [По J. E., X, 307—308] 9

Рагштатъ, Фридрихъ фонъ-Вейла (Ragstatt, Friedrich von Weila) — пасторъ, еврей по происхожденію. Род. въ Германіи въ 1648 г. Изъ трудовъ его отмѣтимъ: «Jefeh Mareh» (Амстердамъ, 1671) полатыни — произведеніе, направленное противъ апологетовъ іудаизма, главнымъ образомъ, противъ Липмана изъ Мюльгаузена (голландскій переводъ этого произведенія съ извѣстіями о Саббатаѣ Цеви появился въ Амстердамѣ въ 1683 г.).— Ср.: Wolf, Bibl. Hebr., III. [J. E., X, 308]. 2.

Раданиты—такъ называются группы еврейскихъ купцовъ-путешественниковъ у нѣкоторыхъ арабскихъ географовъ 9—10 вв. (см. Гаркави, Сказанія мусульманскихъ писателей о славянахъ и русскихъ, Спб., 1870, ст. 48, 52—4). «Путь—говоритъ Ибнъ-Хордадбе (860—880)—купцовъ-евреевъ раданитовъ, которые говорятъ по-персидски, по-румски, по-арабски, по-французски, по-андалузски, по-славянски; они путешествуютъ съ запада на востокъ и съ востока на западъ моремъ и сушей». Р. были преимущественно франкскіе евреи. Отъ 7-го до половины 10 в. Р. были почти единственными посредниками торговли между европейскимъ Западомъ и азіатскимъ Востокомъ. Позже они стали терять значеніе въ Средиземномъ морѣ и тогда они чаще стали ѣздить въ славянскія страны и въ Хазарское царство. 5.

Радбазъ—см. Аби Зимра, Давидъ б. Соломонъ.

Раддай, רדי — пятый сынъ Іишая, братъ Давида (I Хрон., 2, 14). Ewald отожествляетъ съ нимъ Реи (רעי), считая, что послѣднее слово искажено изъ רדי (I Цар., 1, 8). Marquart на основаніи чтенія Септ. (В. Ζαβδαι) полагаетъ, что вмѣсто Р. слѣдуетъ читать זבדי.—Ср.: J. Marquart, Fundam. isr. u. jüd. Gesch., 25; Enc. Bibl., IV, 4005. 1.

Радзановъ—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Плоцк. воеводства. Въ 1765 году—591 евр. 5.

— Нынѣ — пос. Плоцк. губ., Млавск. у. Какъ находящійся въ 21-верстномъ отъ границы разстояніи, ставилъ въ 1823—62 гг. препятствія для водворенія евреевъ извнутри края. Въ 1856 г. христ. 461, евр. 612. По переписи 1897 г. жит. 1485, среди нихъ 532 евр. 8.

Радзеховъ—мѣстечко въ Галиціи, въ политическомъ округѣ Каміонка Струмилова, съ евр. общиной. Въ польскія времена оно входило въ составъ Белзскаго воеводства. Въ 1765 г.—числилось 206 евреевъ. Сохранилась синагога отъ 18 в. По уставу 1907 г. о выборахъ въ парламентъ Р. былъ соединенъ съ городомъ Броды для ослабленія евр. элемента въ послѣднемъ. Въ 1907—1910 г. депутатомъ былъ Ад. Штандъ, въ 1910 г. былъ избранъ Генрихъ Коминеръ. Въ 1880 г. въ Р. 3632 жит., изъ коихъ 818 евреевъ, въ 1900 г. 3913 и 1737. Въ округѣ Р. лежатъ мѣстечки: *Холоювъ* (Chołojów) — 3965 жит., изъ коихъ 1139 евреевъ; *Стояновъ*—2852 и 726. *М. Б.* 5.

Радзивилишки — мѣст. Ковенск. губ., Шавельск. у. По переписи 1897 г. жит. 3955, среди нихъ 676 евр. 8.

Радзивиловъ—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Волынскаго воеводства, Кременецкаго повѣта. Въ 1787 г. тогдашній властитель Р., Каіетанъ Міончиньскій, выхлопоталъ у короля Станислава-Августа привилегію на открытіе въ Р. типографіи еврейскихъ и жаргонныхъ книгъ. По переписи 1765 г. жило въ Р. всего 298 евреевъ.— Ср.: Baliński-Lipiński, Starożytna Polska, s. v.; Liczba 1765, въ Arch. Kom. hist., VIII. 5.

— Нынѣ — мѣст. Волынск. губ., Кременецк. у. По ревизіи 1847 г. «Радзивиловское евр. общество» состояло изъ 3054 душъ. По переписи 1897 г. въ Р. жит. 7313, среди нихъ 4322 евр. Имѣются (1910): одноклассное евр. казенное мужское училище съ ремесл. классомъ, одно частн. женск. училище, талмудъ-тора, общественное училище. 8.

Радзилово—пос. Ломжинск. губ., Щучинск. у. Принадлежитъ къ числу мѣстностей, въ которыхъ евреи издавна не встрѣчали стѣсненій въ жительствѣ. Въ 1856 г. христ. 836, евр. 627. По переписи 1897 г. жит. 2019, изъ нихъ 891 евр. 8.

Радиминъ (Radzymin) — уѣздн. гор. Варшавск. губ. Принадлежитъ къ числу мѣстностей, въ которыхъ евреи издавна не встрѣчали стѣсненій въ жительствѣ. Въ 1856 г. христ. 550, евр. 1278. По переписи 1897 г. въ уѣздѣ 63 тысячи жит., среди нихъ 6394 евр.; въ томъ числѣ въ Р. жит. 4172, среди нихъ 2136 евр. (Р. является резиденціей хасидскихъ цадиковъ, изъ которыхъ упомянемъ р. Якова Радиминскаго). Изъ уѣздныхъ поселеній, въ коихъ не менѣе 500 жит., евреи представлены въ наибольшемъ процентѣ въ слѣдующихъ: Добре—жит. 1004, среди нихъ 385 евр.; Каменчикъ—1215 и 170; Ядовъ—1797 и 1272. 8.

Радинскій (Радзынскій), Гершонъ Ханохъ (Ляйнеръ или Лейнеръ) — см. Гершонъ Ханохъ бенъ Яковъ (Евр. Энц., т. VI, стр. 426—427).

Railинъ (Radzyn)—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Люблинскаго воеводства. Въ 1765 г.—797 евреевъ. 5.

Нынѣ — уѣздн. гор. Сѣдлецк. губ. Принадлежитъ къ числу мѣстностей, въ которыхъ евреи издавна не встрѣчали стѣсненій въ жительствѣ. Въ 1856 г. (принадл. Люблинск. губ.) христ. 1171, евр. 1301. По переписи 1897 г. въ уѣздѣ 87 тысячъ жит., среди нихъ 15615 евр.; въ томъ числѣ въ Р. жит. 5937, среди нихъ 2896 евр. (Р. служитъ хасидской резиденціей, основателемъ которой является извѣстный цадикъ р. Гершонъ Ханохъ Ляйнеръ). Изъ уѣздныхъ поселеній, въ коихъ не менѣе 500 жит., евреи представлены въ наибольшемъ процентѣ въ слѣдующихъ: Вогинъ—жит. 2768, среди нихъ 1367 евр., Межирѣчье—13760 и 9179. 8.

Радиеръ, Давидъ — писатель; род. въ Вильнѣ въ 1845 г., ум. тамъ же въ 1897 г. Р. перевелъ на древне-еврейскій языкъ драмы Шиллера «Донъ-Карлосъ» (1883) и «Вильгельмъ Телль» (1878), комедію Мозенталя «Дебора» (1880) и «Geschichte und Literatur der Juden» Д. Касселя (Korot am Jeschurun we-toldot safruto, 1886). Въ рукописи остался его переводъ «Geschichte d. Juden in Portugal» М. Кайзерлинга.—Ср.: J. E., X, 307; Sefer Zikkaron, 105; Achiasaf, VI, 345. 7.

Радо (Radó, собственно **Родеръ**), **Антонъ**—венгерскій писатель; род. въ 1862 г. По окончаніи филологическихъ наукъ въ Будапештѣ, Р. опубликовалъ работу «A magyar müforditás törtenete» (1883), обратившую на себя вниманіе какъ оригинальностью темы, такъ и методомъ трактованія ея. До Р. вообще никто не занимался исторіей переводовъ. Р. и самъ сравнительно много переводилъ, знакомя венгерскую публику съ лучшими итальянскими, французскими и англійскими писателями. Р. перевелъ также много либретто, написалъ нѣсколько сборниковъ оригинальныхъ стихотвореній, изслѣдованіе по исторіи итальянской литературы и о греческихъ и римскихъ писателяхъ.—Ср. Pallas, Lex. [J. E., X, 307] 6.

Радомская губернія была образована въ 1844 г. изъ Сандомирской и Кѣлецкой. Изъ числа поселеній (городовъ и посадовъ) въ сорока девяти не существовало для евреевъ никакихъ ограниченій

въ правѣ жительства; въ сорока двухъ имѣлись привилегіи, или вовсе не допускавшія водворенія евреевъ, или назначавшія особый еврейскій кварталъ; въ тридцати трехъ, какъ лежащихъ въ пограничной полосѣ, доступъ евреямъ извнутри края былъ затрудненъ (всѣ эти стѣсненія были отмѣнены въ 1862 г.).—Въ 1867 г. отъ губерніи была отдѣлена часть территоріи для вновь образованной Кѣлецкой губ.; оставшаяся же часть была раздѣлена на семь уѣздовъ: Илжецкій, Козеницкій, Конскій, Опатовскій, Опоченскій, Радомскій и Сандомирскій.

По переписи 1897 г. 814 тыс. жит., изъ нихъ 112329 евр. (въ томъ числѣ 8 караимовъ; см. табл. № 1 на оборотѣ карты). Въ процентномъ отношеніи ко всему населенію евреи составляютъ: въ сельскихъ мѣстностяхъ—2,4%; въ посадахъ—50,5; въ городахъ—50,6%; во всей губерніи евреи составляютъ 13,8%. Большинство евр. населенія живетъ въ городахъ—45,18%; въ посадахъ—41,44%; въ сельскихъ мѣстностяхъ—13,38%. *Вѣроисповѣдный* составъ въ %: римско-католики—83,55; іудеи—13,78; православные—1,54. Составъ еврейскаго населенія характеризуется преобладаніемъ числа женщинъ; на 100 мужчинъ—106 женщинъ. *Возрастный* составъ указанъ въ табл. № 2 (на оборотѣ карты). *Семейное* состояніе взрослаго евр. населенія характеризуется слѣд. цифрами:

	Абсол. цифры.		Въ процентахъ.	
	Мужч.	Женщ.	Мужч.	Женщ.
Холостые и дѣвицы	6352	5226	22,4	16,9
Состоящіе въ бракѣ	20973	22170	73,8	71,6
Вдовые	1010	3344	3,6	10,8
Разведенные	73	194	0,2	0.6
Не указ. сем. сост.	14	44	—	0,1
Всего	28422	30978	100	100

О *физическомъ* состояніи евреевъ говоритъ слѣдующая таблица:

	Мужч.	Женщ.	На сто тыс. евр.
Слѣпые отъ рожденія	22	17	35
Ослѣпшіе	31	34	59
Глухонѣмые	62	42	93
Нѣмые	18	16	29
Умалишенные	44	49	83
Всего	177	158	292

Грамотность на евр. языкѣ зарегистрирована переписью не полно; болѣе точными являются нижеприводимыя данныя о грамотности евреевъ на русскомъ языкѣ:

	Абсол. цифры.		Въ процентахъ.	
	Мужч.	Женщ.	Мужч.	Женщ.
До 9 лѣтъ	192	254	1,3	1,6
Отъ 10—19 лѣтъ	2309	1817	18,4	13,7
„ 20—29 „	2232	874	29,2	10,0
„ 30—39 „	1462	361	22,0	5,1
„ 40—49 „	651	91	17,1	2,1
„ 50—59 „	361	27	10,8	0,7
„ 60 и болѣе	174	16	6,2	0,6
Неизвѣстн. возраста	—	—	—	—
Всего	7321	3440	13,5	6,0

По даннымъ Импер. Вольнаго Эконом. Общества (1894 г.) насчитывалось: 251 хедеръ, 251 меламедъ, учащихся 4534 мальч. *Профессіональный* составъ евр. населенія указанъ на таблицѣ № 3 (на оборотѣ карты). Около 29 тыс. самостоятельныхъ содержатъ 82 тыс. членовъ семей. На каждыя сто душъ евр. населенія относятся къ профессіональнымъ группамъ: торговля—40,41; промышленность—32,94; дѣятельность частная, прислуга и проч.—8,03; непроизводит. и неопред. занятія—6,86; государств. и обществ. служба свободныя професси—4,28; сельское хозяйство—3,35. По свѣдѣніямъ, собраннымъ Евр. Колониз. обществомъ, при 29 не-евр. фабрикахъ (изъ нихъ 13 безъ двигат.) евреямъ принадлежали 136 (изъ нихъ 116 безъ двигат.), съ 387 рабочими-евреями (на не-евр. фабрикахъ 18). Число евреевъ-ремесленниковъ составляетъ, по даннымъ Евр. Колон. Общества, 20% евр. населенія. Процентное отношеніе нуждающихся семей къ общему числу евр. семей выражается въ цифрѣ 21,7. — Ср.: Перепись 1897 г., Р. губ.; Населенныя мѣста Росс. Имп.; Б. Бруцкусъ, Статистика евр. населенія; его же, Профессіон. составъ евр. населенія; Матеріалы объ экономич. положеніи евреевъ въ Россіи (изд. Евр. колон. общества, т. I и II); Рукоп. матер. 8.

Радомскъ (нынѣ **Новорадомскъ,** уѣздн. гор. Петроковской губ.). Имѣлъ привилегію Владислава IV отъ 1643 г. de non tolerandis judaeis, сохранившую юридическую силу до 1862 г., тѣмъ не менѣе, евреи издавна проживали здѣсь, не вызывая нареканій со стороны города. Въ 1856 г. христ.—1794, евр.—1162.—См. Новорадомскъ. 8.

Радомъ—въ эпоху Рѣчи Посполитой главный городъ одноименнаго повѣта, входившаго въ составъ Сандомирскаго воеводства. Р. извѣстенъ съ 1613 года какъ мѣстопребываніе Скарбоваго трибунала, съ которымъ находились въ постоянныхъ сношеніяхъ представители Ваада четырехъ странъ. По переписи 1765 г. въ Р. 67 евреевъ.—Согласно люстраціи 1789 г., поступило плечковаго отъ евреевъ-мясниковъ 512 зл. Люстраторы отмѣтили, что въ Р. нѣтъ другого торговца, кромѣ еврея, владѣльца бакалейной лавки при дворѣ, который уплачиваетъ 800 зл.—Ср.: Baliński-Lipiński, Starożytna Polska, s. v.; Liczba 1765, въ Arch. Kom. hist., VIII. 5.

— Нынѣ—губ. городъ. Согласно оффиціальнымъ свѣдѣніямъ, Р. имѣлъ привилегію Августа II отъ 28 ноября 1724 г. de non tolerandis judaeis; на основаніи ея городскіе жители обратились въ 1743 г. къ королю съ просьбой о воспрещеніи старостѣ водворять въ городѣ евреевъ; вслѣдствіе этого 10 января 1746 года состоялся приговоръ Комиссарско-королевскаго суда, коимъ было опредѣлено удалить немедленно евреевъ и воспретить имъ навсегда поселяться. Позже радомскій староста вошелъ съ жителями въ соглашеніе и получилъ разрѣшеніе на водвореніе въ старостинской юрисдикціи 5 евреевъ. Временный верховный совѣтъ Герцогства Варшавскаго разрѣшилъ въ 1814 г. устроить кварталъ для евреевъ, вслѣдствіе чего евреи проживали у Валовой улицы, за прежними стѣнами города. По свѣдѣніямъ 1856 года христ. 6546, евреевъ 1495 (Рукоп. матер.). Въ 1862 г. привилегія утратила свою силу. По переписи 1897 г. въ уѣздѣ 146 тыс. жит., среди нихъ 20930 евр.; въ томъ числѣ въ Р. жителей 29896, среди нихъ 11277 евреевъ. Изъ уѣздныхъ поселеній, въ коихъ не менѣе 500 жит., евреи представлены

Табл. № 1.

Населеніе въ уѣздахъ и городахъ.	Евр. нас.	Общ. нас.
1 Радомскій уѣздъ .	20930	146779
г. Радомъ .	11277	29896
2 Илжецкій уѣздъ . .	11513	110552
пос. Илжа	2069	4230
3 Козеницкій уѣздъ . . .	13793	110670
г. Козеницы	3790	6882
4 Конскій уѣздъ	18521	118921
г. Конскъ	4453	8130
» Пржедборжъ	4089	5927
» Шидловецъ . . .	5298	7435
5 Опатовскій уѣздъ . .	20719	127380
г. Опатовъ	4138	6603
« Островецъ . . .	6146	9768
6 Опоченскій уѣздъ . . .	10116	100451
г. Опочно . . .	2425	6079
7 Сандомірскій уѣздъ . .	16737	100194
г. Сандоміръ .	2163	6556
» Сташевъ	4903	8724
Въ губерніи	112329	814947
въ томъ числѣ въ город.	50751	100230

Посады съ евр. населеніемъ свыше 500 душъ.

	Евр.	Общее насел.		Евр.	Общее насел.
Богорія . .	575	1185	Копрживн.	836	2152
Бялобржеги	1534	2307	Лаговъ .	1233	2440
Вержбникъ	975	1787	Липско .	1468	2443
Вонхоцкъ	638	2128	Магнушевъ	771	1632
Головачевъ	1109	1801	Ожаровъ	2557	3339
Гнѣвошевъ	523	1078	Осѣкъ . .	590	1431
Говарчевъ	681	1528	Поланецъ .	1221	2595
Граница . .	1213	1553	Пржисуха	2168	2903
Држевица .	855	1361	Пржитыкъ.	1504	1802
Едлинскъ	622	1361	Радошице .	1728	3549
Жарновъ .	1171	2035	Раковъ .	1263	2090
Завихость .	1680	2545	Сенно . .	1059	1938
Зволенъ	3242	6011	Скарышевъ	775	1756
Иваниска	1996	2406	Солецъ .	829	2614
Илжа (см.	табл.	№ 1)	Тарловъ .	1210	1924
Казановъ	816	1335	Цмелевъ .	587	1940
Климонтовъ	2443	3407			

Табл. № 2.

Возрастный и половой составъ.

	Абсол. число.			Въ процент.		
	м.	ж.	о. и.	м.	ж.	о. п.
до 9 л. включит.	15314	14934	30248	28,0	25,9	26,9
10—19 лѣтъ. . .	12598	13267	25865	23,0	23,0	23,0
20—29 » . .	7680	9124	16804	14,1	15,8	15,0
30—39 » . .	6660	7370	14030	12,2	12,8	12,5
40—49 » . .	3811	4312	8123	7,0	7,5	7,2
50—59 » . .	3329	3660	6989	6,1	6,3	6,2
60—69 » . .	1850	1817	3667	3,4	3,2	3,3
70—79 » . .	751	699	1450	1,4	1,2	1,3
80—89 » . .	162	180	342	0,3	0,3	0,3
90—99 » . .	24	44	68	—	0,1	0,1
100—109 »	3	3	6	—	—	—
неизв. возрастъ.	10	4	14	—	—	—

Табл. № 3.

Занятія евр. населенія *).	Самостоятельн.		Члены семей.	
	м.	ж.	м.	ж.
1. Админ., судъ, пол.	15	—	19	23
2. Общ. и сосл. служ.	37	1	48	86
3. Частн. юрид. дѣят.	4	—	2	9
4. Вооружен. силы .	624	—	7	8
7. Богосл. нехр. исп.	101	—	164	224
8. При кладб. и т. п.	260	6	386	648
9. Уч. и восп. дѣят.	508	7	600	1037
10. Наука, лит. и иск.	10	—	3	18
11. Врач. и сан. дѣят.	126	27	157	292
13. Дѣят. и сл. частн., присл., поденщ. .	1394	2889	1594	3135
14. Дох. съ кап. и пр.	1142	349	1642	2732
15. Сред. отъ казн., и пр.	124	116	42	87
16. Лишен. свободы .	94	10	—	—
17. Земледѣліе . .	649	58	1078	1504
19. Животноводство.	90	12	117	219
20. Лѣсов. и лѣсн. пр.	28	1	41	77
21. Рыболов. и охота	6	—	13	20
22. Доб. рудъ и копи	45	1	69	116
24. Обраб. волок. вещ.	229	72	241	435
25. » жив. прод.	426	6	417	764
26. » дерева . .	600	4	634	1079
27. » металловъ.	398	6	329	637
28. » мин. вещ. . . .	40	3	44	101
29. Произв. химич. .	68	5	63	132
30. Вино-пиво-и медов.	29	1	29	73
31. Пр, нап. и бр. вещ.	13	—	18	34
32. Обраб. растит. и жив. пит. прод. .	1042	105	1478	2435
33. Таб. и изд. изъ т.	2	—	10	9
34. Полиграф. произв.	113	16	116	213
35. Инст. физ., хир., пр.	69	—	57	131
36. Ювел., пред. роск.	41	—	33	77
37. Изготовл. одежды.	5431	229	5647	9971
38. Устр., рем., содер. жил. и стр. раб. .	408	7	527	924
59. Пр. экип. и суд.	5	—	2	3
40. Разн. занят. .	25	—	21	11
41. Водныя сообщ. .	27	—	34	64
42. Желѣзныя дор.	18	—	17	46
43. Извозный пром.	657	14	928	1644
44. Остальн. сух. сооб.	114	—	141	262
45. Почта и телегр.	12	1	8	16
46. Кред. и ком. учр. .	18	1	19	28
47. Торговое посредн.	215	9	280	543
Торговля:				
48. вообще, безъ опр.	1887	282	2830	4718
49. живымъ скотомъ.	415	3	625	983
50. зерновыми прод.	907	42	1374	2346
51. остальн. прод. с.-х.	2622	552	4143	6812
52. стр. матер., топл.	395	18	614	1014
53. предм. дом. обих.	77	23	118	229
54. мет. тов., маш., .	180	12	242	470
55. тканями и одежд.	518	86	839	1300
56. кожами и мѣхами.	301	15	448	772
57. предм. роск., кул.	32	3	27	78
58. остальн. предм.	151	16	163	317
59. развоз. и разносн.	468	149	646	1113
60. Тракт., гост. и пр.	87	23	175	240
61. Торговля питейн.	388	51	672	1149
62. Чист. и гиг. тѣла.	61	73	132	166
63. Лица неопр. зан.	250	115	240	423
65. Не указав. занят.	84	55	71	113
Всего въ губерніи .	24080	5474	30434	52110

*) Изъ XXII таблицы переписи съ 1897 г.: Раздѣленіе населенія по группамъ занятій и по народностямъ на основаніи родного языка». Нѣкоторыя немногочисленныя группы исключены.

въ наибольшемъ процентѣ въ слѣдующихъ: Бялобржеги — жит. 2307, среди нихъ 1534 евр.; Вержбица—1429 и 297; Воляновъ—491 и 333; Высмержице—1454 и 220; Глинице—2092 и 411; Едлинскъ—1361 и 622; Пржитыкъ—1802 и 1504; Скарышевъ—1756 и 775; Стромецъ—880 и 174; Ястржомбъ—623 и 113. Изъ раввиновъ Р. должны быть упомянуты: Самуилъ Могилеверъ (см.) и р. Авраамъ Цеби Перльмутеръ. 9.

Радомысль (Radomysl)—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Сандомірскаго воеводства, Пильзненскаго повѣта. Въ 1765 г.—364 еврея плательщика подушной подати. 5.

Радомысль—уѣздн. гор. Кіевск. губ. По окладнымъ книгамъ 1801 г. въ Р. и его уѣздѣ христ.-купцовъ — 14; евреевъ-купцовъ — 6; христ.-мѣщанъ—939; евреевъ-мѣщанъ—1474. По ревизіи 1847 г. въ уѣздѣ имѣлись слѣдующія «еврейскія общества»: Радомысльское — въ составѣ 2734 души; Рожевское — 257; Брусиловское — 2884; Коростышевское—2657; Малинское—1064; Хабенское — 904; Ивановское — 642; Горностайпольское—366; Чернобыльское—3482. По переписи 1897 г. въ уѣздѣ 315 тыс. жит., среди нихъ 41506 евреевъ; въ томъ числѣ въ Р. жит. 10906, изъ нихъ 7502 евреевъ. Изъ уѣздныхъ поселеній, въ коихъ не менѣе 500 жит., евреи представлены въ наибольшемъ процентѣ въ слѣдующихъ: Боберъ—633 жит., среди нихъ 208 евр.; Брусиловъ—6703 и 3575; Воровичи—1158 и 134; Горностайполь—3286 и 1888; Дитятковская (писчебумажн. фабрика)—1326 и 227; Залѣшане—855 и 102; Замошье—510 и 505; Иваньковъ—3037 и 1577; Кабаны—986 и 135; Коростышевъ—7863 и 4160; Малинъ—4256 и 2547; Рожевъ—2065 и 610; Сидоровичи—758 и 137; Скураты—1690 и 189; Терехи—682 и 72, Хабно—2719 и 1721; Чернобыль—9351 и 5526; Чоповичи—6654 и 919. Имѣются въ Р. (1910 г.): талмудъ-тора, три мужскихъ и два женскихъ евр. училища. 8.

Радомысль (Radomysl) — мѣст. въ Галиціи въ политич. округѣ Мѣльцѣ, съ евр. общиной. Въ 1880 г. 3141 жит., изъ нихъ 1671 еврей; въ 1900 г. 2932 и 1702. Въ округѣ Р. числится 34125 жит., изъ нихъ 3148 евреевъ. *М. Б.* 5.

Радомысль на Санѣ —мѣст. въ Галиціи въ политич. округѣ Тарнобржегѣ. Находится въ оживленныхъ сношеніяхъ съ Сандоміромъ. Въ 1880 г. 1339 жит., изъ нихъ 413 евреевъ; въ 1900 г.—1453 и 393. Окрестности Р. принадлежатъ еврею Рахміелю Канарку. *М. Б.* 5.

Радошице—пос. Радомск. губ., Конскаго у. Какъ «подуховный», посадъ пользовался правомъ не допускать евреевъ на жительство, но особой привилегіи не сохранилось. Несмотря на указанное право, въ 1856 г. въ Р. проживало 745 евр. (христ. 1116). Привилегія утратила свою силу въ 1862 г. По переписи 1897 г. 3549 жит., среди нихъ 1728 евр. 8.

Радошковичи — въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Минскаго воеводства. Въ 1765 г. въ кагалѣ—455 плательщиковъ подушной подати. 5.

Нынѣ — городъ Виленск. губ., Вилейск. у. По ревизіи 1847 г. «Радошковичск. евр. общество» состояло изъ 1701 души. По переписи 1897 г. въ Р. 2615 жит., среди нихъ 1519 евр. Имѣется (1910 г.) двухкл. казенное евр. мужское училище съ женской смѣной. 8.

Радуга (קשת)—рѣдко упоминается въ Библіи; о красотѣ ея говоритъ Бенъ-Сира (43, 12 и сл.); слава, окружающая Господа, сравнивается съ ея яркимъ блескомъ (Iезек., I, 28). Древнѣйшія семитскія воззрѣнія отразились на поэтическомъ сказаніи о происхожденіи Р., какъ оно изложено въ Быт. (9, 12 и сл.). Съ появленіемъ Р. въ тучѣ, человѣкъ можетъ быть увѣренъ, что гнѣвъ Господень прошелъ и потопа вторично не будетъ. Нѣчто подобное мы имѣемъ въ воззрѣніяхъ индусовъ, у которыхъ Индра слагаетъ Р., свое оружіе, послѣ борьбы съ демонами. По вѣрованіямъ арабовъ Р. является лукомъ Kuzach'a, который онъ вѣшаетъ на облака послѣ охоты. Интересно отмѣтить, что въ эпосѣ Гильгамеша Р. не упоминается. 1.

Въ агадѣ. Традиція Талмуда пріурочиваетъ сотвореніе Р. къ сумеркамъ послѣдняго дня творенія (Аботъ, V, 6). Въ своемъ комментаріи къ Бытію 9, 12 Нахманидъ говоритъ: мы вынуждены принять взглядъ греческихъ естествоиспытателей, признающихъ, что Р. является результатомъ отраженія солнца въ облакахъ. Дословный переводъ стиха את קשתי נתתי בענן слѣдуетъ понимать въ томъ смыслѣ, что Р. уже существовала давно, но пріобрѣла значеніе «символа» Божественнаго союза съ землею, чтобы ей не бояться потопа. Оба конца Р. упираются въ землю, подобно концамъ лука, опрокинутаго воиномъ въ знакъ мира. Р. служитъ укоризной и напоминаніемъ человѣчеству, что злыхъ ждетъ наказаніе. Добродѣтель праведниковъ должна служить общинѣ защитой отъ несчастія, и появленіе Р. говоритъ о томъ, что община не имѣетъ теперь защитника (Кет., 77б). Запрещается всматриваться въ Р., такъ какъ она представляетъ декорумъ Божьяго величія (Iезек., I, 28; Хаг., 16а). Палестинскіе талмудисты порицали обычай становиться на колѣни при видѣ Р., но одобрили благословеніе «Да будетъ благословенъ Господь Богъ нашъ, вспоминающій союзъ» (Бер., 59б). Полный текстъ этого благословенія гласитъ: «Да будетъ благословенъ Царь вселенной, вспоминающій союзъ и вѣрный въ своемъ союзѣ и сдерживающій свое слово». [J. E., X, 312]. 3.

Радунь—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Виленскаго воеводства, Лидскаго повѣта. Въ 1765 г. въ кагалѣ и его парафіяхъ 581 плательщикъ подушной подати. 5.

— Нынѣ—мѣст. Виленск. губ., Лидск. у. По ревизіи 1847 г. «Радунское евр. общество» состояло изъ 283 душъ. По переписи 1897 г. въ Р. 1621 жит., среди нихъ 896 евр. Въ Р. имѣется большой іешиботъ, во главѣ котораго стоитъ мѣстный р. Израиль Меиръ Каганъ (см. Евр. Энц.), т. IX, 97, гдѣ ошибочно указанъ городъ Радинъ вмѣсто Радунъ). 8.

Радымно (רעדמס)—городъ въ Галиціи въ округѣ Ярославѣ, когда-то собственность пшемысльскихъ епископовъ. Въ 15 в. онъ получилъ привилегію de non tolerandis judaeis. Въ началѣ 17 в. за городскими стѣнами Р. жилъ только одинъ еврей арендаторъ. Въ 1644 г. еврей Бенко получилъ отъ епископа право жить съ семьей и вести торговлю въ Р. Въ 1711 г. при люстраціи города мѣщане жаловались на евреевъ и люстраціонная комиссія востановила удалить ихъ изъ города. Въ 1880 г. 1919 жит., изъ нихъ 898 евреевъ; въ 1900 г.—2721 и 1214. Въ округѣ Р. 31703 жит., изъ нихъ 2793 еврея.—Ср. Prochaska, Radymno, miasteczko i klucz biskupów przemyskich, въ Przewodnik naukowy-literacki, 1891. *М. Б.* 5.

Радѣевъ (Radziejow)—въ эпоху Рѣчи Посп. мѣстечко Брестъ-Куявскаго воеводства. Въ 1546 г. король Сигизмундъ по просьбѣ мѣщанъ запре-

тилъ евреямъ Р. строить новые дома и вообще вновь селиться въ Р.—Ср.: Bersohn, Dyplomataryusz Żydów w Polsce, № 513; Baliński-Lipiński, Starożytna Polska, s. v. 5.

— Нынѣ—пед. Варшавск. губ., Нешавск. у. Съ 1822 по 1862 г. здѣсь дѣйствовали «ревиры», т.-е за предѣлами извѣстныхъ улицъ, открытыхъ для еврейскаго населенія, могли проживать лишь привилегированные евреи (см. Варшава). Кромѣ того, какъ находящійся въ 21-верстномъ отъ границы разстояніи, Р. въ 1823—62 гг. ставилъ препятствія для водворенія евреевъ извнутри края. Въ 1856 г. христіанъ было 1305, евреевъ—225. По переписи 1897 г., жителей 2293, изъ нихъ 422 еврея. S

«Разборъ»—такъ называлась мѣра, предпринятая русскимъ правительствомъ противъ евреевъ, заключавшаяся въ томъ, чтобы извѣстныя группы еврейскаго населенія подвергнуть новымъ ограниченіямъ. Приступивъ въ 1840 г. къ разработкѣ плана преобразованія религіозно-общественнаго быта евреевъ (уничтоженіе кагаловъ, учрежденіе общеобразовательныхъ школъ и проч.), правительство задумало, раздѣливъ евреевъ, по свойству ихъ занятій, на *полезныхъ*, какъ-то: купцовъ, ремесленниковъ и земледѣльцевъ, и на не имѣющихъ производительнаго занятія,—«подвергнуть послѣднихъ разнымъ мѣрамъ ограниченія, въ томъ числѣ рекрутскому набору втрое болѣе противъ обыкновеннаго, приписывая ихъ, по увольненіи отъ службы, къ ремесленному цеху, или въ состояніе земледѣльцевъ и, такимъ образомъ, уменьшая людей *безполезныхъ*, обращать ихъ постепенно къ дѣятельности». Указанныя мѣры ограниченія должны были состоять въ выселеніи изъ селъ и деревень и другихъ стѣсненіяхъ въ правѣ передвиженія. Что касается рекрутчины, то имп. Николай I приказалъ брать съ евреевъ рекрутъ впятеро больше, чѣмъ съ прочаго населенія. Идея Р. встрѣтила рѣзкое осужденіе со стороны новороссійскаго ген.-губернатора, гр. М. С. Воронцова (1843). Въ запискѣ, предназначенной для поднесенія государю, онъ прежде всего заявилъ, что употребленіе слова «безполезныхъ» въ отношеніи сотенъ тысячъ людей—«и круто, и несправедливо»; во всякомъ случаѣ, подъ понятіе «безполезныхъ» нельзя подвести многочисленныхъ евреевъ, которые занимаются столь необходимой мелкой торговлей, составляющихъ 80% евр. населенія; вообще, эта насильственная мѣра могла бы еще быть оправдана, если бы можно было надѣяться, что она приведетъ къ обращенію евреевъ къ «полезнымъ» занятіямъ, но это не осуществимо; бѣдные люди, которые, въ безпрерывной заботѣ о кускѣ хлѣба, не могутъ оставить обычныя занятія и отдаться новому дѣлу, будутъ обречены на гибель безъ всякой пользы для страны; болѣе того, «мѣра сія и въ государственномъ видѣ вредна и жестока». Записка Воронцова, написанная въ смѣлыхъ и сильныхъ выраженіяхъ, привела къ тому, что предположеніе о выселеніи изъ селъ и деревень было отвергнуто; кромѣ того, слово «безполезные» было исключено изъ офиціальной переписки и замѣнено выраженіемъ «неимѣющіе производительнаго труда». Однако, имп. Николай I продолжалъ настаивать на осуществленіи мѣры Р. Въ 1846 г. еврейское населеніе было оповѣщено о Р.; мѣщане, не имѣвшіе недвижимой собственности, должны были въ теченіе короткаго срока превратиться въ ремесленниковъ или земледѣльцевъ. Къ счастью для евреевъ, дѣло, не вызывая сочувствія со стороны центральныхъ и мѣстныхъ властей, подвигалось медленно. Государственный совѣтъ (1851) рѣшилъ отсрочить осуществленіе Р., пока не будутъ разработаны правила о цехахъ, къ которымъ евреи могли бы приписаться, и опредѣлены тѣ ограниченія, которымъ должны были подлежать евреи, не включенные въ число «полезныхъ». Но государь не согласился на отсрочку, и тогда были опубликованы «Временныя правила о разборѣ евреевъ» (1851). Между тѣмъ, уже въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ евр. населеніе переживало мучительную тревогу—грядущія репрессіи держали его непрерывно въ напряженномъ состояніи. Къ тому же необходимость представлять документы объ обладаніи имуществомъ, дающимъ право на званіе «полезнаго», открыла просторъ для злоупотребленій со стороны администраціи и владѣльцевъ мѣстечекъ. Еврейскіе общественные дѣятели умоляли о смягченіи Р., пощадить если не самихъ «тунеядцевъ», то ихъ несчастныя семьи. Когда министерство внутр. дѣлъ разработало систему ограниченій, которымъ должны были подвергнуться «безполезные» евреи, Комитетъ для опредѣленія мѣръ коренного преобразованія евреевъ (см.) не рѣшился открыто санкціонировать ихъ,—до того онѣ были ужасны—и предложилъ издать ихъ въ видѣ «частной инструкціи» ген.-губернаторамъ. Въ число «безполезныхъ» были включены занимающіеся мѣщанскимъ торгомъ, приказчики, золотыхъ дѣлъ мастера, извозчики, канторы и мн. др. Чтобы спасти часть населенія, были изданы (1852) особыя правила о еврейскихъ ремесленныхъ цехахъ и о производствѣ ремеслъ въ небольшихъ мѣстностяхъ, но вся многотысячная евр. масса должна была подвергнуться всей тяжести Р.: многократно усиленной рекрутчинѣ (дѣти лицъ, отданныхъ въ солдаты, обращались въ кантонисты), запрещенію отлучаться съ мѣста, принудительнымъ общественнымъ работамъ и проч. (любопытно отмѣтить, что, по свидѣтельству кіевскаго ген.-губернатора, евреи его края равнодушно относились къ угрозамъ, связаннымъ съ Р., такъ какъ не вѣрили въ возможность ихъ осуществленія). Р. начался, но многочисленныя затрудненія препятствовали скорому его осуществленію; и когда имп. Николай I скончался, Р. еще не былъ доведенъ до конца. Со вступленіемъ на престолъ Александра II положеніе измѣнилось, заговорили тѣ, кто раньше изъ боязни молчалъ. Раздались заявленія, что Р. окончательно погубитъ еврейское населеніе — непомѣрная рекрутчина вырветъ всѣхъ здоровыхъ мужчинъ, а женщины и дѣти останутся безъ пропитанія: запрещеніе отлучки лишитъ тысячи людей возможности зарабатывать. Въ октябрѣ 1858 г. министръ внутр. дѣлъ С. Ланской, подъ вліяніемъ новороссійскаго и кіевскаго ген.-губернаторовъ, внесъ въ Еврейскій комитетъ предложеніе оставить Р. безъ дальнѣйшаго движенія, а для достиженія намѣченной правительствомъ цѣли — слiянія евреевъ съ окружающимъ населеніемъ — обратиться къ уравненію евреевъ въ правахъ съ прочимъ населеніемъ. Еврейскій комитетъ принялъ предложеніе Ланского, и соотвѣтствующій журналъ Комитета былъ Высочайше утвержденъ. — Ср.: Лернеръ, Евреи въ Новоросс. краѣ, стр. 46—60; Ю. Гессенъ, Попытка эмансипаціи евреевъ въ Россіи, сборн. «Пережитое», т. I; Рукописные матеріалы. *Ю. Г.* 8.

Разводово—мѣст. Минск. губ., Новогрудск. у. По переписи 1897 г. 4692 жит., среди нихъ— 2171 евр. S.

Разводъ — גירושין — расторженіе брака при условіяхъ и въ формахъ, нормируемыхъ закономъ. Разводъ у евреевъ представляетъ собой характерный примѣръ сохраненія основныхъ элементовъ древнѣйшей, почти до-исторической формы юридическаго института, съ прибавленіемъ къ этимъ элементамъ наслоеній длиннаго ряда вѣковъ, причемъ институтъ доведенъ до такой степени совершенства, что онъ удовлетворяетъ потребностямъ и настоящаго времени. Библія не создаетъ института Р.; она застаетъ его вылившимся въ опредѣленныя, довольно характерныя формы и лишь даетъ нѣкоторыя предписанія относительно него. При этомъ форма и сущность Р. два раза опредѣляются въ Библіи въ совершенно тождественныхъ выраженіяхъ: «и онъ напишетъ ей разводное письмо и дастъ ей въ руки и отпуститъ (можетъ-быть, это слово въ болѣе древнее время понималось въ смыслѣ: удалитъ) ее изъ дома своего» (Второз. 24, 1 и 3). Изъ этой формулы видно, что уже въ до-моисеево время Р. заключалъ въ себѣ слѣдующіе элементы. 1) Въ совершеніи Р. активную роль играетъ мужъ: помимо его воли Р. не можетъ имѣть мѣста. Это правило зародилось въ тѣ времена, когда жены пріобрѣтались путемъ простой (а не символической только) купли-продажи и считались собственностью, вещью мужей. Тогда, разумѣется, мужъ въ любой моментъ могъ отпустить, удалить свою жену, а жена не могла предъявлять къ мужу никакихъ требованій, а тѣмъ болѣе требованій о Р. Поэтому въ древнѣйшее время у всѣхъ народовъ Р. по требованію жены немыслимъ [у вавилонянъ, см. Müller, Gesetze Hammurabis, § 142, стр. 123; у римлянъ, см. Voigt, die XII Tafeln, стр. 710—711; также у германцевъ и др.].— 2) Хотя жена играетъ лишь пассивную роль, но участіе ея въ совершеніи Р. необходимо. Разводное письмо должно быть передано *ей* въ руки, *она* должна быть отпущена (или удалена) изъ его дома.—3) Въ совершеніи Р. не принимаетъ участія ни судъ, ни вообще какіе бы то ни было органы общества. Р. представляется частноправной сдѣлкой, совершеніе и условія которой всецѣло предоставлены волѣ и усмотрѣнію заинтересованныхъ лицъ.—4) Р. долженъ вылиться въ опредѣленную внѣшнюю форму. Въ этомъ отношеніи библейская формула представляетъ собой плодъ сравнительно уже поздней эпохи и отражаетъ въ себѣ слѣды довольно высокой культуры. Для Р. недостаточно простого фактическаго удаленія жены изъ дома; необходимо написаніе разводнаго письма и врученіе его женѣ. Письменная форма сдѣлки и въ наше время считается гарантіей продуманнаго рѣшенія и зрѣлой воли, а въ то отдаленное время при весьма слабой распространенности письма и письменныхъ сдѣлокъ, когда грамотность была удѣломъ немногихъ избранныхъ, требованіе письменной формы было весьма серьезнымъ препятствіемъ, которое одолѣвали лишь съ большимъ трудомъ; вспомнимъ, что въ Пятикнижіи Моисеевомъ не встрѣчается ни малѣйшаго упоминанія о письменной формѣ для какихъ бы то ни было другихъ сдѣлокъ; даже купля-продажа недвижимости производится безъ письменнаго документа (ср. Бытіе, 23, 16; 17). Посему, быть-можетъ, обязательство написать разводный листъ указываетъ на то, что этотъ актъ долженъ быть заключенъ предъ судомъ.—Всѣ эти элементы сохранили свое значеніе и по настоящее время. Въ принципѣ, въ идеѣ и современный еврейскій Р. конструируется по тѣмъ же основнымъ признакамъ. Но признаки эти сильно видоизмѣнены, модифицированы, снабжены многими добавленіями, то усиливающаго и распространительнаго, то смягчающаго и ограничительнаго характера.

I. *Библейскій періодъ.* Уже въ библейское время жена не было настолько безправна и зависима отъ произвола мужа, какъ это можетъ казаться изъ приведенной формулы Р. Мужъ можетъ развестись съ женой, лишь «если она не найдетъ благоволенія въ глазахъ его, такъ какъ онъ нашелъ въ ней нѣчто постыдное, ערות דבר». Позднѣе толкованіе словъ «нѣчто постыдное» служило предметомъ контроверзы между школами Шаммая и Гиллеля. Первая понимала подъ этими словами только прелюбодѣяніе, вторая—всякую неисправность со стороны жены, даже плохо сваренный обѣдъ. אפילו הקדיחה תבשילו (букв. хотя бы она переварила или пересолила ему варево; М. Гит., IX, 10; объ этомъ выраженіи см. Гиттинъ, Евр. Энц., VI, ст. 576). Отрѣшаясь отъ этого позднѣйшаго спора, нельзя не признать, что подъ словами ערות דבר—«нѣчто постыдное» Библія могла понимать лишь серьезное и важное обстоятельство, если не исключительно прелюбодѣяніе, то, во всякомъ случаѣ, фактъ, такъ или иначе компрометирующій жену. Помимо этого, нравственный взглядъ Библіи на бракъ, какъ на прочный союзъ мужа и жены (Быт., 2, 24), бытовыя и общественныя условія сдерживали мужей отъ произвольнаго и безконтрольнаго пользованія своимъ правомъ Р. Это видно также изъ того, что Библія упоминаетъ, какъ объ обычномъ явленіи, о такомъ случаѣ, когда изъ двухъ женъ одна любима мужемъ, а другая ненавидима (Втор., 21, 15). Это доказываетъ, что по тѣмъ или инымъ причинамъ мужъ часто не разводился даже съ ненавистной женой. А позднѣйшія библейскія книги выражаютъ категорическій и явный протестъ противъ неосновательныхъ Р. (Мал., 2, 14 — 15). Въ двухъ случаяхъ законъ прямо воспрещаетъ мужу разводиться съ женой. Это, именно, во-первыхъ, если мужъ ложно оклеветалъ свою жену, бросивъ тѣнь на ея дѣвичье прошлое; во-вторыхъ, если бракъ былъ совершенъ въ видѣ наказанія и компенсаціи за предшествовавшее браку изнасилованіе (Втор., 22, 13 и сл., 28 и сл.). Наконецъ, существовало правило, по которому разведенная жена, разъ вступивши во второй бракъ, уже и по прекращеніи этого второго брака не могла вернуться къ прежнему мужу. И это должно было удерживать мужей отъ Р. безъ достаточнаго основанія.—Съ другой стороны, и жена не была совершенно безпомощна по отношенію къ мужу. Она могла требовать отъ мужа «пищи, одежды и исполненія супружескихъ обязанностей» (Исх., 21, 10). 1.

II. *Талмудическій періодъ.* Въ этотъ періодъ институтъ развода подвергся подробной регламентаціи. Существовало теченіе (школа Шаммая), пытавшееся поставить право Р. въ самыя тѣсныя рамки—именно, считало Р. допустимымъ лишь въ одномъ единственномъ случаѣ, когда святость брака нарушена путемъ измѣны жены. Такой ригоризмъ, однако, былъ отвергнутъ школой Гиллеля, ученіе которой болѣе соотвѣтствовало жизненнымъ условіямъ и народнымъ

воззрѣніямъ и получило преобладаніе въ жизни. Высокое представленіе Талмуда о бракѣ, какъ о нравственной связи между мужемъ и женой, не давало возможности настаивать на искусственномъ продолженіи брачной жизни или хотя бы фикціи брака тамъ, гдѣ въ силу конкретныхъ условій нельзя было ожидать нормальныхъ супружескихъ отношеній и вообще вездѣ, гдѣ бракъ былъ бы только внѣшней формой безъ внутренняго содержанія (ср. Недар., 20б). Въ виду того, что причины, разрушающія внутреннюю связь между супругами, чрезвычайно разнообразны, субъективны и не могутъ быть облечены въ общія юридическія формулы, принципіально сохранена полная свобода Р., такъ какъ достаточнымъ поводомъ для него можетъ быть признанъ даже плохо сваренный обѣдъ или даже увлеченіе другой женщиной (Гитт., 90а). Но для того, чтобы эта формальная свобода не обратилась на практикѣ въ произволъ, былъ принятъ цѣлый рядъ косвенныхъ мѣръ, затруднявшихъ и замедлявшихъ осуществленіе Р., благодаря которымъ Р. совершались въ жизни лишь въ случаяхъ дѣйствительной необходимости. Важную роль въ этомъ отношеніи играло установленіе «кетубы» (см. Евр. Энц., IX). Именно, въ случаѣ прекращенія брака мужъ долженъ былъ выдать женѣ опредѣленную сумму денегъ для ея обезпеченія. Необходимость выдать «кетубу»,—размѣръ которой былъ по экономическимъ условіямъ того времени довольно высокъ и обременителенъ, а для состоятельныхъ классовъ обычно выговаривался соотвѣтственно высокій размѣръ «дополнительной кетубы», представляла гарантію противъ легкомысленныхъ Р. Талмудъ повѣствуетъ о томъ, какъ первоначально установился обычай, что при самомъ заключеніи брака мужъ давалъ «кетубу» (donatio propter nuptias) которая хранилась въ видѣ опредѣленныхъ цѣнностей и отдѣльнаго неприкосновеннаго имущества до момента прекращенія брака, когда «кетуба» поступала въ распоряженіе жены. Такой порядокъ былъ признанъ неудобнымъ въ двухъ отношеніяхъ. Во-первыхъ, отдѣльное имущество могло быть утрачено либо даже скрыто мужемъ и его родственниками, и тогда жена оставалась безъ обезпеченія. Во-вторыхъ, мужъ съ легкимъ сердцемъ могъ прибѣгать къ Р., такъ какъ выдача «кетубы», какъ имущества, фактически уже не входящаго въ составъ его хозяйства, не обременяла и не затрудняла его. Въ силу этихъ соображеній, Симонъ б. Шетахъ (II в. до хр. эры) ввелъ новый порядокъ, по которому «кетуба» не выдѣляется въ особое имущество, а въ случаѣ прекращенія брака жена можетъ обратить взысканіе «кетубы» на все имущество мужа. Такой порядокъ, по словамъ Талмуда, представлялъ серьезную защиту отъ неосмотрительнаго совершенія Р. Другой мѣрой въ этомъ направленіи является сложность и подробная регламентація той внѣшней формы, какая признавалась необходимой для юридической силы Р. (См. Гетъ и Гиттинъ, Евр. Энц., VI, 458—461 и 572—577). Хотя Р. продолжаетъ разсматриваться какъ частноправная сдѣлка, но важныя общественныя и ритуальныя послѣдствія, связанныя съ нимъ, заставляютъ Талмудъ относиться съ величайшей осторожностью къ формѣ его совершенія. Вѣдь если бы въ этой сдѣлкѣ имѣлъ мѣсто какой-либо дефектъ, его послѣдствія оказались бы слишкомъ серьезными и непоправимыми; напр., жена, признанная разведенной, могла вступить въ другой бракъ, а потомъ, въ случаѣ признанія Р. ненадлежаще совершеннымъ, второй бракъ тѣмъ самымъ оказывался недѣйствительнымъ и подлежащимъ принудительному прекращенію, а дѣти отъ второго брака должны бы считаться незаконнорожденными. Чтобы избѣгнуть такихъ пагубныхъ послѣдствій, принимаются при самомъ совершеніи Р. всевозможныя мѣры для того, чтобы всѣ требованія закона были безупречно выполнены, и судъ относится съ величайшей щепетильностью и педантичностью ко всѣмъ мельчайшимъ элементамъ Р. Главнымъ образомъ, обращаютъ вниманіе на то, чтобы воля мужа дать Р. была совершенно ясна, продуманна, свободна и непринужденна, чтобы жена, принимая Р., ясно сознавала значеніе этого акта (свободная воля ея, согласно выше приведенной, до-библейской формулѣ, не требуется), и, наконецъ, чтобы всѣ требованія внѣшней формы были соблюдены: правильное написаніе акта, написаніе его ad hoc, לשמה, передача разводнаго письма мужемъ женѣ надлежащимъ способомъ. Въ виду того, что нормы, касающіяся Р., образуютъ въ своей совокупности чрезвычайно сложную систему, а малѣйшее отступленіе отъ нихъ можетъ принести непоправимый вредъ, стали требовать, чтобы Р. совершался не иначе, какъ подъ наблюденіемъ лица, обладающаго большой эрудиціей и долгимъ опытомъ въ этой области. Такой компетенціей, по общему правилу, обладали только члены общиннаго суда (бетъ-дина), почему установлено, что Р. совершаются только въ присутствіи компетентной судебной коллегіи. Обычай этотъ въ эпоху Талмуда еще считался необязательнымъ, но позже пріобрѣлъ значеніе необходимаго фактора Р. (ср. Кидд., 6а, 13а; Б. Батра, 174б; Шулханъ Арухъ, Эбенъ га-Эзеръ, 154, Seder ha-Get, § 101). Судъ могъ дѣлать попытки къ примиренію враждующихъ супруговъ, и силой духовнаго вліянія, а иногда путемъ косвеннаго давленія побудить супруговъ къ отказу отъ Р. Талмудическая мораль всецѣло высказывается противъ Р. Такъ, мы встрѣчаемъ афоризмы: «кто разводится съ первой женой, тотъ ненавидимъ Богомъ», «если кто разводится съ подругой юности, алтарь проливаетъ надъ нимъ слезы» (Гиттинъ, 90; ср. Санг., 22а).

Помимо добровольнаго Р., Талмудъ знаетъ и *вынужденный Р.* (גט מעושה). Какъ съ одной стороны Талмудъ изыскивалъ мѣры къ затрудненію Р., такъ съ другой, въ случаяхъ, когда Р. необходимъ по обстоятельствамъ, но не можетъ быть осуществленъ вслѣдствіе упорства мужа, Талмудъ разрѣшаетъ предпринимать принудительныя мѣры, но такъ, чтобы внѣшнимъ образомъ сохранился характеръ добровольнаго согласія мужа на Р. (см. Принужденіе, Евр. Энц., XII). Въ нѣкоторыхъ случаяхъ принужденіе къ Р. примѣняется по инициативѣ суда, даже если оба супруга желаютъ продолжать бракъ. Это, во-первыхъ, примѣняется въ тѣхъ случаяхъ, когда самое совершеніе брака между данными лицами, вслѣдствіе родства и другихъ причинъ, воспрещено закономъ (см. Бракъ, Евр. Энц., IV). Во-вторыхъ, прелюбодѣяніе жены считается не только нарушеніемъ правъ мужа, но и преступленіемъ, разрушающимъ идею брака, и продолженіе брака при такихъ условіяхъ оскорбляло бы общественную нравственность, почему здѣсь бракъ прекращается по инициативѣ суда. Въ третьихъ, тяжкая болѣзнь—проказа (שחין)—слу-

житъ такимъ же абсолютнымъ поводомъ къ Р., потому что брачная жизнь вредно отражается на здоровьѣ супруговъ. Впрочемъ, въ данномъ случаѣ, если оба супруга желаютъ продолжать бракъ исключительно ради нравственнаго общенія, обязываясь ограничиваться только таковымъ, то это имъ дозволяется. Наконецъ, одно время считали возможнымъ прекращать бездѣтные браки, такъ какъ ими не достигается цѣль брака. Десятилѣтнее сожительство, оказавшееся безплоднымъ, считалось доказательствомъ неспособности къ дѣторожденію, и влекло за собой Р. (Кет., 77а), но въ эпоху поздняго средневѣковья это правило перестало строго примѣняться. (Шулх. Арухъ, Эбенъ га-Эзеръ, 154, § 10, Рамо, ср. Pitche Teschubah ad loc.).—Гораздо чаще были случаи, когда мужъ понуждался къ Р. исключительно по требованію жены. Сюда относятся: 1) заболѣваніе мужемъ послѣ брака хронической, внушающей отвращеніе, болѣзнью (פוליפוס=полипъ); 2) когда мужъ обращался къ работѣ, благодаря которой отъ него распространялся скверный запахъ (Талмудъ приводитъ какъ примѣры—дубленіе кожъ, работы въ мѣдныхъ рудникахъ и собираніе собачьяго помета (Кетуб., 77а); 3) импотенція (Іеб., 64, 65); 4) отказъ мужа отъ исполненія супружескихъ обязанностей (Кетуб., 61б); 5) отказъ мужа отъ доставленія женѣ содержанія (ibid., 77а).—Съ другой стороны, въ цѣломъ рядѣ случаевъ, когда жена даетъ основательный поводъ къ Р., Талмудъ счелъ возможнымъ облегчить мужу Р., освободивъ его отъ обязанности выдавать «кетубу». Такими поводами признаются: 1) нарушеніе женою религіозныхъ предписаній, если мужъ самъ таковыя строго соблюдаетъ; 2) нарушеніе общепринятыхъ правилъ приличія, благопристойности и свойственной женщинамъ стыдливости; 3) произнесеніе проклятій по адресу родителей мужа въ его присутствіи (Кет., 72а); 4) предосудительное поведеніе, дающее мужу достаточное основаніе подозрѣвать жену въ прелюбодѣяніи (דבר מכוער); 5) отказъ жены отъ исполненія супружескихъ обязанностей. Впрочемъ, послѣднее обстоятельство лишало жену «кетубы» не сразу, а лишь послѣ продолжительнаго промежутка времени (Ср. Кетуб., 63а и б). Если отказъ жены обусловливался злобой на мужа и вообще преходящими причинами, то предполагалось, что угрозой лишенія «кетубы» и нравственнымъ воздѣйствіемъ будетъ достигнуто примиреніе. Если же отказъ вызывался непреодолимымъ отвращеніемъ, то въ этомъ случаѣ, по мнѣнію нѣкоторыхъ по-талмудическихъ авторовъ, даже принуждали мужа къ разводу (Maim., Jad, Hilchot Ischut, XIV, 8).

III. *По-талмудическій періодъ.* Въ дѣлѣ регулированія права Р. въ этотъ періодъ сдѣлано больше, чѣмъ въ какой-либо другой области права. Первое мѣсто здѣсь занимаетъ такъ назыв. חרם דרבינו גרשום, т.-е. установленное Р. Гершомомъ подъ угрозой херема правило, въ силу котораго для дѣйствительности Р. необходимо свободное согласіе жены. Такимъ образомъ сдѣлался немыслимымъ Р. по односторонней волѣ мужа, а сохранился лишь Р. по причинѣ, признанной закономъ уважительной, и Р. по обоюдному согласію супруговъ. Послѣдній случай Р. и нынѣ сохраняетъ въ еврейскомъ правѣ и быту свое значеніе и отличаетъ еврейское право отъ большинства современныхъ европейскихъ какъ свѣтскихъ, такъ и каноническихъ постановленій о Р., по которымъ узы брака должны связывать супруговъ даже противъ ихъ обоюдной воли, если не оказывается возможнымъ привести и доказать такіе факты, которые въ законѣ признаны достаточными основаніями для Р.: при такихъ условіяхъ приходится игнорировать обстоятельства слишкомъ интимныя и слишкомъ субъективныя, которыя не допускаютъ ни юридической формулировки, ни, тѣмъ болѣе, судебнаго доказыванія. Еврейское же право въ такихъ случаяхъ допускаетъ Р. по обоюдному согласію. Далѣе, при отсутствіи такого согласія возможно нравственное воздѣйствіе, а порой и болѣе сильное давленіе, если судъ находитъ достаточныя причины для Р. Путемъ распространительнаго толкованія талмудическихъ нормъ число такихъ причинъ увеличено. Такъ, жена можетъ требовать Р. въ случаяхъ ренегатства мужа, жестокаго съ ней обращенія, добровольной или вынужденной эмиграціи мужа въ далекую страну, появленія у него крупныхъ физическихъ недостатковъ (наприм, слѣпоты на оба глаза), серьезныхъ болѣзней (падучей, психической) (Шулханъ-Арухъ, Эбенъ га-Эзеръ, 154, §§ 8, 9, глосса Иссерлеса къ §§ 1, 3, 4, 5). Поводы, которые по Талмуду лишали жену «кетубы», въ этотъ періодъ въ большинствѣ случаевъ признаются достаточными для судебнаго принужденія къ дачѣ ею согласія на Р. Вообще при трактованіи поводовъ къ Р. по-талмудическая литература проявляетъ большую гибкость и эластичность сужденій, которая позволяетъ раввинамъ въ широкой мѣрѣ руководиться своимъ усмотрѣніемъ и конкретными, индивидуальными явленіями каждаго казуса, что чрезвычайно важно въ такомъ интимномъ дѣлѣ.—Ср.: Maimonides, Jad ha-Chazakah, Hilchot Ischut; Шулханъ-Арухъ, Эбенъ га-Эзеръ, 119—154; Saalschütz, Mosaisches Recht, II, гл. 106; Nowack, Hebr. Arch., §§ 27 и 63; Hamburger, R. E. f. B. u. T., I, 905—907, II, 1082—1087; Mayer, D. Rechte d. Israeliten etc., II, §§ 232—238; Fassel, Das mos.-rabbinische Civilrecht, I, §§ 85—121; Bergel, Die Eheverhältnisse der alten Juden, Лейпцигъ, 1881, стр. 28—32; Frankel, Grundlinien des mosaisch-talmudischen Eherechts, Бреславль, 1860, стр. 42—48; Duschak, Das mos.-talmud. Eherecht, Вѣна, 1864; M. Mielziner, The Jewish law of marriage and divorce, Цинциннати, 1884; Amram, The Jewish law of divorce, Филадельфія, 1896; Fränkel, Das jüdische Eherecht nach den Reichscivilehegesetz vom 6 Februar 1875, Мюнхенъ, 1891, ст. 74—128; J. E. IV, s. v. Divorce. *Ф. Дикштейнъ.*

Русское законодательство о еврейскомъ разводѣ, поскольку это не касается регистраціи, руководствуется, какъ и относительно брака (см.), правилами евр. религіи. Каждому «племени и народу, не выключая и язычниковъ, дозволяется вступать въ (новый) бракъ по правиламъ ихъ закона, или по принятымъ обычаямъ» (ст. 90 т. X). «Раввинъ по своей должности обязанъ совершать исключительно по всему его вѣдомству обряды расторженія браковъ» (ст. 1325, п. 3). Примѣчаніе къ этой статьѣ гласитъ: никакія другія лица, кромѣ утвержденныхъ Правительствомъ Раввиновъ и помощниковъ ихъ, не могутъ исполнять обряда развода. Изобличенные въ нарушеніи этого правила подвергаются взысканіямъ, на основаніи ст. 302 Улож. о наказ. Разводы, совершенные не раввинами или ихъ помощниками, признаются незаконными (п. 3, ст. 1327 т. XI). При расторженіи браковъ между

евреями какъ съ возвратомъ, такъ и безъ возврата приданаго, требуется рѣшеніе раввина или помощника его (ст. 1328 т. XI). Въ метрическую книгу для записей развода между евреями вносятся данныя по слѣдующимъ графамъ: возрастъ разведшихся; кѣмъ совершается обрядъ разводный; кто были свидѣтелями при совершеніи онаго; число, мѣсяцъ и годъ по еврейскому и христіанскому счисленію, по какимъ причинамъ совершенъ разводъ и по чьему рѣшенію; кто именно съ кѣмъ разведенъ обрядомъ разводнымъ (приложеніе В. къ ст. 913 т. IX). При Д-тѣ Дух. Дѣлъ М-ва Вн. Дѣлъ состоитъ особая равв. комиссія (см.) для разсмотрѣнія дѣлъ о расторженіи браковъ въ такихъ случаяхъ, когда сами раввины встрѣтятъ неясность въ законѣ, или когда поступитъ жалоба на неправильное рѣшеніе мѣстнаго раввина (ст. 1336 т. XI). Въ отношеніи дальнѣйшихъ нормъ института Р. законъ руководствуется слѣдующими разъясненіями Равв. комиссіи и сборникомъ: «Основныя начала евр. брачнаго права по талмудо-равв. ученію», члена Равв. комиссіи 1893—94 гг. Г. Милейковскаго и одобреннымъ этой комиссіей (приводимъ данныя за исключеніемъ того, что изложено въ предыдущей статьѣ).

Прекращеніе брака. Бракъ прекращается со смертью одного изъ супруговъ, или при формальномъ расторженіи брака. Понятіе о гражданской смерти чуждо талмудо-раввинскому праву.

Расторженіе брака при жизни обоихъ супруговъ. 1) Супруги не властны расторгнуть свой брачный союзъ самовольно, бракъ можетъ быть расторгнутъ только судомъ бесъ-дина. Закону Моисея, по талмудо-раввинскому ученію, чуждо понятіе о разлученіи лишь отъ стола и ложа (separatio), безъ права на вступленіе въ новый бракъ; закономъ этимъ предписывается, чтобы расторженіе брака, если оно совершается, было полное, т.-е. съ правомъ вступленія обоихъ супруговъ въ новый бракъ. Важный актъ Р. можетъ быть совершенъ только бесъ-диномъ. Когда же жена оставляетъ мужа и неизвѣстно, гдѣ она находится, то по прошествіи одного года совѣтъ изъ 100 раввиновъ, изъ 3 округовъ, можетъ разрѣшить мужу вступить въ бракъ, причемъ разводное письмо передается одному изъ этихъ раввиновъ.—2) Всякій бракъ считается законнымъ и дѣйствительнымъ, доколѣ его незаконность не будетъ вполнѣ доказана. Не только бракъ, совершеніе котораго извѣстно, предполагается законнымъ, но если прибудутъ изъ далекой мѣстности мужчина и женщина, и, объявивъ себя супругами, проживутъ въ городѣ одинъ мѣсяцъ въ качествѣ супруговъ, то они признаются состоящими въ законномъ бракѣ, доколѣ противное не будетъ доказано. Сознаніе самихъ супруговъ, хотя бы подъ присягой, что ихъ бракъ незаконный, или присяжное удостовѣреніе о томъ одного свидѣтеля не имѣютъ въ этомъ отношеніи силы доказательства.

Расторженіе брака по требованію закона. Бракъ долженъ быть расторгнутъ по требованію закона, помимо воли супруговъ, въ слѣдующихъ случаяхъ: когда бракъ заключенъ съ нарушеніемъ требованій закона государственнаго, вопреки ученію Маръ-Самуила «диней ди-малхуто дина»; когда бракъ заключенъ лицами, состоящими между собою въ такой степени родства, въ которой бракъ считается недѣйствительнымъ; когда одинъ изъ супруговъ не свободенъ отъ обязанностей по прежнему браку; бракъ двоеженца долженъ быть расторгнутъ; если первая жена добровольно не согласится развестись, мужъ долженъ дать разводъ второй женѣ; когда жена изобличена въ прелюбодѣяніи, бракъ расторгается разводнымъ актомъ. Однако, собственное сознаніе жены въ нарушеніи ею супружеской вѣрности не имѣетъ значенія, если не подтвердится другими доказательствами; когда одинъ изъ супруговъ одержимъ неизлѣчимою заразительною болѣзнью.

Расторженіе брака по требованію мужа. Слѣдующія причины даютъ мужу право требовать развода: когда онъ, по вступленіи въ бракъ съ дѣвицею, убѣждается, что она обезчещена; когда существуетъ основательное подозрѣніе въ нарушеніи женою супружеской вѣрности; когда жена, по истеченіи 10 лѣтъ сожительства, осталась безплодною, или постоянно рожала мертвыхъ дѣтей.

Расторженіе брака по требованію жены. Слѣдующія причины даютъ женѣ право требовать развода: когда мужъ предается разврату, онъ долженъ дать разводъ; когда мужъ не даетъ женѣ содержанія, но не по причинѣ своей бѣдности; когда мужъ лишаетъ жену свободы до такой степени, что запрещаетъ ей посѣщать родительскій домъ.

Причины, дающія обоимъ супругамъ одинаковое право требовать развода. Если одинъ изъ супруговъ отказываетъ другому въ исполненіи супружеской обязанности, и всѣ попытки къ возстановленію между ними супружескаго сожитія въ теченіе 12 мѣсяцевъ остаются тщетными, то другой супругъ имѣетъ право требовать развода. Дурное обращеніе, какъ, напр., нанесеніе побоевъ или увѣчья, поношеніе чести, опороченіе добраго имени или оскорбленіе родителей даютъ право пострадавшему супругу требовать Р.—Неизлѣчимая неспособность одного изъ супруговъ къ исполненію супружеской обязанности. Если неспособность эта существовала до бракосочетанія, то и обязательства по брачному договору теряютъ свою силу. — Невыносимые тѣлесные недостатки, происшедшіе послѣ брака, или существовавшіе до брака, если о нихъ преднамѣренно не было заявлено. Въ этомъ послѣднемъ случаѣ и обязательства по брачному договору теряютъ свою силу.—Когда одинъ изъ супруговъ опозорилъ себя тяжкимъ преступленіемъ. — Когда бракъ совершенъ по принужденію, по ошибкѣ или съ помощью обмана относительно личныхъ или имущественныхъ обстоятельствъ одного изъ супруговъ. Такіе браки должны быть признаны бесъ-диномъ недѣйствительными, но не иначе, какъ по требованію заинтересованнаго супруга.—Когда одинъ изъ супруговъ намѣренъ оставить другого на нѣсколько лѣтъ, то послѣдній въ правѣ требовать Р. — Непреодолимое отвращеніе къ супругу. Въ этомъ случаѣ, однако, Р. отсрочивается; сперва должны быть испробованы всевозможныя попытки къ сближенію супруговъ въ теченіе 12 мѣсяцевъ. Для Р. безъ согласія жены или въ ея отсутствіи необходимо рѣшеніе 100 раввиновъ изъ 3-хъ округовъ. Хотя это и не есть законъ, но оно принято обычаемъ.—Перемѣна религіи. Хотя этотъ поступокъ не дѣлаетъ брачный союзъ недѣйствительнымъ, тѣмъ не менѣе, онъ даетъ основаніе супругу, оставшемуся въ іудействѣ, требовать Р., ради охраненія себя отъ стѣсненій въ выполненіи религіозныхъ обязанностей.

Браки недѣйствительные и запрещенные, смотри

по свойству препятствій къ браку и причинъ къ его расторженію. Недѣйствительные браки считаются какъ бы несостоявшимися и расторгаются безъ разводнаго письма, а для расторженія запрещенныхъ браковъ обязательно требуется разводный актъ. Дѣла о дѣйствительности, законности и расторженіи браковъ евреевъ производятся судомъ ихъ духовныхъ лицъ и учрежденій; но этому суду, какъ и духовному суду христіанскихъ исповѣданій, подлежатъ только самыя брачныя дѣла; гражданскіе же споры, возникающіе изъ этихъ дѣлъ, подлежатъ гражданскимъ судамъ (Зак. Гр. Судопр., 457, и Зак. Гр., 1338). По разъясненію Равв. комиссіи, въ случаѣ требованія Р. одной стороной, духовное судопроизводство по такому бракоразводному дѣлу должно быть произведено по мѣсту жительства отвѣтчика. Но въ нѣкоторыхъ исключительныхъ случаяхъ духовный судъ можетъ состояться по мѣсту жительства истца и у иномѣстнаго раввина. Р. обыкновенно регистрируется по мѣсту врученія женѣ разводнаго письма, въ иныхъ же случаяхъ—и по мѣсту совершенія Р.

Р. евреевъ съ караимами бываетъ только въ тѣхъ случаяхъ, когда раввинъ призналъ возможнымъ совершить между ними бракъ по еврейскому обряду и внесъ соотвѣтствующій актъ въ евр. метрическія книги. Караимское духовенство повсюду отказывается совершать бракъ между евреями и караимами и не признаетъ таковаго, если онъ совершенъ раввиномъ. Такое же отношеніе къ этому вопросу и со стороны подавляющаго большинства раввиновъ. Но нѣкоторые раввины обращались въ министерство за разрѣшеніемъ внести браки и разводы между евреями и караимами въ евр. метрическія книги, на что получали отвѣтъ, что со стороны гражданскаго закона нѣтъ къ тому препятствій, если эти раввины находятъ возможнымъ совершить упомянутые обряды по правиламъ евр. вѣры.—По гражданскому же закону, если одинъ изъ супруговъ, принадлежащихъ къ іудейскому закону, обратится къ православію, а другой—остается въ прежнемъ законѣ, но съ обратившимся жить пожелаетъ, то можно оставить ихъ въ супружествѣ безъ расторженія. Если же мужъ или жена, по обращеніи другого супруга, жить въ прежнемъ брачномъ союзѣ не пожелаетъ, то бракъ расторгается, и обратившемуся лицу разрѣшается вступить въ бракъ съ лицомъ православнымъ» (ст. 81 Зак. Гражд.). По существующимъ законамъ бракъ евреевъ остается также въ силѣ при переходѣ одного изъ супруговъ-евреевъ въ инославное или иновѣрное исповѣданіе. Тѣмъ не менѣе приходится отмѣтить единственный въ своемъ родѣ случай, когда крещеный изъ еврейства въ католичество д-ръ Ф. получилъ отъ папы Пія X разрѣшеніе расторгнуть его бракъ съ первой женой-еврейкой, пожелавшей остаться въ супружествѣ съ нимъ («Право» 1908 г., № 41).

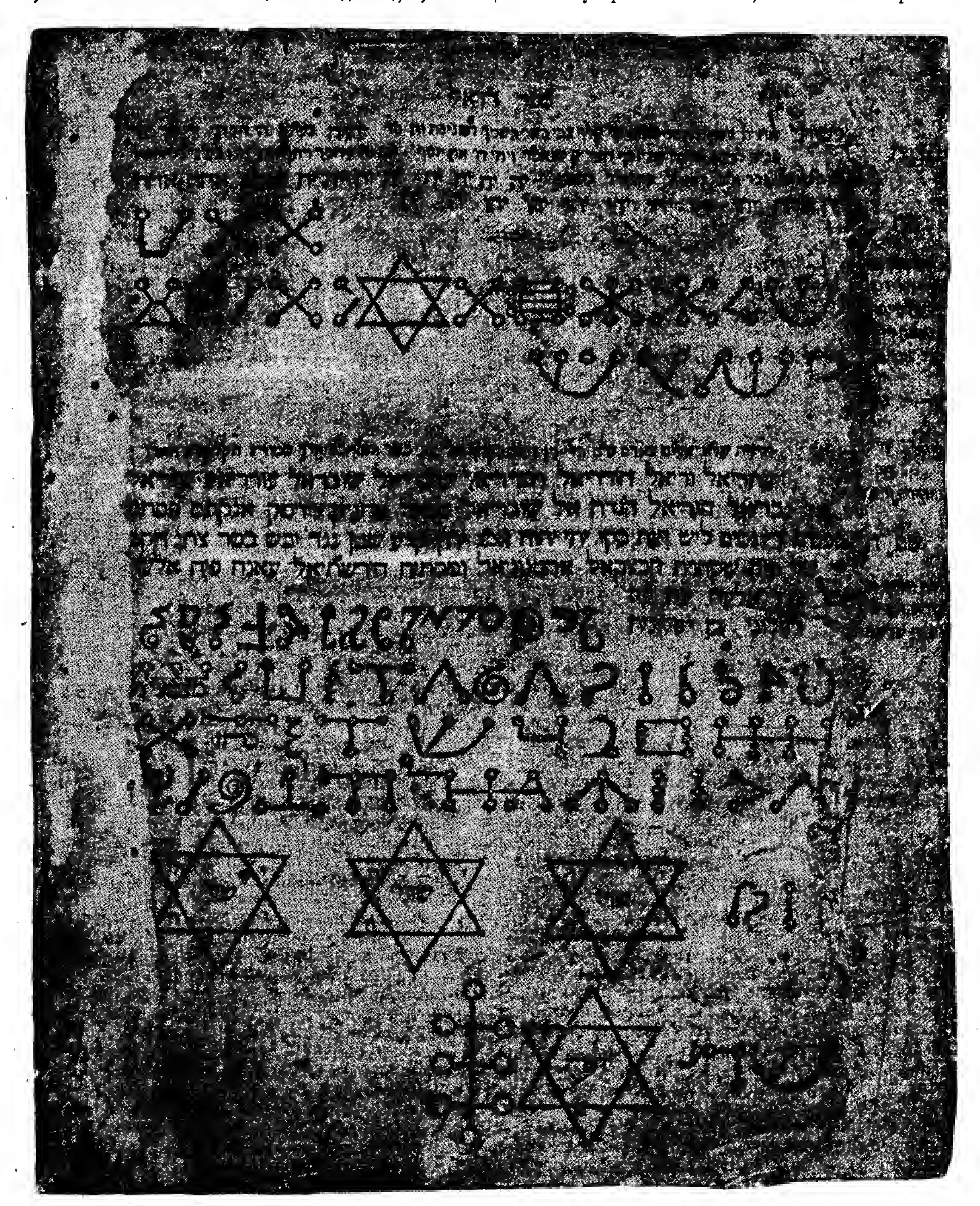
Р. между магометанами и еврейками совершается по религіознымъ правиламъ магометанъ, признающихъ такіе браки; по еврейскому же закону послѣдніе почитаются недѣйствительными (ст. 87 т. X).—Производство и окончательное разрѣшеніе бракоразводныхъ дѣлъ, когда одинъ изъ супруговъ (при вступленіи въ бракъ) исповѣдуетъ *протестантскую* вѣру, а другой принадлежитъ къ не-христіанскому (еврейскому) закону, предоставляется вѣдомству протестантскаго духовнаго начальства (ст. 456 т. X). Всѣ же духовныя начальства (православное, католическое, еврейское), не совершающія брака между евреями и лицами другихъ исповѣданій, признаютъ недѣйствительными таковые браки, если они и состоялись, а потому и не требующими особаго расторженія. Но если оба супруга евреи, бракъ коихъ состоялся на законномъ основаніи по правиламъ евр. вѣры, и затѣмъ одинъ изъ супруговъ перешелъ въ другое исповѣданіе, то, согласно разъясненію Равв. комиссіи, такой бракъ долженъ быть расторгнутъ, причемъ бесъ-динъ можетъ разрѣшить мужу-еврею вступить въ новый бракъ безъ согласія на то жены, перемѣнившей вѣру, жена же еврейка не можетъ вступить въ другой бракъ, пока перемѣнившій вѣру мужъ не оставитъ для нея разводнаго акта, составленнаго по правиламъ еврейской вѣры.

Р. у евреевъ въ Царствѣ Польскомъ совершается по особымъ утвержденнымъ 16 (28) марта 1836 г. (Дн. Зак., т. XVI), законамъ. При сужденіи о законности брака принимаются въ основаніе правила того закона, къ которому принадлежитъ жалующаяся сторона. Р. послѣдовать можетъ въ случаяхъ, сими же правилами допускаемыхъ, по просьбѣ супруговъ. Бракоразводныя дѣла евреевъ подлежатъ разсмотрѣнію судилищъ гражданскихъ. Разсмотрѣніе такихъ дѣлъ происходитъ при закрытыхъ дверяхъ и «защитника брачнаго союза въ семъ случаѣ не назначается» (ст. 189). Правительственная коммиссія юстиціи, 27 сентября (9 октября) 1837 г., за № 1551, сообщила судебнымъ властямъ для руководства извлеченіе изъ правилъ о разводахъ по книгѣ «Евенъ-Гаэзеръ» (Even-Haeser), составленное комитетомъ евреевъ 28 декабря (9 января) 1836/7 г., причемъ указавъ переводъ на польскій языкъ всѣхъ 36 главъ о Р. книги «Евенъ-Гаэзеръ», сдѣланный въ 1841 г. по порученію правительства. Далѣе, по точному смыслу ст. 189 Положенія о союзѣ брачномъ 1836 г., раввины не могутъ давать своимъ единовѣрцамъ разводовъ безъ разрѣшенія гражданской власти подъ опасеніемъ быть подвергнутыми судебно-уголовнымъ порядкомъ отвѣтственности (на практикѣ приходится дѣлать исключенія).

Р. (евреевъ), состоявшійся за границей, признается въ Россіи законнымъ, если русское заграничное административное учрежденіе (консульство, посольство) удостовѣритъ, что Р. совершенъ духовными лицами, признанными за границей для совершенія еврейскихъ религіозныхъ обрядовъ.—Ср.: Журналы Раввинскихъ комиссій; Частные источники. *М. Крепсъ*. 8.

Разіэла книга — сборникъ тайныхъ писаній, о сотвореніи міра, объ именахъ ангеловъ, о заклинаніяхъ и амулетахъ. Р. представляетъ книгу, обработанную однимъ авторомъ (вѣроятно, р. Элеазаромъ изъ Вормса; см. Гаркави חדשים גם ישנים, I, № 7, стр. 43), хотя части ея не принадлежатъ одному и тому же лицу, доказательствомъ чего служатъ многократныя противорѣчія по отношенію къ лицу, которому якобы были переданы эти сказанія. Такъ, одинъ разъ указано, что тайны эти были переданы Адаму послѣ изгнанія его изъ рая и послѣ раскаянія его; согласно же другому мѣсту, ихъ получилъ Ной при входѣ въ ковчегъ. Впрочемъ, это противорѣчіе легко устранимо. Книга была якобы вырѣзана на сапфировыхъ плитахъ, вмѣстѣ съ другими тайными писаніями, и въ такомъ видѣ переходила изъ рукъ въ руки.

пока не была передана царю Соломону. Цунцъ различалъ 3 главныя части (GV., 2-е изд., 176): 1) Книга «Ha-Malbusch» (отъ 2б до 7а), 2) Великій Разіэлъ (7б—33б) и 3) Книга Тайнъ или книга Ноя (34а и б). За ними идутъ 2 меньшія части: «Твореніе» и «Schiur Komah», къ которымъ присоединены формулы для амулетовъ и заклинаній. Вся первая часть, передающая со словъ ангела Разіэла устройство небесъ, написана не раньше 11 в., судя по языку и именамъ ангеловъ, встрѣчающихся въ ней. Kohler (J. E., I, 595, s. v. Angelology) сравниваетъ Р. съ «Мечомъ Моисея—הרבא



Страница изъ книги Разіэла (Амстердамъ, 1701).

רמשה», изданнымъ Гастеромъ въ Лондонѣ въ 1896 г. Интересно отмѣтить, что среди тысячи съ лишнимъ именъ ангеловъ здѣсь ни разу не упоминается Разіэлъ. Среднія части книги и цитаты ея говорятъ за сравнительно позднее происхожденіе, на чемъ и основалъ Цунцъ свой взглядъ, приписывая ее р. Элеазару б. Іудѣ б. Калонимосу изъ Вормса, противъ чего возражалъ Іеллинекъ (Orient, 1468, № 16). Возможно, впрочемъ, что авторъ соединилъ болѣе древнее произведеніе съ книгою р. Элеазара изъ Вормса (Bloch, Gesch. der Entwickelung der Kabbalah, 34, № 1). Книга Р. была впервые напечатана въ Амстердамѣ въ 1701 г. подъ названіемъ זה ספרא דאדם קדמאה. [Существуетъ повѣрье въ народѣ, что домъ, въ которомъ хранится эта книга, никогда не сгораетъ].— Ср.: Zunz, GV., 2-е изд., 176 и сл.; Bloch, Gesch. d. Entwickelung der Kabbalah, 32—34, Триръ, 1894; Schwab, Vocabulaire de l'Angélologie, 276, Парижъ, 1897; Ozar Ha-Sefarim, III, 545, № 121. [J. E., X, 335]. 9.

Разіэлъ, Разіилъ, רזיאל (буквально — тайны Бога)—ангелъ, впервые упоминаемый въ славянской версіи книги Эноха, гдѣ его называютъ также «Рагуэлъ» или «Разуэлъ». Встрѣчается это имя затѣмъ въ Таргумѣ къ Когелетъ, 10, 20: «Ежедневно ангелъ Р. провозглашаетъ съ небесъ надъ горою Хоребъ (Хоривъ) о тайнахъ всѣхъ живущихъ на землѣ, и голосъ его звучитъ во всей вселенной и т. д.». По словамъ «Книги тайнъ Разіэла», Р. это—ангелъ магіи, научившій людей астрологіи, гаданію, употребленію амулетовъ. Въ практической каббалѣ Р. является провозвѣстникомъ каббалы. [Существуетъ мнѣніе, что р. Элеазаръ изъ Вормса потому назвалъ книгу Р. именемъ этого ангела, чтобы намекнуть на свое собств. имя: (רזי אל(עזר—Тайны Элеазара]. — Ср.: Zunz, GV., 167; Bloch, Gesch. der Entwickelung der Kabbalah, 32—34, Триръ, 1894; Schwab, Vocabulaire de l'Angélologie, 246, Парижъ, 1897. [J. E., X, 335]. 9.

Разовскій, Б. — канторъ и композиторъ, род. въ 1841 г., музыкальное образованіе получилъ сначала въ Спб. консерваторіи, а затѣмъ въ заграничныхъ консерваторіяхъ; свое музыкальное образованіе Р. завершилъ подъ руководствомъ Зульцера и Вейнтрауба. Съ 1871 г. Р. состоитъ канторомъ хоральной синагоги въ Ригѣ.— Ср. Ha-Olam, 1911, № 44. 8.

Разряды.—По дѣйствующему русскому законодательству евреи раздѣляются на пять Р.: купцовъ, ремесленниковъ, земледѣльцевъ, мѣщанъ осѣдлыхъ и мѣщанъ неосѣдлыхъ (см. Разборъ). Городскія общественныя управленія обязаны вести посемейные списки приписанныхъ въ городѣ евреевъ отдѣльно по каждому Р.: сначала купцовъ по порядку гильдій, потомъ цеховыхъ ремесленниковъ, осѣдлыхъ мѣщанъ и неосѣдлыхъ мѣщанъ. Въ особой графѣ этихъ списковъ отмѣчаются послѣдовавшіе въ теченіе года переводы изъ одного разряда въ другой (прил. къ ст. 794 (прим. 1) Зак. о сост., изд. 1892 г.). Первые четыре Р. пользуются въ мѣстахъ постояннаго ихъ жительства всѣми правами и преимуществами, предоставленными другимъ русскимъ подданнымъ одинаковаго съ ними состоянія, поскольку они не ограничены особыми правилами, изданными для евреевъ (ст. 791 и 809 Зак. о сост., изд. 1892 г.). Пятый же Р. подвергается разнымъ ограниченіямъ въ правахъ состоянія на основаніи о томъ положенія (прим. 2 къ ст. 791 Зак. о сост., изд. 1892 г.). Самое положеніе это въ Сводѣ Законовъ не напечатано, а подъ указаннымъ примѣчаніемъ сдѣлана ссылка на законъ 23 ноября 1851 г., но и тамъ не указано, какимъ ограниченіямъ подвергаются не-осѣдлые мѣщане. Такимъ образомъ, въ настоящее время упоминаніе въ законѣ о не-осѣдлыхъ мѣщанахъ является архаизмомъ (см. Разборъ). Фактически утратило значеніе и дѣленіе евреевъ на Р. Это—тѣ же сословія, на которыя дѣлятся всѣ русскіе подданные. Кромѣ упомянутыхъ Р., многіе евреи принадлежатъ въ настоящее время къ другимъ сословіямъ: дворянскому, почетнымъ гражданамъ: потомственнымъ и личнымъ. Наконецъ, имѣется обширный Р. лицъ, не принадлежащихъ ни къ какому сословію: разночинцевъ, куда относятся всѣ, окончившіе высшее учебное заведеніе или получившіе спеціальное медицинское, хотя бы и низшее, образованіе (акушерки, фельдшера, дантисты, аптекарскіе помощники), не причислившіеся къ числу почетныхъ гражданъ. *Г. В.* 8.

«Разсвѣтъ. Органъ русскихъ евреевъ»—первый по времени русско-еврейскій органъ; выходилъ въ Одессѣ еженедѣльно, съ 27 мая 1860 г. по 19 мая 1861 г. Несмотря на недолгое существованіе, Р. сыгралъ замѣтную роль въ исторіи общественнаго движенія русскаго еврейства, формулировавъ и предавъ гласности стремленія современныхъ передовыхъ круговъ.—Въ началѣ 1857 г. попечитель одесскаго учебнаго округа, извѣстный Пироговъ (см.) обратился въ министерство нар. просвѣщенія съ запиской, въ которой сообщалъ, что одесскіе евреи О. А. Рабиновичъ (см.) и І. Тарнополь (см.), идя навстрѣчу Пирогову, готовы принять на себя изданіе журнала, съ цѣлью распространенія въ евр. населеніи идеи о необходимости просвѣщенія и искорененія фанатическихъ предразсудковъ. Эта же задача была развита Рабиновичемъ и Тарнополемъ въ особой запискѣ, представленной ими чрезъ посредство Пирогова въ министерство. Хотя имя Рабиновича и говорило за то, что Р. не ограничится борьбой съ отрицательными явленіями во внутр. жизни, а будетъ также защищать евреевъ отъ нападокъ извнѣ, въ запискѣ не только ничего не говорилось о послѣдней задачѣ, но даже подчеркивалось, что политическіе вопросы не будутъ затрагиваться. Однако, и при этихъ условіяхъ изданіе Р. не было разрѣшено. Несмотря на то, что министръ нар. просв. и новороссійскій ген.-губернаторъ высказались въ пользу *русско-еврейскаго* органа, предсѣдатель Еврейскаго комитета Блудовъ, поставивъ вопросъ, «можно ли и полезно ли допустить у насъ изданіе для евреевъ особаго журнала, притомъ на русскомъ языкѣ», добился того, что было дозволено издавать журналъ не на русскомъ, а «на еврейскомъ или употребляемомъ евреями въ Россіи жидовско-нѣмецкомъ языкѣ». Въ іюнѣ 1858 г. Рабиновичъ и Тарнополь чрезъ посредство Пирогова представили въ министерство новую записку, въ которой настаивали на необходимости издавать журналъ на русскомъ языкѣ; при этомъ они увидѣли себя вынужденными нѣсколько раскрыть свою затаенную цѣль—воздѣйствовать на отношеніе русскаго общества къ евреямъ; они мотивировали изданіе Р. на русскомъ языкѣ тѣмъ, что такимъ путемъ «отечество увидитъ поближе полтора милліона сыновъ своихъ». Но и эта записка не помогла. Тогда, воспользовавшись пребываніемъ министра нар. просв. въ Одессѣ, Рабиновичъ и Тарнополь сдѣлали ему въ 1859 г.

ГОДЪ 1-й. **1860.** № 1-й.

РАЗСВѢТЪ

ОРГАНЪ РУССКИХЪ ЕВРЕЕВЪ.

Выходитъ еженедѣльно по пятницамъ. Годовая цѣна: въ Одессѣ 8 р., съ пересылкой 10 р. Подписка принимается въ Одессѣ въ конторѣ Редакціи на Ришельевск. ул. въ д. Фалька; и въ книжномъ магазинѣ Абрамсона, въ д. Мальмана.

За напечатаніе объявленій по-русски или на одномъ изъ иностранныхъ языковъ платится за строчку въ 60 буквъ на одинъ разъ 10 коп., на два раза 15 коп., на три раза 20 коп., на четыре раза 25 коп. серебромъ. и т. д.

И сказалъ Богъ: да будетъ свѣтъ!
Быт. г. 1, с. 3.

ויאמר אלהים יהי אור
בראשית א.ג.

27 МАЯ.

личное представленіе, а затѣмъ въ министерство поступила обширная «Записка о важности, направленіи и пользѣ евр. періодическаго изданія въ Россіи на русскомъ языкѣ», принадлежавшая перу Тарнополя (хотя на ней имѣлась подпись: «за купца Рабиновича и за себя купецъ Тарнополь»). Она прозрачнѣе предыдущихъ говорила о двусторонней дѣятельности Р.—внутренней и внѣшней; послѣдняя заключается въ томъ, чтобы «побороть всѣ неосновательныя обвиненія, тяготѣющія надъ нашей націей», «доказать чистоту и безгрѣшность первобытнаго характера Израиля». Этой запиской Тарнополь установилъ предъ глазами правительства новое отношеніе передовыхъ евреевъ къ вопросу о подъемѣ духовнаго уровня народной массы: нельзя ограничиться самокритикой и внутренней борьбой, нужно создать для евреевъ также благопріятныя внѣшнія условія. Быть-можетъ, въ виду этого министръ приказалъ оставить записку безъ движенія. Однако, уже вскорѣ, какъ кажется, благодаря связямъ Тарнополя, послѣдовало разрѣшеніе издавать Р. на русскомъ языкѣ.—Ближайшимъ сотрудникомъ Р. явился бытописатель Л. Леванда (см.): Рабиновичъ взялъ на себя задачу дѣйствовать «оборонительно» противъ нападокъ извнѣ (въ Р. напечатанъ «Наслѣдственный подсвѣчникъ» Рабиновича), а Леванда «наступательно» противъ «мракобѣсія, рутины, общинныхъ неурядицъ, племенныхъ пороковъ, слабостей и т. д.». Эту задачу Леванда осуществилъ какъ въ публицистическихъ статьяхъ, такъ и въ беллетристическомъ произведеніи «Депо бакалейныхъ товаровъ». Въ дѣлѣ защиты гражданскихъ правъ евреевъ ближайшимъ сотрудникомъ выступилъ профессоръ Ришельевскаго лицея А. И. Георгіевскій (см.), авторъ «Обозрѣній иностранной еврейской журналистики»; онъ принималъ участіе и въ общей редакціи журнала. Писали въ Р. также д-ръ Соловейчикъ (см.), Г. Барацъ, І. Гальберштадтъ и др. Слѣдуетъ отмѣтить сотрудничество извѣстнаго историка Іоста. Фактическимъ редакторомъ Р. былъ единолично Рабиновичъ, хотя до № 19 онъ подписывался на журналѣ на ряду съ Тарнополемъ (по выходѣ послѣдняго изъ состава редакціи, Рабиновичъ на страницахъ же Р., въ № 21, пытался дискредитировать своего бывшаго товарища). Уже первые нумера раскрыли предъ читателями и предъ администраціей, что въ вопросѣ о преобразованіи евр. религіозно-общественнаго быта Р. не будетъ придерживаться тенденціи, которую обнаруживали дѣятели предшествующей эпохи,—а именно, прибѣгать къ содѣйствію правительственной власти; Р. указывалъ, что реформы еврейск. быта должны быть производимы безъ всякаго насилія. Несмотря на это консервативные круги были недовольны тѣмъ, что Р. предъ лицомъ христіанскаго міра разоблачаетъ отрицательныя стороны евр. жизни. Что касается защиты гражданскихъ правъ евреевъ, то эта тема затрагивалась Р. многократно, правда, въ очень осторожной формѣ. Требованіе эмансипаціи вызывало столкновенія съ цензурой. Приходилось не договаривать, маскировать мысли. Возможно, что это отражалось на количествѣ подписчиковъ—не всѣмъ были извѣстны тяжелыя условія, въ которыхъ Р. приходилось дѣйствовать, и эта сторона дѣятельности могла многихъ не удовлетворять. Однако, въ болѣе сознательныхъ кругахъ евр. общества Р. пользовался большимъ уваженіемъ и симпатіями; нумера журнала ожидались въ провинціи съ особымъ нетерпѣніемъ.—Слова о равноправіи, появлявшіяся на страницахъ Р., обратили на себя вниманіе центральнаго правительства. Подъ давленіемъ изъ Петербурга ген.-губернаторъ Строгановъ, содѣйствовавшій появленію Р. и позже хлопотавшій объ эмансипаціи евреевъ, вызвалъ къ себѣ Рабиновича для объясненій и пригрозилъ ему закрытіемъ журнала. Послѣ этого Рабиновичъ сообщилъ Левандѣ, что закрываетъ Р., такъ какъ произволъ мѣстной администраціи препятствуетъ вести въ дальнѣйшемъ защиту правъ евреевъ. Однако, недавно опубликованныя письма Рабиновича къ общественному дѣятелю Леону Розенталю указываютъ на то, что закрытіе Р. было вызвано и матеріальными соображеніями; еще за полгода до прекращенія Р. Рабиновичъ сообщилъ Розенталю, что если общественные дѣятели не окажутъ денежной поддержки, Р. будетъ закрытъ; призывъ же Рабиновича помочь журналу остался безъ отвѣта. — Ср.: Л. Леванда, Къ исторіи возникновенія перваго органа русскихъ евреевъ, Восходъ, 1881 г., кн. VI; С. Гинзбургъ, Забытая эпоха, Восходъ, 1896; Ю. Гессенъ, Смѣна общественныхъ теченій, сборн. Пережитое, т. III (стр. 37—59); его же, Письма О. А. Рабиновича, Еврейская Старина, 1911, вып. I; Лернеръ, Евреи въ Новороссійскомъ краѣ, стр. 191—198. *Ю. Г.* 8.

«**Разсвѣтъ**»—еженедѣльный русско-еврейскій

органъ, выходившій въ Петербургѣ съ августа 1879 г. по январь 1883 г. Номинальными редакторами были редакторъ закрывшагося «Вѣстника русскихъ евреевъ» — А. Цедербаумъ и д-ръ А. Гольденблюмъ, ближайшее же участіе принимали М. С. Варшавскій, Н. Минскій (Виленкинъ), М. И. Кулишеръ, Я. Розенфельдъ и др. Съ № 15 1888 г. редакція перешла къ извѣстному писателю Богрову и Я. Розенфельду, который позже сталъ единоличнымъ редакторомъ. См. Періодическая печать (Евр. Энц., XII). — Ср.: М. Каганъ, Къ исторіи національнаго самосознанія, сборн. «Пережитое», т. III. стр. 151—57; С. Дубновъ, О смѣнѣ направленій въ русско-евр. журналистикѣ, Будущность, 1900 г., № 5; М. И. Кулишеръ, Пятидесятилѣтіе русско-евр. печати, Новый Восходъ, 1910 г., №№ 36 и 37. 8.

«Разсвѣтъ»—еженедѣльный органъ сіонистовъ въ Россіи, выходитъ съ 1907 г. въ Петербургѣ (замѣстивъ «Евр. Народъ»; см. «Еврейская Жизнь») подъ редакціей А. Д. Идельсона и руководствуется въ своемъ направленіи постановленіями сіонистскихъ съѣздовъ и центральныхъ учрежденій. Поставивъ себѣ цѣлью служить проводникомъ національныхъ и сіонистскихъ идей, Р. ведетъ борьбу съ проявленіями ассимиляціи. Во время избирательныхъ кампаній во 2-ую и 3-ью Госуд. Думы Р. удѣлилъ много вниманія разработкѣ національно-политической платформы русскаго еврейства; а въ послѣдніе годы отводитъ много мѣста выясненію его культурныхъ и экономическихъ проблемъ. Въ своихъ взглядахъ на сіонистскую программу и тактику Р. стоитъ на точкѣ зрѣнія политическаго сіонизма, высказываясь за національно-политическую работу въ странахъ разсѣянія и вмѣстѣ съ тѣмъ—за планомѣрную колонизаціонную работу въ Палестинѣ.—Въ 1910 г. къ Р. была приложена «Справочная книга Р.». *Я. К.* 8.

Рай, גַן עֵדֶן.—*Въ Библіи* גַן עֵדֶן имѣетъ значеніе земного сада, описаніе котораго дано въ Бытіи (2—3) и, какъ элементъ сравненія, въ Іезекіилѣ (28, 11—17). По словамъ Бытія, Господь насадилъ садъ «къ востоку отъ Эдена», гдѣ среди другихъ деревьевъ росли «древо жизни» и «древо познанія добра и зла». Садъ этотъ былъ порученъ Адаму, чтобы воздѣлывать и хранить его. Отъ сада «исходила» рѣка, развѣтвлявшаяся на 4 «главы»: Пишонъ, Гихонъ, Хиддекелъ (Тигръ) и Ператъ (Евфратъ; см. соотвѣтствующія статьи). Хитрѣйшее животное—змій—соблазнило праотцевъ вкусить отъ древа познанія добра и зла, за что они и были изгнаны оттуда. Херувимы стали съ тѣхъ поръ охранять входъ въ Р. Судя по тому, что въ сказаніи упомянуты Тигръ и Евфратъ, Р., повидимому, помѣщался по представленію Библіи, въ Месопотаміи, хотя намеки на страны Хавилла и Кушъ, по которымъ Пишонъ и Гихонъ протекали, затемняютъ смыслъ. Іезекіилъ упоминаетъ о Р. и помѣщаетъ въ Р. царя Тирскаго, украшеннаго богатымъ уборомъ изъ драгоцѣнныхъ камней. Масора (читая: את, att—ты), видитъ въ этомъ царѣ—херувима, Септуагинта же читаетъ данное мѣсто «стоялъ съ херувимомъ» (את, et — съ). Садъ Іезекіила находился на «священной Божественной горѣ», гдѣ царь расхаживалъ среди огненныхъ камней. Это описаніе слѣдуетъ дополнить представленіемъ о кедрѣ, какъ о лучшемъ деревѣ въ Эденѣ (Іезек., 31, 3 и сл.), и описаніемъ храма въ Іерусалимѣ, стоящаго на горѣ, откуда вытекала рѣка (ib., 47, 1 и сл.). Картина, изображенная Іезекіиломъ, напоминаетъ небесный Р. Эноха (XXIII—XXVIII), по словамъ котораго Р. является высокой горой въ центрѣ земли, откуда течетъ рѣка; среди сада цвѣтетъ пальма. Приблизительно тѣ же картины встрѣчаются и въ другихъ апокалипсахъ (ср. Ап. Баруха, IV; II Эзра, VIII, 52; Откровеніе Іоанна Богосл., II, 7; XXII, 2 и сл.). Всѣ эти описанія служатъ переходомъ отъ мѣстопребыванія первосозданнаго человѣчества къ жилищу праведниковъ. По гречески Р. называется Παράδεισος, слово, перешедшее затѣмъ въ лат. яз., а оттуда въ другіе европ. языки. Въ Библіи слово פרדס, заимствованное скорѣе всего изъ древне-персидскаго или поздне-ассирійскаго (pardisu), встрѣчается всего три раза въ смыслѣ «сада» и «парка» (Когел., 2, 5; Пѣс. Пѣс., 4, 13; Нех., 2, 8); наконецъ, въ апокалиптич. литературѣ и въ Талмудѣ оно означаетъ садъ Эденъ и его небесный прообразъ (ср. Weber, Jüdische Theologie, 2-ое изд. 1897 г., 344 и сл.).

Мнѣніе критической школы. По мнѣнію критиковъ, сказаніе о Р. въ Быт. 2—3 принадлежитъ источнику J Пятикнижія, хотя и не относится цѣликомъ къ одному автору. Dillman принимаетъ 2, 10—14 за добавленіе, Budde признаетъ и 2, 9б и 3, 22б также позднѣйшими вставками, съ чѣмъ согласенъ и Той. По мнѣнію критики, въ первоначальной формѣ сказанія рѣчь шла лишь объ одномъ деревѣ. Въ вавилонской литературѣ мы не встрѣчаемъ подобнаго сказанія, но отдѣльные элементы его все же фигурируютъ здѣсь въ томъ или иномъ видѣ. Такъ, въ Eridu, гдѣ находился священный садъ съ пальмой (ср. Barton, Semitic origins, 197), зародилось сказаніе объ Адапѣ (=Адамѣ) (ср. Schrader, K. B., VI, § 2 и сл., и Assyrian and Babylonian Literature, изд. Aldine, 314 и сл.), въ которомъ повѣствуется о пищѣ и водѣ жизни, вкусивъ которыя человѣкъ уподобляется богамъ. Въ эпосѣ Гильгамеша разсказывается о дикомъ человѣкѣ Eabani, жившемъ среди звѣрей, пока не увлекся женщиной, которая и заставила его бросить эту жизнь. Между прочимъ, женщина эта соблазняла его тѣмъ, что онъ станетъ подобенъ богамъ.—Херувимы соотвѣтствуютъ, по мнѣнію критиковъ, божествамъ Ассиріи и Вавилоніи въ видѣ львовъ и быковъ; священное дерево также часто встрѣчается среди эмблемъ на памятникахъ. На одномъ сохранившемся памятникѣ изображено, правда, не совсѣмъ отчетливо, дерево, съ котораго свѣшиваются плоды; подъ нимъ мужчина и женщина, а позади одной изъ фигуръ видна змѣя (см. иллюстр. въ Евр. Энц., I, 450; впрочемъ, можно сомнѣваться, дѣйствительно ли изображены на памятникѣ мужчина, женщина и змѣя). Огненный мечъ является, повидимому, той «возвышенной молніей», о которой Тиглатъ-Пилесеръ говоритъ, какъ о своего рода наказаніи (col. VI, 15). Змій, какъ символъ зла, напоминаетъ, по мнѣнію критики, Тіамата, תהום, вавилонской космогоніи, хотя въ дѣйствительности они являются героями совершенно различныхъ областей. Слово עדן имѣется въ вавилонской литературѣ, гдѣ Edennu означаетъ поле, равнину. Все это, по мнѣнію критиковъ, говоритъ за извѣстное вліяніе Вавилона. Но возможно, что עדן есть названіе страны, упоминаемой въ Библіи въ связи съ Хараномъ (II Цар., 19, 12=Исаія, 37, 12; Іезек., 27, 23) и съ Дамаскомъ (Амосъ, 1, 5); новѣйшіе изслѣдователи отожествляютъ эту страну съ Bit-Adini, упоминаемой въ клинопис-

ныхъ памятникахъ. Barton полагаетъ (l. c., p. 93 и сл.), что на семитскихъ представленіяхъ о раѣ отразились образы тѣхъ чудныхъ оазисовъ, которые встрѣчаются въ Аравіи и на сѣверѣ Африки (ср. W. R. Smith, Rel. of Sem., 2-е изд., 102 и сл.); въ Вавилоніи, соотвѣтственно мѣстнымъ условіямъ, они обратились въ садъ. Еще болѣе измѣнился этотъ образъ у Іезекіила. Храмъ его помѣщенъ на горѣ, а пальма превратилась въ кедръ. Въ эпосѣ Гильгамеша мы встрѣчаемъ подобное изображеніе роскошнаго храма Гумбабы, бога Элама, среди лѣса кедровъ; а новѣйшія раскопки подтверждаютъ существованіе въ древности священнаго лѣса кедровъ въ Эламѣ (ср. Scheil, въ «Délégation en Perse» De Morgan'a, II, 58, 59, 63, 69); изъ священной горы вытекала рѣка, и слышны были священные голоса и звуки (ср. Jensen, въ KB. Schrader'a, VI, 437, 441, 573). Слѣдуетъ предположить, что Іезекіилу прообразомъ для его драгоцѣнныхъ камней, изъ которыхъ былъ построенъ его храмъ, служили тѣ двѣ свѣтившіяся колонны тирскаго храма, о которыхъ повѣствуетъ Геродотъ (II, 44; ср. Bevan, Jour. of Theol. Studies, IV, 500 и сл.). Находящіеся тамъ ключи обратились въ горные потоки, какъ въ Вавилоніи они превратились въ рѣки. Когда съ теченіемъ времени Іерусалимъ все болѣе и болѣе идеализировали, отдѣльные элементы его, какъ города, вносились въ образъ Р., гдѣ они смѣшивались съ элементами древняго оазиса. Такъ, напр., въ Откров. Іоанна, XXII, 2 и сл. Р. является городомъ, вдоль улицы котораго вьется рѣка, а по берегамъ ея цвѣтутъ деревья жизни, приносящіе разъ въ мѣсяцъ плоды (ср. Barton, l. c., 96 прим.) — Ср.: Friedrich Delitzsch, Wo lag das Paradies?, Лейпцигъ, 1881; Toy, Analysis of Genesis II and III въ Jour. Bib. Lit., 1891, X, 1 и сл.; Haupt, Wo lag das Paradies? въ Ueber Land und Meer, № 15, Штуттгартъ, 1895—99; Barton, A sketch of semitic origins, 92—98; Нью-Іоркъ, 1902; Bevan, The king of Tyre in Ezekiel, XXVIII, въ Journal of Theological Studies, 1905, IV, 500 и сл.; Zimmern, въ KAT. Schrader'a, 3-е изд., 1902, 527 и сл. [J. E., IX, 515—519, съ дополненіями А. С. К.]. 1.

Въ агадѣ. Словомъ פרדס Талмудъ пользуется для обозначенія таинственнаго покрова, окружающаго мистич. философію (Хаг., 14б). Р. же въ народныхъ представленіяхъ обозначается словомъ גן עדן, при этомъ почти всѣ авторитеты согласны въ томъ, что существуетъ Р. земной и Р. небесный, причемъ земной, описанный въ Быт., является миніатюрой небеснаго. Порою оно замѣнено выраженіемъ עולם הבא—«будущій міръ», загробный, עולם הנשמות—«міръ душъ»—у Нахманида. Въ отдѣльномъ трактатѣ מסכת (סדר) גן עדן и въ Мидрашъ-Агадѣ дано детальное описаніе Р., со всѣми его «отдѣлами», и увидѣть ихъ удостоились, по словамъ преданія, нѣкоторые избранники еще при жизни. По словамъ агады, такихъ счастливцевъ было 9: Энохъ, Эліезеръ — слуга Авраама, Серахъ, дочь Ашера (Сота, 13а), Битія, дочь Фараона (I Хрон., 4, 18), Хирамъ — царь Тирскій, Илія, Мессія, эѳіоплянинъ Эбедъ-Мелехъ (Іер., 38, 12) и Іаабецъ бенъ-Іуда га-Наси. Другіе источники замѣняютъ Хирама Іошуей б. Леви (Derech Erez Zuta, I; Ялк., Бер., 42). Послѣдній, герой многихъ сказаній, часто встрѣчается съ прор. Иліей у воротъ Р., получаетъ разрѣшеніе передъ смертью видѣть Р. и уготованное ему тамъ мѣсто (Кет., 77б). Все видѣнное имъ онъ передалъ Раббану Гамліилу (Гейльпринъ, Seder ha-Dorot, Варшава, 1893, II, 191). Повидимому, источникомъ для Гейльприна служилъ Зогаръ (Bereschit, 38а—39б), гдѣ всѣ элементы этого сказанія даны, хотя въ отрывкахъ. Первой попыткой обработать ихъ былъ, вѣроятно, Midrasch Konen, по словамъ котораго Р. является въ слѣдующемъ видѣ: Р. такъ обширенъ, что нужны 800.000 лѣтъ, чтобы пройти его. Онъ заключаетъ въ себѣ пять отдѣленій, по числу разрядовъ праведниковъ. Въ первомъ отдѣленіи, построенномъ изъ кедра, съ прозрачною крышей изъ хрусталя, живутъ праведники не-евреи, обрѣтшіе истину и обратившіеся въ іудаизмъ. Во главѣ ихъ—пророкъ Обадія и прозелитъ Онкелосъ, который преподаетъ имъ Тору. Второе отдѣленіе—тоже изъ кедра, покрытое серебряной крышей—служитъ убѣжищемъ всѣмъ раскаявшимся грѣшникамъ. Одинъ изъ нихъ, царь Менаше, руководитъ этимъ сонмомъ. Огромная храмина третьяго разряда построена изъ золота и серебра и украшена узорами изъ жемчуга, гдѣ благоухаютъ самые прекрасные ѳиміамы земли и неба, и среди нея широко раскинулось древо жизни. Подъ сѣнью его обитаютъ патріархи Авраамъ, Исаакъ и Яковъ, всѣ двѣнадцать сыновей Якова, всѣ выходцы изъ Египта и окончившіе свою жизнь въ пустынѣ, и предводительствуютъ ими Моисей и Ааронъ. Тутъ же царь Давидъ, Соломонъ и Килеабъ (II Сам., 3, 3; Шаб., 55б). Всѣ поколѣнія Израиля имѣютъ здѣсь своего представителя, за исключеніемъ потомковъ Авессалома и его присныхъ. Законъ преподаетъ здѣсь Моисей, Ааронъ просвѣщаетъ священниковъ. Св. конклавъ образуютъ патріархи, 10 великомучениковъ и всѣ запечатлѣвшіе смертью свою вѣру. Ежедневно души ихъ удостаиваются лицезрѣть Всевышняго и восхищаться славой Его. Огненный мечъ, охраняющій входъ въ Р., превращается поминутно изъ яркаго пламени въ ледъ. Прежде чѣмъ проникнуть въ Р., души блаженныхъ окунаются въ 248 источникахъ бальзама и благовоннаго масла. Четвертое зданіе, изъ оливковаго дерева, предназначено для всѣхъ терпѣвшихъ за вѣру. Оливковое масло, горьковатое на вкусъ и ярко сгорающее, символизируетъ мученичество и награду за него. Мирты и алоэ окружаютъ пятое зданіе изъ драгоцѣнныхъ камней, золота и серебра, у котораго протекаетъ рѣка Гихонъ. Берега ея усажены благоухающими деревьями. Въ этомъ зданіи находится Илія, Мессія, сынъ Давида, и Мессія, сынъ Эфраима. Подъ пурпурнымъ балдахиномъ, на тронѣ изъ кедра, украшенномъ золотыми и серебряными колоннами, возсѣдаетъ Мессія, мужъ скорбей (Ис., 53, 3), страдая въ ожиданіи минуты избавленія Израиля. Въ извѣстные дни патріархи являются утѣшать его и ждутъ наступленія конца (Midr. Konen въ Arze Lebanon, 3а, б, 1611; ср. Іеллинекъ, Bet ha-Midr., II, 28, 29). Другая версія признаетъ семь отдѣловъ Р. Одинъ Мидрашъ, составленный, повидимому, на основаніи древнѣйшихъ отрывковъ, рисуетъ три огненныя стѣны разнаго цвѣта, окружающія обитель блаженныхъ. Характернымъ для послѣдняго является крайне малый масштабъ рая. Интересно, что данный Мидрашъ устанавливаетъ точную дату сотворенія Р.: 1361 годъ 3 часа и 2 минуты до сотворенія міра. Внутри этого рая — столпъ-автоматъ, наполняющій дивной мелодіей весь рай. Кромѣ семи отдѣленій для душъ блаженныхъ, имѣется спеціальный корпусъ для женщинъ, состоящій, въ свою очередь, изъ семи отдѣленій; во главѣ женщинъ

стоятъ: Битія, дочь Фараона, Іохеведъ, Миріамъ' пророчица Хулда, Абигаилъ. Въ 6 и 7-омъ—высшихъ—отдѣленіяхъ руководятъ жены патріарховъ (Gan Eden, 2-е изд., у Іеллинека, l. c., III, 131—140). По разсказу р. Іошуи б. Леви, Р. открывается двумя алмазными вратами и заключаетъ въ себѣ 600.000 ангеловъ. Когда въ эти врата вступаетъ праведная душа, ангелы снимаютъ съ нея саванъ и облачаютъ ее въ 8 плащей изъ «облаковъ славы», на голову ея возлагаютъ двойной вѣнецъ изъ золота и драгоцѣнныхъ камней, въ руки даютъ восемь миртовыхъ вѣтокъ, и ангелы привѣтствуютъ ее: «Вниди ѣсть съ радостью хлѣбъ твой!» (Когелетъ, 9, 7). Сопровождаемая ангелами, душа проходитъ по долинамъ, богато орошеннымъ водою, гдѣ цвѣтутъ 800 родовъ розъ и миртъ. Праведникъ получаетъ балдахинъ, съ нимъ связаны четыре потока: молока, меду, вина и бальзама. Надъ каждымъ балдахиномъ возвышается золотая виноградная лоза, ее украшаютъ 30 жемчужинъ, яркихъ, какъ звѣзда Венера. Подъ балдахиномъ ониксовый столъ, украшенный жемчугомъ и алмазомъ, кругомъ котораго стоятъ 60 ангеловъ. Они приглашаютъ душу вкусить отъ меда въ вознагражденіе за то, что она трудилась надъ изученіемъ Закона, уподобленнаго меду (Пс., 19, 11), и стараго вина, сохраненнаго съ первыхъ дней творенія, ибо Законъ уподобленъ вину (П. Пѣсней, 8, 2). Даже самые некрасивые праведники преображаются и дѣлаются по красотѣ равными Іосифу и р. Іохanану. Душа праведника проходитъ отдѣленіе дѣтское, куда и она вступаетъ дитятей, отдѣлъ молодыхъ и отдѣлъ стариковъ. И въ каждомъ отдѣленіи душа наслаждается сообразно своему состоянію (Ялк., Быт., 20; ср. Seder Gan Eden, у Іеллинека, l. c., III, 52—53). Праведнымъ душамъ уготованъ пиръ (Б. Б., 75а). Чинъ пира заранѣе извѣстенъ. «Всевышній пригласитъ праведниковъ въ Р., и царь Давидъ станетъ умолять Господа принять участіе въ пирѣ. Архангелъ Гавріилъ внесетъ два трона: одинъ для Господа, другой для Давида, какъ сказано въ Св. Писаніи: его тронъ предо Мною, какъ «солнце» (Пс., 89, 37). Патріарху Аврааму—«отцу міра»—предлагаютъ произнести застольную молитву, но онъ считаетъ себя недостойнымъ этой чести, ибо у него сынъ—Исмаилъ, противникъ Господа. Отказывается отъ этой чести Исаакъ, ибо изъ его потомковъ (эдомитовъ; Римъ отожествлялся съ Эдомомъ) вышли разрушившіе храмъ. Не принимаетъ приглашенія патріархъ Яковъ, ибо поступилъ противъ закона, взявъ въ жены двухъ родныхъ сестеръ. Не желаетъ ее принять и Моисей, не перейдя Іордана и не узрѣвъ Св. Земли, и Іошуа, не оставивъ потомства. Только царь Давидъ соглашается на эту честь и возглашаетъ: «Подниму я кубокъ спасенія и возглашу имя Господне!» (Пс., 116, 13). И Господь чрезъ посредство Зеруббабеля бенъ Шеалтіеля открываетъ глубокія таинства 10 заповѣдей; внимая имъ праведники восклицаютъ: «Да святится Его великое имя во вѣки вѣковъ въ Р.». И въ аду услышатъ грѣшники это благословеніе и откликнутся: «Аминь!». Тогда откроютъ ангелы врата Р., и грѣшныя души войдутъ въ него, какъ сказано: «Отвори врата, чтобы вошелъ праведный народъ, хранящій истину» (אמנים)» (Ис., 26, 2; Tanna debe Elijahu Zuta, XX).—Традиція принимаетъ существованіе двухъ Р., какъ и двухъ адовъ—верхняго и нижняго. По словамъ ея, адъ тѣсно примыкаетъ къ Р.; пространство шириною въ одну ладонь отдѣляетъ ихъ, по мнѣнію р. Іоханана. Р. Акиба выразился: «При рожденіи своемъ человѣкъ получаетъ два мѣста—одно въ аду, другое въ Р. Если онъ сдѣлается праведникомъ, онъ получаетъ свое и въ придачу мѣсто своего грѣшнаго сосѣда въ Р., если же онъ окажется грѣшнымъ, то получаетъ свое мѣсто въ аду и мѣсто своего сосѣда праведника» (Хаг., 15а; см. Sefer Chasidim, стр. 609, 610). Смотря по тому, больше ли было дѣлъ добрыхъ или худыхъ, человѣкъ попадаетъ въ Р. или въ адъ. При равномъ числѣ тѣхъ и другихъ, милость Господа отдаетъ преимущество Р. Всѣ агадическія описанія Р. слѣдуетъ понимать символически, почему Равъ и говоритъ: «Въ Р. нѣтъ мѣста ни ѣдѣ, ни питью и т. д.; праведники въ вѣнцахъ на главахъ своихъ сидятъ и наслаждаются лицезрѣніемъ Шехины» (Бер., 17а). Тѣмъ не менѣе, въ средніе вѣка масса вѣрила буквально всему, сказанному въ агадѣ. Маймонидъ нашелъ нужнымъ протестовать противъ этого грубаго пониманія текста. «Вѣрить такимъ образомъ,—говоритъ онъ,—все равно, что быть школьникомъ, который ждетъ орѣховъ и сластей за свое прилежаніе. Смертный не въ состояніи постигнуть небесныхъ наслажденій, какъ не можетъ слѣпой понять игру красокъ, или глухой оцѣнить музыку». Далѣе, Маймонидъ утверждаетъ, что садъ Эденъ находится на землѣ и будетъ открытъ въ извѣстный срокъ (Маймонидъ, Комментарій къ Санг., X). Взглядъ Маймонида вызвалъ протесты со стороны французскихъ раввиновъ, въ защиту его выступили испанскіе, главнымъ образомъ, Нахманидъ, который не соглашался съ нимъ лишь въ томъ, что касается воздаянія послѣ смерти.—Ср.: Нахманидъ, Sefer Schaar Ha-Gemul; Aldabi, Schebile Emunah, IX; Albo, Ikkarim, IV, XXX—XXXIV; Arama, Akedah, X; Delacrut, Zel ha-Olam, XVII; Berechiah, Maabar Jabbock, III, XXXIII, XXXVIII; Meir ben-Gabai, Abodat Ha-Kodesch, Abodah, XXVII, XXIX; Moscheh Romi, Sefer Schaare Gan Eden, Венеція, 1589; Weber, Jüdische Theologie, § 74, Лейпцигъ, 1897; Bousset, Die Religion des Judenthums, 270, Берлинъ, 1903. [J. E. IX, 515—18]. 3.

Райгородокъ — мѣст. Волынск. губ., Житомірск. у. По ревизіи 1847 г. «Райгородецкое евр. общество» состояло изъ 935 душъ. По переписи 1897 г. въ Р. 2058 жит., среди нихъ 946 евр. 8.

Райгородъ (Reygrod)—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Брацлавскаго воеводства. Въ 1765 г. жило здѣсь, по офиціальной переписи, 211 евреевъ. 5.

Нынѣ—мѣст. Подольск. губ., Гайсинск. у. По ревизіи 1847 г. «Райгородск. евр. общество» состояло изъ 725 душъ. По переписи 1897 г. въ Р. 2240 жит., среди нихъ 995 евр. 8.

Райгродъ (Raygrod) — въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Подляхскаго воеводства, Бѣльской земли. Въ 1765 г. жило здѣсь, по офиціальной переписи, 418 евреевъ. 5.

Нынѣ—пос. Ломжинск. губ., Щучинск. у. Какъ находящійся въ 21-верстной пограничной полосѣ (принадл. Августовск. губ.), ставилъ затрудненія въ 1823—62 гг. для водворенія евреевъ извнутри края. Въ 1856 г. христ. 843, евр. 1052. По переписи 1897 г. 3005 жит., среди нихъ 1625 евр. 8.

Райналь (Raynal), **Давидъ**—французскій государственный и политическій дѣятель (1841—1903). Сынъ купца, Р. самъ занимался коммерціей и былъ основателемъ бордоской фирмы Астрюкъ и Р. (съ 1862 г.). Во время франко-прусской войны Р. служилъ въ качествѣ маіора въ арміи

добровольцевъ, выставленный департаментомъ Жиронды; къ тому времени относится его знакомство съ Гамбеттой. Въ 1874 г. Р. былъ избранъ мэромъ Бордо, а въ 1879 г. членомъ палаты депутатовъ, гдѣ примкнулъ къ группѣ Гамбетты. Въ 1880 г. Р. былъ назначенъ главнымъ секретаремъ министерства публичныхъ работъ, а въ 1881 г. онъ получилъ портфель министра публичныхъ работъ въ «великомъ» кабинетѣ Гамбетты. Съ паденіемъ послѣдняго Р. занималъ тотъ же постъ въ кабинетѣ Ферри (1883—1885). Въ 1893 г. Р. былъ министромъ внутреннихъ дѣлъ въ кабинетѣ Казимира-Перье и вышелъ въ отставку, когда послѣдній былъ избранъ въ президенты республики. Въ качествѣ министра Р. подвергался со стороны лѣвыхъ обвиненіямъ въ пренебреженіи интересами государства. Хотя журналистъ Жилли, обвинявшій Р. въ продажности, былъ осужденъ за диффамацію, тѣмъ не менѣе, многіе считаютъ Р. однимъ изъ главныхъ виновниковъ вспышки антисемитизма во Франціи въ началѣ 90-хъ гг. Съ 1897 г. до смерти Р. состоялъ членомъ сената. Будучи выдающимся администраторомъ и финансистомъ, а также краснорѣчивымъ ораторомъ, Р. игралъ значительную роль въ обѣихъ палатахъ и былъ виднымъ членомъ умѣренной республиканской партіи. Онъ неоднократно состоялъ членомъ бюджетной комиссіи и былъ предсѣдателемъ комиссіи улучшенія торговаго флота. — Ср.: Curinier, Dict. Nat., II, 43; La Grande Encycl.; Nouveau Larousse; Vapereau, Dict. des contemp.; Jew. Enc., X, 334. 6.

Райполь—сел. Витебск. губ., Двинск. у. Въ изъятіе отъ дѣйствія «Временн. прав.» 1882 г., селеніе открыто для водворенія евреевъ (съ 1903 г.). 8.

Райсъ (Rice), **Авраамъ**—раввинъ въ Балтиморѣ; род. въ 1800 г. въ Гагсгеймѣ (Баварія), ум. въ 1862 г.; образованіе получилъ подъ руководствомъ р. Авраама Бинга въ Вюрцбургѣ и р. Вольфа Гамбургера. Въ 1840 г. занялъ постъ раввина въ Балтиморѣ (община Nidche Israel). Въ 1845 г. Р. открылъ еврейскую школу въ Балтиморѣ. Будучи непримиримымъ противникомъ реформы, Р. усиленно настаивалъ на избраніи американскими евреями духовнаго главы или коллегіи лицъ (бетъ-динъ) для вершенія духовныхъ дѣлъ, дабы тѣмъ предупредить непрошенное вмѣшательство такихъ лицъ, которыя своими рѣшеніями наносятъ лишь вредъ еврейской религіи (письмо въ «Occident», II, 599). Въ 1849 г. Р. отказался отъ своего поста. Изъ проповѣдей Р. нѣкоторыя напечатаны въ «Occident».—[По J. E., X, 405]. 9.

Райсъ (Rice), **Исаакъ-Леопольдъ**—американскій публицистъ, шахматистъ, музыкантъ, электротехникъ и адвокатъ. Род. въ 1850 г. въ Баваріи; рано эмигрировалъ въ Соединенные Штаты. Съ 1866 по 1869 г. Р. изучалъ литературу въ Парижѣ и корреспондировалъ оттуда въ филадельфійскую газету. Вернувшись въ Америку, Р. сталъ учителемъ музыки и пріобрѣлъ извѣстность въ этой профессіи. Въ 1880 г. окончилъ юридическій факультетъ въ университетѣ Колумбіи, затѣмъ до 1886 г. былъ лекторомъ по политической экономіи. Позже сталъ заниматься адвокатурой въ качествѣ юрисконсульта, организатора и руководителя желѣзнодорожныхъ компаній. Р. интересовался также электрическимъ дѣломъ и въ этой области онъ достигъ большихъ успѣховъ; онъ выдвинулся и въ качествѣ шахматнаго виртуоза. Въ 1885 г. онъ основалъ журналъ «Forum» и состоялъ главою издательства до 1907 г.; журналъ этотъ пользовался большимъ уваженіемъ какъ одно изъ самыхъ серьезныхъ періодическихъ изданій. Кромѣ нѣкоторыхъ спеціальныхъ сочиненій по музыкѣ, Р. помѣстилъ статьи въ различныхъ періодическихъ изданіяхъ, какъ «North American Review», «Century Forum».—Ср.: Jew. Enc., X, 405—406; Americana, XVI; Who is Who in Amer., 1911. *К. Ф.* 6.

Райсъ (Rice), **Іосифъ-Мейеръ** — американскій публицистъ, педагогъ и врачъ. Род. въ Филадельфіи въ 1857 г. Специализировался по психологіи и педагогикѣ въ Лейпцигѣ и Іенѣ. Былъ редакторомъ журнала «Forum» съ 1897 до 1907 г. Основалъ въ 1906 «Social and educational research». Р. авторъ нѣкоторыхъ книгъ и многочисленныхъ статей по педагогикѣ.—Ср.: Who is Who in Amer., 1911; Jew. Enc., X, 406; Amer. Jew. Year-Book, 1904—05. *К. Ф.* 6.

Райхъ, Генрихъ—раввинъ въ Визельбургѣ, затѣмъ въ Боньядѣ и Вѣнѣ. Труды его: קול יהודה (Пресбургъ, 1887) — масоретскія замѣтки къ Псалмамъ; «Zur Genesis des Talmud. Der Talmud und die Römer» (Вѣна, 1892)—культурно-историческій этюдъ и цѣлый рядъ проповѣдей. 9.

Райцесъ, Хаимъ бенъ-Исаакъ—рошъ-іешива во Львовѣ (1687—1728). По доносу одного выкреста, будто Р. вмѣстѣ съ младшимъ братомъ Іошуей склонили его къ обратному переходу въ іудейство, оба брата наканунѣ Пасхи 1728 г. были посажены въ темницу. Іошуа удавился въ тюрьмѣ, а Р. былъ казненъ наканунѣ Пятидесятницы (13 мая). Братья-мученики ежегодно поминаются во Львовѣ въ праздникъ Пятидесятницы. — Ср.: Fünn, Kl., 367; Buber, Ansche-Schem, 64—67; Евр. Старина, 1909, 242 и сл. [J. E., VI, 273]. 9.

Райшеръ, Яковъ бенъ-Іосифъ (иначе **Яковъ Бакъ**) — извѣстный раввинъ и ритуалистъ; род. въ Прагѣ, ум. въ Мецѣ въ 1733 г., сынъ р. Іосифа Райшера, автора «Gibeot Olam», и ученикъ р. Симона Спира. Р. послѣдовательно занималъ должности даяна въ Прагѣ и раввина въ Ржешовѣ (Галиція; у евреевъ болѣе общеупотребительно названіе Reische, откуда и фамилія Р.), Ансбахѣ, Вормсѣ (1713—19) и Мецѣ. Р. принадлежатъ: «Minchat Jaakob» (Прага, 1689 и далѣе)—комментарій къ «Torat ha-Chattat» р. Моисея Иссерлеса; «Torat ha-Schelamim» — комментарій къ Іоре-Деа (напечатано въ видѣ II части «Minchat Jaacob»); «Chok Jaakob» (Дессау, 1696)—комментарій къ законамъ о Пасхѣ въ Орахъ Хаіимъ; «Solet la-Minchah»—дополненія къ «Minchat Jaacob» и къ «Torat ha-Schelamim» (напечатано впервые вмѣстѣ съ «Chok Jacob»); «Jjun Jacob» (Вильмерсдорфъ, 1729),—комментарій къ «En Jaacob»; «Schebut Jacob», респонсы и рѣшенія въ 3-хъ частяхъ: ч. I (Галле, 1709), съ приложеніемъ «Peer Jacob»—новеллъ къ трактатамъ Берахотъ, Баба Кама и Гиттинъ; ч. II (Оффенбахъ, 1719)—о талмудич. правил. «miggo» и «sefek sefeka»; ч. III (Мецъ, 1789), содержащая отвѣтъ Р. на нападки нѣкоторыхъ раввиновъ на его «Minchat Jaacob» и «Torat ha-Schelamim».—Ср.: Carmoly, въ Israel. Annalen Iocta, 1840, 96; Azulai, Jacob Back. [J. E., X, 369]. 9.

Ракишки—мѣст. Ковенск. губ., Новоалекс. у. По ревизіи 1847 г. «Ракишкск. евр. общество» состояло изъ 593 душъ. По переписи 1897 г. въ Р. 2736 жит., изъ нихъ 2067 евр. 8.

Раккатъ, רקת («берегъ» по арам.; въ Септ. Δακκεθ [B], Ῥεκκαθ [A], Ῥακκαθ [L] — одинъ изъ укрѣпленныхъ городовъ въ удѣлѣ Нафтали, между Хамматомъ и Киннеретомъ (въ верхней части западной стороны Генисаретскаго озера).

По мнѣнію р. Іоханана Р. есть первоначальное названіе знаменитаго впослѣдствіи города Сепфорисъ (צפורי); по мнѣнію же Раввы Р. городъ Тиверіада (טבריה; см. Мег., 5б, 6а). Послѣднее мнѣніе принимается также новѣйшими учеными, но съ оговоркой, что Тиверіада не стояла на мѣстѣ древняго Р., а немного поодаль, такъ какъ по Іос. Флавію (Древн., XVIII, 2, 3) Тиверіада была, вопреки евр. закону, построена на мѣстѣ множества могилъ, разрытыхъ съ этой цѣлью. Положеніе Р. въ спискѣ городовъ позволяетъ такое отожествленіе (Іош., 19, 35).—Ср.: Neubauer, Géogr. d. Talm., 209; ארץ קדומים, II, 221; Enc. Bibl., IV, 4009. 1.

Ракконъ, רקון (съ опредѣлит. ה, Іош., 19, 46 въ Септ. это назв. пропущено; только въ Cod. L. Ηρεκκων)—мѣстность въ удѣлѣ Дановомъ, близъ Яффы, упоминается рядомъ съ Ме-Іарконъ (см.). Нѣкоторые критики на основаніи Септ. полагаютъ, что слово הרקון есть диттографія предыдущаго слова הירקון.—Ср.: Guthe, KBW, 536; коммент. Dillmann'a, Keil'я, Öttli, Steuernagel'я и др. къ Іошуѣ, ad loc. 1.

Раковеръ (Блохъ) Іосифъ б. Давидъ—раввинъ. Родомъ изъ Кракова, ум. въ 1707 г. въ Эйбеншицѣ (Моравія), гдѣ состоялъ раввиномъ. Онъ составилъ пользовавшійся въ свое время большой популярностью письмовникъ «Leschon Naki» (1689, часто переиздавался). Въ рукописи осталось «Markebet ha-Mischnah». [J. E., X, 312]. 7.

Раковскій, Авраамъ-Аба—писатель; род. въ 1854 г. въ Маріамполѣ (Сув. губ.), въ раввинской семьѣ; нынѣ (1912) живетъ въ Лодзи. Журнальную дѣятельность Р. началъ въ 1872 г. рядомъ статей въ Ha-Maggid; Р. сотрудничалъ въ теченіе ряда лѣтъ въ Ha-Zefirah, а также въ Ha-Asif, гдѣ, кромѣ статей, помѣстилъ переводъ «Миртала» Ожешко и разсказа Филиппсона «Rabbi Meir aus Rothenburg» (Nispeh Belo Mischpat). Отдѣльно Р. издалъ: «Nidche Israel» (передѣлка повѣсти Филиппсона, 1875); «Choter mi-Geza Jischai» (переводъ романа Биконсфильда «Alroy», 1885); «Ha-Nekama» (историческая повѣсть, передѣлка съ нѣмецкаго, 1883).—Ср.: Sefer Zikkaron, 107; J. E., X, 312; W. Zeitlin, BHM., 287—8. 7.

Раковъ—въ эпоху Рѣчи Посполитой гор. Сандомирскаго воеводства, Вислицкаго повѣта. Въ 16 в. Р. былъ центромъ польскихъ аріанъ. Когда владѣтельница удалила ихъ оттуда, евреи пріобрѣтали дома выселенныхъ аріанъ. По переписи 1765 г. числилось 437 евреевъ.—Ср.: Baliński-Lipiński, Starożytna Polska, s. v.; Liczba 1765, въ Arch. kom. hist. VIII. 5.

—Нынѣ—пос. Радомск. губ., Опатовск. у. Принадлежитъ къ числу мѣстностей, въ которыхъ евреи издавна не встрѣчали стѣсненій въ жительствѣ. Въ 1856 г. насчитывалось христ. 666, евр. 962. По переписи 1897 г. жит. 2090, среди нихъ 1263 евр. 8.

Раковъ—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Минскаго воеводства. Въ 1765 г. въ началѣ числилось 785 плательщиковъ подушной подати. 5.

— Нынѣ—мѣст. Минск. губ. и уѣзда. По переписи 1897 г. въ Р. жит. 3641, среди нихъ 2168 евр. 8.

Ралбагъ—см. Герсонидъ, Леви.

Ралъ, Израиль—поэтъ; род. въ 1830 г. въ Бродахъ (Галиція), ум. въ 1893 г. въ Львовѣ. Р. дебютировалъ въ «Kochbe Jizchak» переводами изъ Шиллера, затѣмъ сотрудничалъ въ разныхъ другихъ изданіяхъ. Живя продолжительное время въ Одессѣ, Р. опубликовалъ (1867) создавшій ему имя сборникъ переводныхъ стихотвореній (Schire Romi) изъ римскихъ поэтовъ Виргилія, Овидія, Лукреція, Ювенала и др. Переводы Р. относятся къ лучшимъ въ ново-еврейской литературѣ. Поселившись въ Вѣнѣ, Р. издавалъ (1888) журналъ «Schem we-Jefet» на трехъ языкахъ (древне-евр., нѣмецк. и французскомъ), вскорѣ прекратившійся. Р. сотрудничалъ также въ разныхъ нѣмецкихъ изданіяхъ.—Ср.: Sefer Zikkaron, 107. 7.

Рама, רמה (собств. «высота»)—названіе нѣсколькихъ мѣстностей въ Палестинѣ, сохранившееся въ нѣкоторыхъ случаяхъ понынѣ въ формѣ er-Râm, er-Râme и т. п. Такъ назывались въ древности: 1) Городъ въ удѣлѣ Веніамина (по-евр. всегда съ опредѣлит. ה: הרמה, почему у Іос. Флав., Древн., VIII, 12, 3 Ἀρμαθον); находился недалеко отъ Гибеи (Іош., 18, 25 и др. мѣста) и Гебы (Исаія, 10, 29); къ сѣверу отъ Іерусалима (Суд., 19, 13), по Флав. (ib.)—въ 40 стадіяхъ, по Onomast. въ 6 рим. мил. отъ Іерусалима, противъ Бетъ-Эля. На основаніи этихъ данныхъ ученые отожествляютъ Р. съ нынѣшнимъ селеніемъ er-Râm, расположеннымъ на холмѣ въ 9 килом. къ сѣверу отъ Іерусалима, съ явными слѣдами древняго города. Мѣстоположеніе Р. имѣло важное стратегическое значеніе: оно господствуетъ надъ дорогой, ведущей изъ Іерусалима въ Сихемъ и далѣе на сѣверъ; вотъ почему эта мѣстность являлась яблокомъ раздора между іудейскими и израильскими царями. Чтобы отрѣзать Іудею отъ сообщенія съ сосѣдними сѣверными странами, Бааша (см.) началъ было укрѣплять Р., но принужденъ былъ уйти оттуда (1 Цар., 15, 17 и сл.). Изъ Іерем., 40, 1, мы узнаемъ, что по разрушеніи Іерусалима въ 586 г. Р. была сборнымъ пунктомъ для уведенныхъ въ плѣнъ іудеевъ. Послѣ вавил. плѣненія Р. опять была населена веніаминитами (Эзр., 2, 26; Hex., 7, 30; 11, 33), но никогда она уже болѣе не выдѣлялась; по крайней-мѣрѣ, Іеронимъ сообщаетъ, что въ его время Р. представляла собою незначительную мѣстность. Спорнымъ является вопросъ, можно ли отожествить эту Р. съ той, гдѣ Самуилъ родился, жилъ и умеръ (I Сам., 1, 19; 7, 17; 25, 1), и которая полнѣе называется Га-Раматаимъ-Цофимъ (ib., 1, 1; въ Септ.: Ἀρμαθάιμ; въ I Макк., 11, 34; Ραμαθέμ). Противъ этого отожествленія приводятъ то соображеніе, что по I Макк., 11, 34 Рамаѳемъ (=רמתים) лежалъ будто бы близъ Лидды; но это вовсе не слѣдуетъ изъ текста. Правда, Onom. (225 и сл.; 96) указываетъ, что Ἀρμαθέμ находился близъ Діосполя (т.-е. Лидды), однако, это опредѣленіе основано на непонятомъ текстѣ I Макк. Въ пользу же отожествленія Р. Самуиловой съ Р. Веніаминитовой говоритъ то, что по I Сам., 10, 2, близъ города Самуила въ древности указывали гробницу Рахили, а эта гробница, дѣйствительно, находилась недалеко отъ Бетъ-Эля (Быт., 35, 16) и Р. (Іерем., 31, 14). [По мнѣнію среднев. комментаторовъ, слово Р. (רמה) въ Іерем. 31, 14 не имя собственное, а означаетъ высокій голосъ—что слѣдуетъ изъ того, что оно безъ опредѣлительнаго ה. *Л. К.*]. Также и то, что городъ пророка былъ въ странѣ Цуфъ («соты»; I Сам., 9, 5), говоритъ за это отожествленіе, если принять во вниманіе, что въ этомъ округѣ было распространено имя Деборы («пчела», ср. Быт., 35, 8; Суд., 4, 5); въ этой мѣстности, повидимому, процвѣтало пчеловодство (ср. I Сам., 14, 26 и родъ Цуфъ, ib., 1, 1); названіе Раматаимъ-Цофимъ, повидимому, основано именно

на этомъ обстоятельствѣ. То, что по I Сам., 9, Саулъ до своей первой встрѣчи съ Самуиломъ лично не зналъ пророка, не говоритъ противъ этого отожествленія, такъ какъ этимъ только подчеркивается, что избраніе Саула въ цари Самуиломъ было чудесно. Другіе отожествляютъ Р. Самуила съ нынѣшнимъ селеніемъ Rentije въ 10 килом. къ сѣверу отъ Ludd'a, которое, однако, лежитъ въ равнинѣ Саронской, а не на горѣ Эфраимской (I Сам., 1, 1); Furrer, наконецъ, сравниваетъ Р. Самуила съ Bêt-Rîma, въ 8 килом. къ востоку отъ упомянутаго Rentîs. По I Сам., 25, 1, въ Р. была могила Самуила; нынѣ она невѣрно показывается въ Nebi Samwîl, къ сѣверу отъ Іерусалима (см. Мицпа № 2).—Ср.: Schenkel, Bibellex., V, 37; Fr. Buhl, Geographie d. alten Palästina, 170 и сл.—2) Городъ въ удѣлѣ Нафтали (Іош., 19, 36), вѣроятно—нынѣшняя деревня er-Râme, въ 12 килом. къ юго-зап. отъ Safeda (צפת).—Ср.: Guérin, Galillée, I, 453 и сл.; Robinsohn, Neue Bibl. Forschungen, 101; KBW., 537.—3) Городъ въ удѣлѣ Ашера (Іош., 19, 29), можетъ-быть,—нынѣшняя деревня Râmijâ въ 22 килом. къ юго-востоку отъ Тира.—Ср.: Robinsohn, ib., 81 и сл.; Buhl, Geographie etc., 231.—4) Р. въ іудейскомъ Негебѣ (Іош., 19, 8; см. Баалатъ-Бееръ.—5) Р. въ Гилеадѣ см. Рамотъ-Гилеадъ.—Ср.: Riehm, HBA., II, 1282 и сл.; Guthe, KBW., 536; Enc. Bibl., IV, 4009 и сл. *А. С. К.* 1.

Рама (רמ"ה)—см. р. Меиръ Галеви Абулафія.

Рамакъ (Ramak, רמ"ך)—аббревіатура имени р. Меира Когена (см.).

Рамакъ, רמק — аббревіатура имени р. Моисея Когена (см.).

Раматаимъ-Цофимъ, см. Рама № 1.

Раматъ-Лехи, см. Лехи, Евр. Энцикл., X, 184.

Раматъ га-Мицпе, רמת המצפה—городъ въ удѣлѣ колѣна Гадъ, на сѣверной границѣ этой области (Іош., 13, 26). Въ Септ. варіанты: Ἀραβὼθ κατὰ τὴν Μασσηφα [B], Ῥαμὼθ κ τ Μασφα [A], Ῥαμεθ κ τ Μ. [L]. См. Мицпа № 5 и Рамотъ № 1. 1

Рамбаманъ (Rambaman, רמבמ"ן)—аббревіатура имени Моисея Мендельсона (см.).

Рамбамъ (Rambam, רמב"ם)—см. Маймонидъ, Моисей.

Рамбанъ (Ramban, רמב"ן)—см. Нахманидъ, Моисей.

Рамеръ, Морицъ (**Rahmer, Moritz**)—раввинъ и писатель; род. въ Rybnik'ѣ (Прусская Силезія) въ 1837 г., ум. въ Магдебургѣ въ 1904 г., гдѣ онъ занималъ постъ проповѣдника съ 1867 г. Изъ трудовъ его отмѣтимъ: «Ueber die Einleitung zu Maimonides Mischnacommentar» (Бреславль, 1860); «Die hebräischen Traditionen in den Werken des Hieronymus» (ib., 1861; продолженіе въ «Ben Chananja», 1864 и въ «Monatsschrift, XIV, XVI, XVII»; «Hebräisches Gebetbuch für die Israelitische Jugend» (6-е изд., 1830) и «Hieronymus, Commentar zu den zwölf kleinen Propheten» (Берлинъ, 1902). Р. редактировалъ «Jüdisches Litteraturblatt» (съ 1873 г. по 1904 г.), «Israelitische Wochenschrift» (съ 1878 г. по 1895 г.) и нѣсколько томовъ «Predigtmagazin» (1878). — Ср.: Brann, Gesch. des Breslauer jüdisch-theologischen Seminars, 1905; Allg. Zeit. d. Jud., мартъ, 1904. [J. E., X, 310]. 9.

Рамеръ (**Rahmer**), **Сигизмундъ**—нѣмецкій писатель и врачъ, издатель журнала «Grenzfragen der Medizin und Literatur»; род. въ Глейвицѣ въ 1866 г., ум. въ 1912 г. Кромѣ ряда популярныхъ книгъ по медицинѣ, Р. написалъ въ 1901 г. работу о болѣзни Гейне, а также рядъ критическихъ изслѣдованій о Клейстѣ, Ленау, Стриндбергѣ и др. Р. пользовался именемъ тонкаго психолога, умѣвшаго анализировать патологическія явленія въ современной литературѣ. 6.

Рамерю, Рамрю (фр. **Ramerupt**, латин. **Ramerucum**, евр. רמרו)—франц. деревня въ провинціи Шампань, нѣкогда отдѣльное графство, о чемъ свидѣтельствуетъ евр. названіе מדינה רמרו или רומרוגי. Послѣ смерти Раши Р. въ теченіе 50 лѣтъ былъ центромъ евр. науки въ сѣверной Франціи. Въ первой трети 12 в. здѣсь жилъ ученый р. Меиръ, который былъ женатъ на дочери Раши; онъ считается основателемъ школы тосафистовъ въ сѣверной Франціи. Раб. Тамъ, до своего отъѣзда въ Труа, стоялъ во главѣ школы въ Р. Изъ другихъ выдающихся талмудистовъ въ Р. слѣдуетъ упомянуть: р. Самуила бенъ-Меира (Рашбамъ, братъ р. Тама) и Исаака бенъ-Самуила (Ри); послѣдній посѣщалъ въ Р. школу, во главѣ которой находились его дяди Рашбамъ и р. Тамъ, и, послѣ отъѣзда р. Тама, самъ руководилъ этой школой. Послѣ него Р. потерялъ свое значеніе въ качествѣ центра евр. науки.—Ср. Gross, GJ, 634—638. 6.

Рамесесъ, רעמסס (въ Септ. Ραμεσση, Ραμεση)—городъ въ области Гошенъ (см.), въ Египтѣ, по которому иногда и вся область называется въ Библіи «страна Р.» (Быт., 47, 11; ib., 46, 28 Септ. передаетъ: καθ' Ἡρώων πόλιν [т.-е. Питомъ] εἰς γῆν Ῥαμεσσῆ — вмѣсто евр. להורת לפניו גשנה, а конецъ стиха пропущенъ). Согласно Исх., 1, 11, Р., какъ и Питомъ, былъ построенъ для фараона египетскаго израильтянами. Р. же былъ мѣстомъ исхода евреевъ изъ Египта (Исх., 12, 37; Чис., 33, 3, 5). Р., во всякомъ случаѣ, соотвѣтствуетъ египетскому pa-Ramses, т.-е. «домъ Рамсеса», но мѣстностей съ этимъ названіемъ было много въ Египтѣ; опредѣлить съ достовѣрностью мѣстонахожденіе библейскаго Р. трудно. Ebers полагаетъ, что названіе Р. имѣетъ связь съ именемъ фараона Рамсеса II (Сезостриса Великаго), резиденція котораго была въ Таннсѣ (библ. Цоанѣ, צען); этотъ городъ упоминается въ надписяхъ и папирусахъ времени 19-ой династіи, какъ «городъ Рамсеса». Naville отожествляетъ Р. съ гор. Phacusa въ Дельтѣ, Lepsius — съ руинами Tell el-Maskhuta.—Агада считаетъ Питомъ и Р. названіями одного города (Сота 11 а и Schemot r. a. l.).—Ср.: Naville, Land of Goshen, 1887; коммент. Dillmann-Ryssel'я къ Исх., 1, 11; Enc. Bibl. s. v. 1.

Рами רמי—имя нѣсколькихъ вавилонскихъ амораевъ. Собственное имя ихъ Ами, а Р. есть соединеніе двухъ словъ «р. Ами» (Aruch Compl., s. v. אביי). 1) *Р. б. Абба*, רמי בר אבא—амора третьяго поколѣнія, современникъ р. Іосифа. Этотъ послѣдній приводитъ двѣ галахи въ области законовъ о субботѣ отъ имени р. Гуны, переданныя ему Р. (Эруб., 10а, 61а). Въ одномъ мѣстѣ Рабба б. Аббагу разъясняетъ слова Р. (Таан., 17б). Его галахи бо́льшей частью касаются субботнихъ правилъ (Эруб., 10а, 61а, 100б). Повидимому, Р. изучалъ географію Библіи. Такъ, онъ указалъ направленіе русла древняго Евфрата, которое съ теченіемъ времени вавилоняне отвели въ сторону (Бер., 59б). Р. говоритъ о нѣкоторыхъ правилахъ приличія, введенныхъ таннаемъ р. Іосе въ гор. Сепфорисѣ (Санг., 19а).—Упоминается также Р. б. Абба, тесть р. Аши (или согласно Заккутѣ, р. Асси; Хул., 111а), но правильное чтеніе текста не установлено; см. Р. № 8.—2) *Р. б. Іезекіилъ*, רמי בר יחזקאל—вавилонскій амора второго поколѣнія, братъ р. Іуды, главы

пумбедитской академіи; учился у своего отца (Кид., 32а). Р. часто указывалъ на неправильную передачу галахъ отъ имени Раба и Самуила братомъ его р. Іудой (Кет., 21а; Хул., 44а), а р. Іуда, по свидѣтельству р. Іосифа, являлся самымъ точнымъ передатчикомъ галахъ (Хул., 18б). Р. нерѣдко пользовался барайтами (Эруб., 14б; Зеб., 62б и др.). Въ іерусалимскомъ Талмудѣ онъ называется Ами б. Іезекіилъ (Эруб., V, 22c).—3) *Р. б. Іаба*, רמי בריה דרב ייבא — вавилонскій амора; время его дѣятельности не установлено; онъ преимущественно объясняетъ древніе источники (Шаб., 83а; Беца, 8б; Аб. Зара, 15а).—4) *Р. б. Папа* רמי בר פפא—вавилонскій амора второго поколѣнія, современникъ р. Іуды б. Іезекіила (Іома, 77б). По Талмуду, его сестра была замужемъ за р. Ивьей, вѣроятно—р. Ивьей Старшимъ (Б. Бат., 100б), такъ какъ въ другомъ мѣстѣ говорится, что р. Ивья былъ женатъ на сестрѣ Рами б. Хами (Кет., 56б), что должно отнести къ р. Ивьѣ Младшему (ср. Sed. ha-Dor., II, s. v. איוא; см. Ивья, Евр. Энц., VIII, 11—12).—5) *Р. б. Самуила*, רמי בר שמואל—вавилонскій амора третьяго поколѣнія, сынъ Маръ-Самуила; ученикъ р. Гуны и товарищъ р. Исаака б. Іуды (Нида, 17б); обратился однажды съ вопросомъ къ р. Нахману (Кет., 97а).—6) *Р. б. Тамра*, רמי בר תמרא—вавиловскій амора третьяго поколѣнія, вѣроятно, ученикъ р. Іуды; обратился съ вопросомъ къ р. Зерѣ (Мен., 29б). Р. отличался остроуміемъ. Въ одномъ мѣстѣ онъ значится тестемъ Р. б. Дикули (Мен., 29б), но болѣе вѣроятно другое чтеніе, отожествляющее нашего Р. съ Р. б. Дикули (Хул., l. c.). Этотъ Р. б. Дикули передаетъ галаху отъ имени Самуила (Іеб., 80а).—7) *Р. б. Хама I*, רמי בר חמא—вавилонскій амора третьяго поколѣнія, ученикъ Раба, отъ имени котораго передаетъ одно толкованіе библейскаго стиха (Таан., 9а; ср. парал. мѣста). Въ одномъ мѣстѣ р. Гуна ссылается на толкованіе барайты, данное Р. (Зеб., 18б). Р. передаетъ также галахи отъ имени р. Симона б. Лакиша (Аб. Зара, 45а и др.) и р. Гуны (Эруб., 5а). Можетъ-быть, къ этому Р. относится разсказъ Талмуда, что онъ не хотѣлъ дать р. Хисдѣ объясненія, пока тотъ не услужитъ ему, какъ это обыкновенно дѣлали ученики своимъ учителямъ (Б. Кама, 20б).—8) *Р. б. Хама II*—вавилонскій амора четвертаго поколѣнія, ученикъ р. Хисды (Сукка, 29а) на дочери котораго онъ впослѣдствіи женился (Бер., 42а; Б. Бат., 12б) и къ которому часто обращался съ вопросами (Эруб., 8б, 73а; Пес., 27б и др.), а также ученикъ р. Нахмана (Хул., 35а; Б. Кам., 106а). Его товарищъ Равва (Сукка, l. c.) пережилъ его и женился на его вдовѣ. Въ галахѣ Р. отличался остротою мысли, правда, не всегда вѣрной, что́ было отмѣчено его товарищемъ Раввой (לפום חורפא שבשתא, Б. Мец., 96б); временами, благодаря мимолетно блеснувшей мысли, Р. недостаточно углублялся въ источники (Б. Бат., 116б). Его ученикъ р. Исаакъ б. Іуда однажды оставилъ Р. и перешелъ къ р. Шешету. Когда Р. упрекнулъ его въ этомъ, онъ ему отвѣтилъ: «На мои вопросы ты всегда даешь отвѣты по логическимъ соображеніямъ, но это можетъ оказаться въ противорѣчіи съ древними традиціями; р. Шешетъ же мнѣ сообщаетъ древнія традиціи» (Зеб., 96б). Р. называется въ двухъ мѣстахъ вавилонскаго Талмуда Ами (Пес., 27б; Кет., 48б).—Объ остальныхъ аморахъ, носившихъ имя Р., см. Sed. ha-Dor., s. v.—Ср.: Heilprin, Sed. ha-Dor., II, s. v. איוא, אשי; J. E. s. v. *А. К.* 3.

Рамо (RaMO, RaMJ, רמ"א)—аббревіатура имени Моисея Иссерлеса (см.).

Рамотъ, ראמות («высоты»):—1) Важнѣйшій городъ въ Гилеадѣ (ראמות בגלעד, Втор., 4, 43; Іош., 20, 8; רמת גלעד, I Цар., 4, 13; II Цар., 8, 28 и др.); по Іош., 21, 36 (=I Хрон., 6, 65)—городъ-убѣжище и принадлежалъ левитамъ изъ линіи Мерари. Здѣсь была резиденція одного изъ 12-ти намѣстниковъ Соломона. Въ войнахъ арамейцевъ противъ евреевъ Р. игралъ большую роль. Послѣ того, какъ въ войнѣ изъ-за этого города палъ Ахабъ (см.), его отвоевалъ обратно у арамейцевъ сынъ послѣдняго, Іорамъ. Но, когда въ другомъ сраженіи съ арамейцами Іорамъ былъ раненъ въ лагерѣ въ Р., здѣсь вспыхнуло возстаніе противъ Омридовъ, окончившееся истребленіемъ всей династіи (II Цар., 9, 14 и сл.). По Талмуду, Р. былъ расположенъ противъ города Сихема, тоже города-убѣжища (Макк., 9б). На основаніи указанія въ Onomast. (287; 145), что Р. находился въ 15 рим. мил. (=22½ килом.) къ западу отъ Филадельфіи, Р. отожествляли съ нынѣш. es-Salt; но послѣднее скорѣе соотвѣтствуетъ древнему Гедоръ (или Гадарѣ; см. Zeitschrift d. Deutsch. Paläst. - Vereins, XVIII, 69)' притомъ изъ I Цар., 4,13 видно, что Р. находился гораздо сѣвернѣе, такъ какъ намѣстникъ въ Р. оттуда управлялъ областями Аргобъ и Башанъ, а рядомъ съ нимъ были еще два правителя болѣе южныхъ провинцій области Гилеада (ib., 4, 14, 19). Поэтому новѣйшіе ученые полагаютъ, что Р. тожественъ съ нынѣшнимъ er-Remte въ 11 килом. къ юго-востоку отъ Der'at (=אדרעי въ Библіи). У Іос. Флав. Р. называется Ἀραμαθά (Древн., VIII, 15, 3), Ἀραμῶθα или Ἀραμάθη (ib., IX, 6, 1 и сл.). Conder сопоставляетъ Р. съ Reimûn къ западу отъ Dscherâsch. По Onom. (279; 139), Р. тожественъ съ Раматъ-Мицпе въ удѣлѣ Гадовомъ, но переводъ Септ.: Ραμώθ κατὰ τὴν Μασσηφα показываетъ, что Р. лежалъ близъ Мицпы, но не тожественъ съ послѣдней (см. Мицпа № 5).—2) Городъ въ удѣлѣ Иссахара, принадлежалъ левитамъ изъ линіи Гершона (I Хрон., 7, 58), по всей вѣроятности, то же, что Реметъ въ Іош., 19, 21, и Ярмутъ ib., 21, 29; можетъ-быть, нынѣшнее селеніе er-Râme въ 18 килом. къ юго-западу отъ Dschenîn.—3) Городъ въ Негебѣ, см. Рама № 5.—Ср.: Riehm, HBA, II, 1019; Guthe, KBW., 537. *А. С. К.* 1.

Рамъ—см. Элiезеръ изъ Меца.

Рамъ, רם («высокій», «возвышенный»): 1) сынъ Хецрона, братъ Іерахмеела (см.; I Хрон., 2, 9), въ другомъ мѣстѣ онъ считается сыномъ Іерахмеела и внукомъ Хецрона (ib., 2, 25); 2) названіе семейства, изъ котораго происходилъ оппонентъ Іова, Элигу, сынъ Барахела; племя, къ которому это семейство (кланъ) принадлежало, было однимъ изъ 12 арамейскихъ племенъ и извѣстно подъ названіемъ Бузъ (Іов., 32, 2; Быт., 22, 21). 1.

Ракдегъ—см. Гайлингенъ (Евр. Энц. VI, 30). 5.

Раисбургъ (**Ракшбургъ**), Бецалелъ—см. Ронсбургъ, Бецалелъ.

Раисогофъ—см. Ренсогофъ.

Раншбургъ, Пауль—венгерскій писатель; род. въ Раабѣ въ 1870 г. Большинство работъ Р. посвящены вопросамъ о гипнозѣ, истеріи, внушеніи, физіологіи и психологіи душевнобольныхъ и т. д. Его «Psychotherapie» (1900) пользуется извѣстностью. Съ 1899 г. Р. находится во главѣ психо-физіологическаго института въ Будапештѣ. [J. E., X, 316]. 6.

Ранъ (RN, ר"ן)—см. Геронди, Ниссимъ.

Рапа или Раба, Илія бенъ-Менахемъ (Илія Рапопортъ) — талмудистъ 16 в., жилъ въ Карпи (близъ Модены). Р. авторъ באר מים חיים (Корфу, 1599) на талмудическія темы; ארץ חפץ на библейскія и талмудическія темы. Кромѣ того, онъ перевелъ съ итальянскаго на евр. языкъ 355 басенъ Эзопа, подъ заглавіемъ אדרת אליהו, и составилъ сборникъ сентенцій изъ Талмуда и Мидраша съ комментаріемъ, а также сборникъ сентенцій изъ философскихъ и нравоучительныхъ произведеній. Рукопись этихъ послѣднихъ трехъ трудовъ Р. въ настоящее время находится въ библіотекѣ синагоги Эмануэль въ Нью-Іоркѣ.—Ср.: JQR., II, 534; J. E., X., 317; Eisenstadt-Wiener, DK., 177. 9.

Рапа (Раба), Менахемъ бенъ Моисей Когенъ—итал. талмудистъ; род. въ 1515 г., ум. въ 1592 г.; былъ раввиномъ въ Падуѣ. Р.—авторъ בית מועד (Венеція, 1605), сборника проповѣдей и изслѣдованій на талмудич. темы, изданныхъ сыномъ Р., Иліей (см.), съ предисловіемъ, въ которомъ онъ упоминаетъ еще о 6 трудахъ отца своего; одинъ изъ этихъ трудовъ, озаглавленный אות הברית, находится въ рукописи (автографъ автора) въ Азіатскомъ музеѣ въ Петербургѣ въ коллекціи Фридланда.—Ср.: Wiener-Eisenstadt, DK., 146; Wiener, KM., № 1347. 9.

Рапа, Моисей-Менахемъ Когенъ — талмудистъ 16 в., былъ раввиномъ въ Кремонѣ. Въ 1576 г. въ собраніи итальянскихъ раввиновъ по иниціативѣ Р. было принято рѣшеніе о запрещеніи азартныхъ игръ. Въ נחלת יעקב р. Якова Гейльприна (Падуя, 1623) имѣется респонсъ Р.—Ср.: פחד יצחק Лампронти, s. v. דינים; Wiener-Eisenstadt, DK., 146. 9.

Рапа (Порторапа), Симха бенъ-Гершомъ га-Когенъ—талмудистъ на рубежѣ 16 и 17 вв., ученикъ р. Самуила-Іуды Каценеленбогена, род. въ Порто (Италія), ум. въ Вѣнѣ. Когда р. Менахемъ-Авраамъ Рапа, кузенъ Симхи Р., принялъ фамилію Рапопортъ, послѣдній сталъ называть себя Порторапа. Р.—авторъ «Kol Simchah» (Просницъ, 1602)—гимна-акростиха на субботу.—Ср. Carmoly, Ha-Orebim u-Bene Jonah, 8, Редельгеймъ, 1861. [J. E., X, 317]. 9.

Рапа, Соломонъ бенъ-Менахемъ — талмудистъ. Въ 1562 г. Р. стоялъ во главѣ талмудической школы въ Мантуѣ, но, вслѣдствіе спора, возникшаго по поводу развода обрученныхъ жениха и невѣсты въ Перуджіо, Р. вынужденъ былъ покинуть Мантую и поселиться въ Кремонѣ, гдѣ онъ и умеръ. Р. цитируется у р. Моисея Иссерлеса (רמ"א) въ его респонсахъ (§ 58).—Ср. Wiener, DK., 137. 9.

Рапопортъ (Раппопортъ—см.) распространенная фамилія въ Италіи, Германіи и Польшѣ, составившаяся изъ фамилій Рапа (Раппе га-Когенъ, רפא כ"ץ) и Порто послѣ заключенія брачнаго союза между двумя ихъ представителями. На печати Р. изображены ворона (по-нѣмецки Rabe, Rappe—на сред.-верхне-нѣм. діалектѣ) и руки, сложенныя для благословенія народа. Фамилія Р. дала многихъ выдающихся раввиновъ и ученыхъ. Наиболѣе раннимъ извѣстнымъ намъ членомъ семьи Р. является *р. Мешулламъ Куси Рапа га-Когенъ Цедекъ* (ок. 1450), жившій въ Рейнской провинціи. Въ 15 в. извѣстны: *р. Хаимъ Раппе*, палестинскій эмиссаръ и врачъ *р. Моисей Рапъ*. Въ 16 в.: *р. Исаакъ Порто га-Когенъ*, *р. Соломонъ б. Менахемъ га-Когенъ Рапа изъ Венеціи* и *р. Авраамъ Порто га-Когенъ*. Изъ представителей семьи Р. въ 17 в. назовемъ: р. *Авраама Шренцеля* (ר' אברהם שרענצלש) *бенъ Израиль Іехіелъ Р.* (см. ниже). Въ 18 в. жили: *р. Хаимъ б. Симха га-Когенъ Р.* (1770—1771)—раввинъ въ Слуцкѣ и Львовѣ, принимавшій участіе въ извѣстномъ религіозномъ диспутѣ съ франкистами, состоявшемся во Львовѣ въ 1759 г. подъ предсѣдательствомъ епископа Микульскаго. Онъ авторъ респонсовъ שו"ת ר' חיים הכהן (Львовъ, 1861), и זכר החיים (ib., 1865), проповѣдей и надгробныхъ словъ по поводу кончины многихъ выдающихся раввиновъ и мучениковъ за вѣру. Братъ его—*р. Веніаминъ бенъ Симха га-Когенъ Р.* былъ проповѣдникомъ въ Бржежанахъ (Галиція) въ



Печать фамиліи Рапопортъ.

концѣ 18 в. Онъ—авторъ גבולות בנימין (Львовъ, 1789), новеллъ къ Пятикнижію и агадическимъ разсказамъ Раббы б. б. Ханы (Б. Б. 73а и дальше), а также комментарія къ Пасхальной гагадѣ. Изъ другихъ писателей фамиліи Р. въ 18 в. извѣстны: *р. Барухъ б. Моисей Меиръ Кагана Р.* — раввинъ, род. во Львовѣ, ум. въ Фюртѣ въ 1746 г. Въ 1715 г. Р. былъ избранъ гродненскимъ раввиномъ, но предпочелъ остаться въ Фюртѣ. Респонсы Р. имѣются въ коллекціи рукописей Михаэля (нынѣ въ Британскомъ музеѣ). Р. выступилъ противъ Нехеміи Хайюна и р. Моисея Хаима Луццатто (ср. Kerem Chemed, II, 62). Сынъ его, р. *Арье Лейбъ бенъ Барухъ Р.* былъ раввиномъ въ Вюрцбургѣ (1757); онъ снабдилъ аппробаціей соч. р. Соломона Луріи חכמת שלמה (Зульцбахъ, 1755).—р. *Исаакъ б. Іуда га Когенъ Р.*—смирнскій раввинъ, ум. въ Іерусалимѣ, ученикъ р. Хизкіи да-Сильва; авторъ בתי כהונה (I—II, 1736—1754), респонсовъ, проповѣдей и талмудическихъ изслѣдованій. Изъ носителей фамиліи Р. въ 19 в. назовемъ р. *Веніамина Зееба Вольфа б. Исаакъ га-Когенъ Р.* (1754—1837), раввина въ гор. Папа (Венгрія). Въ респонсахъ своихъ по ритуальнымъ вопросамъ Р. былъ весьма склоненъ къ облегчительнымъ рѣшеніямъ, что вызвало крайнее неудовольствіе р. Мордехая Бенета (см.), р. Моисея Софера (Шрейбера; (см.) и др., требовавшихъ отъ представителей общины Папа увольненія Р. и рѣшившихся даже обвинить его предъ правительствомъ

въ установленіи «новой Торы». Р. былъ противникомъ каббалы и хасидизма. Ему принадлежатъ слѣд. сочиненія: שמלת בנימין (Дигернфуртъ, 1788), новеллы къ Іоре-Деа (הלכות נדרים, законы объ обѣтахъ); שמלה שניה (Вѣна, 1800), респонсы; עדות לישראל (Пресбургъ, 1839), новеллы къ талмудическому трактату Маккотъ. Кармоли и Винеръ приписываютъ ему авторство слѣдующихъ сочиненій, изданныхъ сыномъ его, Менделемъ Р., безъ указанія мѣста и года изданія: נוי סוכה, новеллы къ трактату Сукка; שער בנימין, талмудическія новеллы; סדר המשנה (Кармоли) и שלש מאות בסף, гомиліи (Винеръ).—р. *Хаима б. Беръ Р.*—раввина въ Острогѣ въ 19 в., автора מים חיים (I—II, Житоміръ, 1857—1858), въ 4-хъ частяхъ съ приложеніемъ אוצרות חיים, новеллы къ Пятикнижію. Р. ум. въ 1839 г. — Ср.: Carmoly, העורבים ובני יונה; Fünn, KI., 197, 174, 367; Eisenstadt-Wiener, Daat Kedoschim, 156—157, 172; Buber, Ansche Schem, № 17; Fünn, Kirjah Neemanah, 98. [J. E., 319—322]. 9.

Рапопортъ, Авраамъ га-Когенъ б. Израиль Іехіель Шренцель—извѣстный талмудистъ и дѣятель, зять р. Мордехая Шренцеля и ученикъ р. Іошуа-Фалька га-Когена, род. въ 1584 г., ум. въ 1651 г., состоялъ долгое время раввиномъ и ректоромъ раввинской школы во Львовѣ и предсѣдателемъ Ваада четырехъ странъ. Р.—авторъ извѣстнаго сочиненія «Etan ha-Ezrachi» (Острогъ, 1796)—сборникъ респонсовъ и проповѣдей; тамъ же помѣщенъ респонсъ его отца р. Израиля Іехіеля, датированный отъ 1581 г., респонсъ Р. о жертвахъ Хмельничины въ 1648—49 гг., съ обширнымъ актомъ о свидѣтельскихъ показаніяхъ, важнымъ для исторіи этой эпохи, проповѣди по поводу избіенія въ Немировѣ, Бари, Тульчинѣ, Константинѣ и Полонномъ. Къ сборнику приложенъ рядъ новеллъ издателя этого сочиненія и внука автора р. Авраама, бывшаго раввиномъ въ Богуславѣ. По своему значенію для исторіи евреевъ этотъ сборникъ занимаетъ первое мѣсто среди респонсовъ 17 в. Въ библіотекѣ р. Эфраима Залмана Маргаліота хранились слѣдующія сочиненія Р.: «Seder Gittin», выдержки изъ котораго приведены въ сочиненіи מיב גמין Маргаліота, и ש״ת—сборникъ респонсовъ. 9.

Рапопортъ, Арнольдъ, фонъ-Порада — австрійскій общественный и политическій дѣятель, внукъ С. І. Л. Рапопорта (см. ниже); род. въ Тарновѣ, въ 1840 г. Въ 1874 г. былъ избранъ въ члены краковскаго муниципалитета, гдѣ онъ засѣдалъ до 1881 г. Въ 1878 г. Р. былъ избранъ въ галиційскій сеймъ отъ торгово-промышленной камеры Кракова, а въ 1879 г. онъ сдѣлался и членомъ рейхсрата, въ которомъ засѣдалъ до 1907 г. Въ послѣднемъ Р. часто выступалъ по экономическимъ и финансовымъ вопросамъ; по своимъ убѣжденіямъ онъ примыкалъ къ консервативнымъ полякамъ и былъ членомъ польскаго коло. Р. одно время пользовался значительной популярностью среди широкихъ классовъ галиційскаго еврейства, въ интересахъ котораго имъ, въ качествѣ благотворителя, было много сдѣлано. Въ 1890 г. Р. получилъ дворянство и титулъ фонъ-Порада.—Ср.: Kolmer, Das neue Parlament, 1897; R. Landau, Der Polenklub und seine Hausjuden, 1907; Jew. Enc., X, 320. 6.

Рапопортъ, Барухъ Бенціонъ — раввинъ, потомокъ р. Хаіима га-Когенъ Рапопорта; состоитъ (съ 1888 г.) раввиномъ въ Чеповичахъ (Кіевск. губ.). Р. написалъ: «Berachah mi-Zion»—сборникъ респонсовъ; «Pitche Schearim»—сборникъ рѣшеній (свыше 3000) по гражданскому праву и др. 9.

Рапопортъ, Давидъ га-Когенъ изъ Люблина—талмудистъ второй половины 17 в., ученикъ р. Авраама Амиго (см.). Р. жилъ въ Іерусалимѣ и состоялъ членомъ раввинской коллегіи при Моисеѣ Галанте (см.). Р.—авторъ דעת קדושים (Ливорно, 1809), изложенія всѣхъ предписаній и рѣшеній ритуальнаго кодекса въ алфавитномъ порядкѣ; בן דוד (Ливорно, 1821—23)—сборника проповѣдей и надгробныхъ рѣчей, произнесенныхъ въ періодъ времени 1664—72 гг. Оба произведенія были изданы спустя 160 лѣтъ послѣ ихъ составленія потомкомъ автора (шестое поколѣніе), р. Яковомъ-Давидомъ Іекутіелемъ га-Когенъ, эмиссаромъ палестинскихъ евреевъ; первый изъ означенныхъ трудовъ былъ снабженъ примѣчаніями послѣдняго подъ заглавіемъ שלל דוד. Респонсы Р. помѣщены въ דרכי נועם (стр. 457)—собраніи респонсовъ р. Мордехая га-Леви, а его рѣшенія—въ חוט המשולש р. Іуды Дивана, и въ עדות ביהוסף, л. 471.—Ср. Wiener, KM., I, №№ 1444 и 2386. 9.

Рапопортъ, Іекутіель-Зисель—извѣстный талмудистъ и общественный дѣятель, сынъ острожскаго раввина р. Хаіима га-Когена (ум. въ 1839 г.). Поселившись въ Минскѣ, гдѣ онъ имѣлъ обширныя торговыя дѣла, Р. занялъ видное положеніе среди общественныхъ дѣятелей и раввиновъ Литвы, но хасиды, видя въ немъ тайнаго приверженца берлинской школы, повели упорную борьбу противъ всѣхъ его общественныхъ начинаній. Въ бытность М. Лиліенталя въ Минскѣ Р. поддерживалъ послѣдняго (1842 г.). Р. состоялъ членомъ 2-ой и 3-ьей Раввинской комиссіи, засѣдавшихъ въ 1857 и 1861 гг.—Ср.: Allg. Ztg. d. Judenthums, 1849, p. 435; Ha-Maggid, III, 147, 163: XVI, № 27, Ha-Schachar, III, 333; Leket Amarim, 1889, p. 89; Eisenstadt-Wiener, DK., pp. 174, 177; J. E. X, 322.

Рапопортъ, Мордехай (**Mordché W. Raporort**)—историкъ талмудическаго права, внукъ р. Хаіима Когена Рапопорта и р. Исаакъ-Аарона Эттингера, род. въ 1873 г. Талмудическое образованіе онъ получилъ подъ руководствомъ послѣдняго, а общее образованіе въ страсбургскомъ, гейдельбергскомъ и бернскомъ университетахъ. Р. принадлежатъ: рядъ статей въ спеціальныхъ періодическихъ изданіяхъ о еврейск. правѣ, обширный трудъ на нѣм. яз. о талмудическомъ правѣ: Der Talmud u. sein Recht (въ Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft, 1901—1904 и отдѣльно въ 5 частяхъ), работа на французскомъ языкѣ о талмудической наукѣ. 9.

Рапопортъ, Семенъ Акимовичъ—см. Ан—скій.

Рапопортъ, Семенъ Исааковичъ—журналистъ. Род. въ 1858 г. въ Пружанахъ. Получилъ обычное еврейское образованіе; окончилъ (1880) землемѣрно-таксаторскіе курсы при Горецкомъ землед. училищѣ. Въ 1891 г. переселился въ Лондонъ, гдѣ проживаетъ понынѣ (1912). Состоялъ сотрудникомъ «Новостей», «Недѣли», «Слова», «Страны», «Вѣстника Финансовъ» и др. Рядъ статей о лондонской жизни и англійскихъ учрежденіяхъ помѣстилъ въ «Сѣв. Вѣстникѣ», «Образованіи», «Кн. Недѣли», «Мірѣ Божьемъ», «Вѣстникѣ Европы». Въ послѣдніе годы сотрудничаетъ, главнымъ образомъ, въ газетѣ «Рѣчь» и журналѣ «Рус. Мысли». Работая въ рус.-еврейской печати въ 80-хъ годахъ, Р. опять выступилъ около 1891 г. Сотрудничалъ въ «Восходѣ», гдѣ напечаталъ рядъ очерковъ, изъ которыхъ наиболѣе крупные: «Евреи кистью и карандашомъ» и «Еврей на

англійской сценѣ» (въ «Еврейской Библіотекѣ» помѣстилъ четыре статьи, изъ коихъ одна подписана «Spectator»). Напечаталъ и нѣсколько разсказовъ изъ быта еврейскихъ эмигрантовъ. Сотрудничалъ также въ журн. «Еврейская жизнь». Принималъ участіе въ энциклопедіи Брокгауза-Ефрона, «Еврейской Энциклопедіи» и «Политической Энцикл.» (Слонимскаго). Отдѣльно издалъ «Народъ-Богатырь», «Дѣловая Англія» и «Англичане въ городѣ и деревнѣ» (изд. «Посредника»), собралъ матеріалы для книги «Русскіе о евреяхъ» (напечатанной въ дополненномъ видѣ Игн. Бакстомъ, но по цензурнымъ причинамъ не выпущенной въ свѣтъ). 8.

Рапопортъ, Симха-Бунемъ бенъ-Цеби-Гиршъ Кагана — талмудистъ; ум. въ Боннѣ въ 1816 г. Р. авторъ הדושי הרשב״ץ (Фюртъ, 1774), новеллъ къ нѣкоторымъ талмудическимъ трактатамъ и פרפרת רשב״ץ (ib., 1767)—комментарія къ 119 псалму и, къ трактату Аботъ. Сынъ Р., р. *Цеби-Гиршъ* написалъ на еврейскомъ и нѣмецкомъ языкахъ трактатъ съ объяснительными рисунками о ритуальномъ бассейнѣ (מקוה) подъ заглавіемъ סדרי טהרה (Редельгеймъ, 1831). *А. Д.* 9.

Рапопортъ (Лифшицъ) Симха б. Нахманъ га-Когенъ — талмудистъ, ум. въ 1718 г. Р. былъ раввиномъ въ Дубнѣ, затѣмъ въ Гроднѣ и въ Люблинѣ. Въ 1718 г. Р. получилъ приглашеніе на раввинскую должность во Львовѣ, на мѣсто умершаго р. Цеби Ашкенази (חכם צבי), но по дорогѣ туда умеръ. Р. оставилъ много респонсовъ и новеллъ въ рукописи; изданы только три проповѣди въ соч. זכר החיים сына его р. Хаима. Р. участвовалъ въ съѣздахъ Ваада 4-хъ странъ.—Ср. Дембицеръ, כלילת יפי, 101. 9.

Рапопортъ, Соломонъ Іегуда Лейбъ (שיר)—выдающійся ученый, одинъ изъ творцовъ современной еврейской науки. Род. 1 іюля 1790 г. въ родовитой семьѣ во Львовѣ, ум. 16 окт. 1867 г. въ Прагѣ. Р. обратилъ на себя вниманіе своими обширными познаніями въ талмудической и средневѣковой литературѣ. Изъ средневѣковыхъ мыслителей наибольшее впечатлѣніе произвелъ на молодого Р. Маймонидъ, котораго онъ и впослѣдствіи называлъ «своимъ учителемъ и наставникомъ» (ср. Kerem Chemed, I, 77). При содѣйствіи знакомаго офицера Р. изучилъ французскій языкъ; трудъ Бейля «Dictionnaire historique et critique» возбудилъ въ немъ особый интересъ къ научно-критическимъ изслѣдованіямъ. Рѣшающее вліяніе на міровоззрѣніе Рапопорта оказало знакомство съ Нахманомъ Крохмалемъ (см.). Самъ Р. указывалъ, что отъ перваго его знакомства съ этимъ мыслителемъ онъ «прозрѣлъ» и «сталъ другимъ человѣкомъ» (Kerem Chem., VI, 45). Р. близко сошелся съ видными прогрессивными дѣятелями того времени И. Эртеромъ, С. Блохомъ, І. Мизесомъ и др. Какъ и у большинства тогдашнихъ «маскилимъ», у молодого Р. программа дѣятельности исчерпывалась первое время заботой о просвѣщеніи единовѣрцевъ и объ ихъ ознакомленіи съ европейскимъ знаніемъ. Съ маскилами же его роднила ненависть къ хасидамъ, которыхъ онъ называлъ «преступной сектой» (כת החסידים המרשעת), и онъ восторженно привѣтствовалъ появленіе антихасидскихъ памфлетовъ Перля «Megaleh Temirin» и «Bochen Zadik» (о первомъ Р. далъ отзывъ въ Bikkure ha-Ittim, XII, о второмъ въ Kerem Chem., IV). Въ то же время Р. рѣзко отдѣлялся отъ крайнихъ галиційскихъ просвѣтителей, которые старались насильно «просвѣтить» евр. массу, часто прибѣгая при этомъ къ помощи властей; Р. съ негодованіемъ говорилъ объ этихъ «просвѣтителяхъ», которые, по его заявленію, чаще всего обращали свои знанія на то, «чтобы писать на нѣмецкомъ языкѣ доносы и пасквили правительству» (Kerem Chem., VI, 42). Вліяніе Крохмаля и дружба съ такой своеобразной личностью, какъ Я. С. Быкъ (см.), способствовали тому, что Р. еще въ первый періодъ своей дѣятельности сталъ выдвигать національный элементъ и, въ отличіе отъ многихъ своихъ современниковъ, ясно сознавалъ историко-культурное значеніе традиціоннаго іудаизма. Остроумный и общительный, Р. сталъ вскорѣ душой кружка львовскихъ прогрессистовъ. Мѣстные хасиды подозрительно относились къ происходившимъ въ домѣ Р. собраніямъ молодежи, и группа фанатиковъ расклеила однажды ночью по городу за поддѣльной подписью львовскаго раввина призывъ къ отлученію Р. и его единомышленниковъ. Были также сдѣланы попытки лишить Р. источника пропитанія (онъ въ теченіе ряда лѣтъ былъ управляющимъ у арендаторовъ коробочнаго сбора). Этотъ печальный инцидентъ былъ улаженъ лишь при содѣйствіи мѣстныхъ властей. Р. дебютировалъ въ литературѣ анонимной брошюрой «Techunat Ir Paris we-I Elba» (1814)—описаніе города Парижа и острова Эльбы, куда тогда былъ сосланъ Наполеонъ. Р. знакомитъ при этомъ съ соціально-политическимъ положеніемъ французскихъ евреевъ и съ политическими событіями во Франціи. Въ слѣдующемъ году Р. написалъ свое интересное посланіе «Ner Mizwah» къ Быку по случаю перехода послѣдняго въ лагерь хасидовъ. По невыясненнымъ причинамъ посланіе не было опубликовано, и оно появилась въ печати лишь послѣ смерти Р. Онъ писалъ также и стихи, преимущественно переводные (печатались въ Bikkure ha-Ittim), не изобличающіе, однако, въ Р. поэтическаго дарованія. Интересъ представляетъ лишь его переработка драмы Расина «Esther» (Scheerit Jehudah, въ Bikkure ha-Ittim, 1827), которую Р. снабдилъ обширнымъ предисловіемъ, гдѣ онъ подчеркиваетъ, что у евреевъ національное сознаніе должно быть тѣсно связано съ религіей. Въ томъ же предисловіи онъ указалъ, что работаетъ надъ научнымъ трудомъ «Ansche Schem» (біографіи знаменитыхъ людей). Еще въ четвертомъ т. «Bikkure ha-Ittim» появилось первое историческое изслѣдованіе Р. «Al Debar Jehudim Chafeschim»—о евреяхъ въ Аравіи и Абиссиніи, обратившее на себя вниманіе (оно было впослѣдствіи переведено въ «Orient», 1840). Настоящую сенсацію произвели появившіяся одна за другой шесть монографій Р. о выдающихся еврейскихъ ученыхъ 10—11 вв.: о Саадіи Гаонѣ (Bikkure ha-Ittim, 1828), о Натанѣ изъ Рима, авторѣ «Aruch» (ib., 1829), объ Гаи Гаонѣ (ib.), о поэтѣ Элеазарѣ Калирѣ (ib.), о р. Хананелѣ б. Хушіель (ib., 1831), о. р. Ниссимѣ б. Яковъ (ib.). Эти монографіи составляютъ эпоху въ еврейской наукѣ. Съ рѣдкой эрудиціей и удивительнымъ мастерствомъ Р. изъ разрозненныхъ, неясныхъ и смутныхъ указаній, разбросанныхъ въ еврейской средневѣковой литературѣ, возсоздалъ яркіе и выпуклые образы разбираемыхъ писателей, а также культурный бытъ данной эпохи въ исторической связи съ окружающими условіями. И эти замѣчательныя изслѣдованія написаны живымъ и общедоступнымъ языкомъ и проникнуты любовью къ культурнымъ богатствамъ народа. Если даже съ теченіемъ времени

нѣкоторые выводы и заключенія Р. оказались несостоятельными (какъ, напримѣръ, его гипотеза, что Калиръ родомъ изъ Италіи и жилъ въ 10 в.)—за Р. остается неоспоримо большая заслуга, что онъ первый ввелъ въ еврейской литературѣ научный методъ и научилъ разсматривать іудаизмъ въ его историческомъ развитіи. Вліяніе Р. на дальнѣйшее развитіе еврейской науки отмѣтили впослѣдствіи такіе ученые, какъ Цунцъ и Гейгеръ, Грецъ и Штейншнейдеръ. Уже послѣ появленія первой монографіи Р., С. Д. Луццатто привѣтствовалъ его, какъ восходящее свѣтило «во Израилѣ». Въ это время снова



С. І. Л. Рапопортъ.

усилились преслѣдованія со стороны фанатиковъ, и Р. лишился на нѣкоторое время занимаемой имъ должности. Это, однако, не оторвало его отъ научныхъ занятій, и когда «Bikkure ha-Ittim» прекратились, онъ задумалъ издавать научный журналъ «Jeschurun». Предпріятіе не осуществилось изъ-за стѣснительныхъ цензурныхъ условій въ Австріи. Въ это время Гольденбергъ сталъ издавать сборники «Kerem Chemed», гдѣ Р. помѣстилъ рядъ научныхъ работъ, а съ четвертаго тома Р. сталъ фактическимъ соредакторомъ изданія. Въ 1837 г. Р. былъ избранъ, по иниціативѣ и при активномъ содѣйствіи І. Перля (см.), на постъ раввина въ Тарнополѣ. Здѣсь Р. пришлось выдержать упорную борьбу со стороны хасидовъ. Кампанія противъ Рапопорта велась и въ литературѣ, гдѣ онъ тоже имѣлъ немало недруговъ. Въ цѣломъ рядѣ памфлетовъ: коллективномъ «Ha-Roeh», «Emek Schoschanim» М. М. Розенталя, «Rabia» Э. Милзагаги (Мельзакъ) и др., Р. подвергался самымъ рѣзкимъ нападкамъ. Борьба прекратилась лишь тогда, когда Р., приглашенный на раввинскій постъ въ Прагу, покинулъ Тарнополь (1840 г.). Въ Прагѣ Р. опубликовалъ (1852 г.) первый томъ давно задуманнаго имъ энциклопедическаго труда «Erech Millin», который содержитъ много цѣнныхъ данныхъ по критическому изслѣдованію еврейской исторіи и развитію языка Мишны и Талмуда. Къ реформистскому движенію 40-хъ годовъ Р. относился отрицательно и къ раввинамъ, собравшимся въ Франкфуртѣ, обратился съ посланіемъ «Tochachat Megullah» (опубликовано вмѣстѣ съ нѣмецкимъ переводомъ Кирхгейма въ 1845 г.), гдѣ излагаетъ мотивы, почему не считаетъ возможнымъ принимать участіе въ собраніи. Такъ же отрицательно Р. относился къ тѣмъ изслѣдователямъ, которые, по его мнѣнію, подвергали слишкомъ односторонней и тенденціозной критикѣ еврейскія религіозныя традиціи. Противъ крайнихъ взглядовъ редактора «He-Chaluz» Р. выступилъ съ обширной статьей «Bechinat Darke ha-Dat etc.» (Ha-Maggid, 1862), а смѣлые выводы Гейгера въ его «Urschrift» Р. оспаривалъ въ брошюрѣ «Torah Or» (опубликована послѣ его смерти въ 1869). Въ то же время Р. отмежевался и отъ нео-ортодоксовъ, и когда наиболѣе крупный представитель послѣднихъ, С. Р. Гиршъ (см.), усмотрѣлъ еретическіе взгляды въ трудѣ Франкеля «Darke ha-Mischnah», Р. выступилъ съ брошюрой «Dibre Schalom we-Emet», гдѣ подвергаетъ критикѣ точку зрѣнія Гирша. Послѣ смерти Р., сынъ его, Давидъ, издалъ въ двухъ выпускахъ оставшіяся рукописи отца (Nachalat Jehudah, 1869—73). Въ 1881 г. А. Я. Гаркави опубликовалъ шесть писемъ Р. къ С. Д. Луццатто (Zichron la-Acharonim); слѣдующую серію писемъ Р. къ Луццатто издалъ Ш. Греберъ (Iggerot Schir, 1885). Р. писалъ также и по-нѣмецки, и рядъ его научн. статей помѣщены въ «Orient», «Wissenschaftliche Zeitschrift» Гейгера, «Allgemeine Zeitung des Jud.» и др.—Ср.: A. Porgess, Toledot Schelomoh Jehudah (біографія Р., 1870); S. Bernfeld, Dor Chacham (1896); id. Toledot Schir (наиболѣе обстоятельная біографія Р., 1899); Das Centenarium S. J. Raports, 1890; Grätz, Gesch. d. Juden, XI, ind.; A. H. Weiss, Zichronatai, 86—113, и возраженія А. Эпштейна, подъ заглавіемъ «Dibre Bikkoret»; J. E., X, 322—3; W. Zeitlin, BHM., 288—293. *С. Ц.* 7.

Рапопортъ, Цеби-Гиршъ бенъ-Нафтали Геръ — талмудистъ въ Дубнѣ, ум. въ 1865 г. Р.—авторъ תוספות העזרה и תורת כהנים, комментаріевъ къ Сифра, изъ которыхъ изданы и напечатаны вмѣстѣ съ текстомъ Сифра лишь нѣкоторыя части (Вильна, 1845 г.; Житомиръ, 1866 г.). 9.

Раппольди или Раппольдъ, Эдуардъ—выдающійся скрипачъ и композиторъ; род. въ 1839 г. въ Вѣнѣ. Съ 1871 г. онъ состоялъ преподавателемъ скрипки въ берлинской Hochschule für Musik, а въ 1877 г., получивъ званіе профессора, перешелъ въ дрезденскую консерваторію и былъ приглашенъ на должность главнаго придворнаго концертмейстера. Его техника считалась безукоризненной; тонъ, полный чувства, поэтиченъ и увлекателенъ. Р. извѣстенъ также и въ качествѣ композитора. — Ср.: Когутъ, Знамен. евреи, I, 129—130; Mendel, Musik. Lexik. [J. E., X, 323]. 6.

Раппольтсвейлеръ (по-французски Ribeauvillé)—городъ въ Нижнемъ Эльзасѣ. Первыя свѣдѣнія о евреяхъ относятся къ 1321 г., когда Людовикъ Баварскій заложилъ мѣстныхъ евреевъ господину де-Рибопьеръ подъ ссуду въ 400 марокъ. Десять лѣтъ спустя евреи были отданы въ залогъ другому. Во время Армледеровскихъ гоненій часть здѣшнихъ евреевъ была истреблена, остальные изгнаны. Вскорѣ евреи

опять поселились въ Р., гдѣ они встрѣчаются вплоть до конца 16 вѣка, когда городской совѣтъ издалъ декретъ объ ихъ изгнаніи. Къ концу 17 вѣка жило здѣсь 20 евр. семействъ, а въ 1784 г.—58. Въ 1808 г. Р. былъ включенъ въ кольмарскую консисторію. Въ 1905 г. 6000 жителей, изъ коихъ свыше 200 евреевъ.—Ср.: Depping, Les juifs au moyen âge, 91; Scheid, Histoire de juifs d'Alsace, 11, 14; Reuss, L'Alsace au XVII, siècle, II, 580; Salfeld, Martyrologium. [J E., X, 321—22]. 5.

Раппопортъ, Морицъ—австрійскій писатель и врачъ; род. въ 1808 г. во Львовѣ, ум. въ Вѣнѣ въ 1880 г.; двоюродный братъ Соломона-Іуды-Лейба Р. (см.). Р. принималъ дѣятельное участіе въ общественной жизни львовской евр. общины и организовалъ рядъ благотворительныхъ учрежденій. Въ своемъ эпическомъ произведеніи «Moses» (1842), блещущемъ богатствомъ фантазіи, Р. прославляетъ въ прекрасныхъ стихахъ героическій образъ еврейскаго законодателя. Въ 1860 г. вышли его брошюры «Am Todestage Moses Mendelssohns»; «Ein Festgedicht zur Lessingsfeier». Въ 1863 г. онъ написалъ эпическое произведеніе «Bajazzo», уносящее читателя въ волшебный міръ романтизма. Въ 1873 г. вышла его пятиактная драма «Эстерка»; ко дню его 70-лѣтія Л. А. Франкль написалъ «Epistel an Moritz Rapporort» (Вѣна, 1878). Р. перевелъ на нѣмецкій языкъ Lekah Dodi, Пѣсня Пѣсн. и нѣкот. др., въ общемъ—14 произведеній. Р. перевелъ также Мицкевича, Уейскаго.—Ср.: Karpeles, Gesch. der jüd. Literatur, II, 1129—1130; Winter nnd Wünsche, Jüd. Literatur, III, 883; Allgem. Zeit. des Jud., 1880, стр. 427; ib., 1892, 483; Когутъ, Знам. Евреи, I, 549—550; J. E., X, 322; Kunasiewicz, M. Rappoport, Львовъ, 1876. 6.

Раппопортъ, Филиппъ—американскій юристъ и журналистъ; род. въ 1845 г. въ Фюртѣ (Баварія). Въ 1866 г. Р. поселился въ Питсбургѣ (Сѣв. Америка); вскорѣ онъ основалъ въ Уилингѣ собственный органъ на нѣмецкомъ языкѣ, который потомъ перемѣнилъ на «Courier» и «Volksblatt» въ Цинциннати. Въ 1881 г. Р. основалъ вліятельную газету «Indiana Tribuna», которой руководилъ до 1900 г. [J. E., X, 323]. 6.

Рапionортъ, Хаимъ (Шарль)—современный писатель, живетъ въ Парижѣ. Его перу, помимо многочисленныхъ статей въ французскихъ и нѣмецкихъ соціалистическихъ газетахъ, принадлежатъ книги на русскомъ языкѣ «Жюль Гэдъ» и рядъ соціологическихъ очерковъ, вышедшихъ отдѣльнымъ изданіемъ. Р. является дѣятелемъ французской соціалистической партіи. 6.

Раса. Существующія теоріи объ особенностяхъ еврейской Р. находятся въ зависимости какъ отъ теорій о Р. вообще, такъ и отъ субъективныхъ взглядовъ авторовъ на историческую роль еврейства. Научно вопросъ формулируется слѣд. образомъ: существуетъ ли неизмѣнная евр. Р. и каковы ея физическія и духовныя особенности? Необходимо, однако, прежде отвѣтить на вопросъ: существуютъ ли неизмѣнныя Р. вообще? Фр. Мюллеръ, напр., заявляетъ: «Р.—пустая фраза, чистѣйшее шарлатанство», Іерингъ пишетъ (Vorgeschichte der Indoeuropäer, 1894): «Подмѣните народы въ ихъ люлькахъ и изъ семитовъ выросли бы арійцы, а изъ арійцевъ—семиты». Ученіе о постоянствѣ Р. находится въ зависимости отъ теорій о Р. Такихъ теорій имѣется четыре: 1) Лингвистическая, опредѣляющая Р. по ихъ языку и культурѣ; эта теорія теперь оставлена, потому что доказано, что именно языкъ и культура очень легко мѣнялись народами, особенно на первыхъ ступеняхъ развитія; 2) антропологическая, основывающая свои данныя на соматическихъ признакахъ (форма черепа и лица, ростъ, цвѣтъ глазъ и волосъ); 3) біологическая, разсматривающая Р. съ точки зрѣнія естественнаго подбора, въ зависимости отъ окружающей среды и природы Р.; согласно этой теоріи, Р. является продуктомъ среды, предопредѣляется послѣдней, ибо и самый естественный подборъ является результатомъ неравномѣрной приспособленности индивидуумовъ къ средѣ; 4) соціологическая, разсматривающая Р. какъ соціальныя образованія, т.-е. какъ продуктъ общественности въ ея историческомъ развитіи. Оставляя въ сторонѣ непріемлемую лингвистическую теорію, легко понять, что лишь вообще антропологическая теорія можетъ утверждать историческое постоянство Р. Отцомъ этой теоріи слѣдуетъ считать не франц. Гобино (см.), который опирается на лингвистическіе признаки, а Лапужа, впервые введшаго дѣленіе человѣчества на Р. на основаніи формы черепа. Со времени Рецiуса и Брока различаютъ длинноголовые (долихоцефальные), короткоголовые (брахицефальные) и средніе (мезоцефальные) черепа (ширину черепа дѣлятъ на длину черепа и умножаютъ на сто; полученная цифра называется черепнымъ показателемъ; показатель до 75 характеренъ для длинноголовыхъ, до 80—для среднеголовыхъ, свыше 80—для короткоголовыхъ). Лапужъ различаетъ три основныя Р.: 1) homo europaeus — длинноголовая, свѣтлорусая и высокорослая Р.; 2) homo alpinus — короткоголовая, темная по цвѣту волосъ и глазъ и малорослая и 3) homo mediterranaeus—длинноголовая, черноволосая Р. Ученіе о постоянствѣ Р. и дѣленіе ихъ на высшія и низшія нашло горячаго защитника въ лицѣ Чэмберлэна, который вводитъ въ классификацію и оцѣнку Р. субъективно-психологическій факторъ. Противъ этихъ защитниковъ постоянства Р. уже давно выступила соціологическая школа, типичнымъ представителемъ которой является Л. Гумпловичъ (см.), который приходитъ къ слѣдующему выводу: Р.—историческое и быстро мѣняющееся образованіе, соціальная общность, связанная кровосмѣшеніемъ (connubium), культурными цѣнностями и вытекающими изъ нихъ сингенетическими (сродственными) чувствами. Однако, и очень объективные изслѣдователи, какъ Ripley, настаиваютъ на постоянствѣ физическихъ признаковъ Р., особенно формы черепа. Но насколько слаба данная антропологическая теорія, особенно поскольку это касается череповъ, доказываетъ слѣдующій фактъ: когда раскопали на парижскомъ кладбищѣ массовую могилу, о которой полагали, что она содержитъ останки солдатъ союзнической арміи, осаждавшей Парижъ въ 1814 г., то извѣстный антропологъ измѣрилъ найденные черепа и опредѣлилъ одни изъ нихъ какъ арійскіе, другіе, какъ финскіе, башкирскіе, калмыцкіе и т. д. Впослѣдствіи, однако, оказалось, что въ могилѣ были похоронены парижанки, умершія отъ холеры въ 1832 г. Тѣмъ легче можно сдѣлать ошибку, когда опредѣляютъ расовыя особенности давно вымершихъ народовъ по изображеніямъ отдѣльныхъ индивидуумовъ на древнихъ (напр., египетскихъ) памятникахъ. Можно теперь сказать: на основаніи черепныхъ размѣровъ нельзя установить культурныхъ качествъ данной Р. Одинъ

и тотъ же размѣръ черепа принадлежитъ различнымъ народностямъ съ различной культурой. Нельзя съ Чэмберлэномъ утверждать: лишь люди, обладающіе высокимъ ростомъ, свѣтлыми волосами и глазами и долихоцефальными черепами, каковыми являются представители индо-германской или арійской Р., отличаются творческой энергіей въ духовной области; а семиты, отмѣченные низкимъ ростомъ, темными волосами и глазами и брахицефальными черепами, способны только къ подражанію во всѣхъ областяхъ человѣческой культуры. Австралійскіе дикари обладаютъ всѣми признаками арійской Р.; однако, они не являются творцами человѣческой культуры. И если признать, что эти дикари отщепенцы европейскихъ арійцевъ, обособившіеся лишь благодаря географической катастрофѣ, отдѣлившей Австралію отъ остального материка, то тѣмъ очевиднѣе становится, что одни размѣры черепа еще не опредѣляютъ культурной цѣнности народа. Готтентоты—долихоцефальны, и бедуины, эти типичные представители семитовъ, точно такъ же долихоцефальны. И наоборотъ: нѣкоторые геніальные представители арійской Р. имѣли короткіе черепа, многіе изъ нихъ были малорослы и брюнеты. Такъ, напр., Бетховенъ былъ небольшаго роста и брюнетъ. Сократъ, Лютеръ, Лапласъ, Рафаэль, Паскаль, Наполеонъ, Бисмаркъ имѣли короткоголовые черепа. Черепной показатель Шиллера — 84, Канта — 88,5, Шопенгауера — 86, Лейбница — 90,3, т.-е. высшая ступень брахицефальности. Слѣдовательно, вопросъ о постоянствѣ расы долженъ разрѣшаться внѣ связи съ оцѣнкой ея культурныхъ способностей. Но важнѣе всего то, что въ средѣ одной и той же Р. или народности соматическіе признаки индивидуумовъ и черепной указатель не представляютъ собой постояннаго явленія. Изслѣдованіе германскихъ дѣтей школьнаго возраста дало слѣдующія данныя: 31,8%—блондины, 14,1—брюнеты, больше половины—смѣшаннаго типа. Вирховъ, изслѣдовавшій черепную форму самыхъ типичныхъ германцевъ—фризонъ, получилъ слѣдующіе результаты: 18%—длинноголовые, 33%—среднеголовые, 31%—короткоголовые, а остальные принадлежали къ переходнымъ формамъ. Нынѣ въ Европѣ нѣтъ ни одной чистой Р.: всѣ современные народы составлены изъ осколковъ различныхъ первобытныхъ народностей. Это смѣшеніе Р., главнымъ образомъ, вызвано войнами, а въ послѣднее время массовой эмиграціей. Многочисленныя изслѣдованія привели Török'а къ слѣдующему заключенію: «Предположеніе, что въ первобытномъ состояніи каждое племя обладало одинаковой формой черепа и что все позднѣйшее разнообразіе формъ вызвано кровосмѣшеніемъ, совершенно произвольно и ничѣмъ не доказано». Нельзя говорить о постоянствѣ расовыхъ признаковъ; это становится вполнѣ очевиднымъ, когда мы ихъ разсматриваемъ въ ихъ историческомъ измѣненіи. Во Франціи, какъ и въ Германіи, Австріи и Россіи, нашли, что въ могилахъ количество длинноголовыхъ уменьшается изъ столѣтія въ столѣтіе, т.-е. черепной показатель все болѣе увеличивается, другими словами, исторически длинноголовый черепъ имѣетъ тенденцію превратиться въ короткоголовый. Это явленіе объясняется исключительно усиленіемъ мозговой дѣятельности. И дѣйствительно: болѣе культурныя группы содержатъ въ себѣ больше короткоголовыхъ. Этимъ объясняется тотъ фактъ, что во всей Европѣ констатируютъ медленное, но непрерывное вытѣсненіе длинноголовыхъ короткоголовыми. На основаніи ряда изслѣдованій Герцъ приходитъ къ заключенію, что «абсолютно постоянныхъ расовыхъ признаковъ вообще не существуетъ». Но отсутствіе постоянныхъ тѣлесныхъ признаковъ различныхъ Р. нисколько не противорѣчитъ факту, что каждая Р. обладаетъ специфическимъ культурнымъ дарованіемъ. Мы не можемъ найти постоянной связи между духовнымъ творчествомъ и тѣлесными признаками данной Р., но мы можемъ установить, на основаніи историческихъ данныхъ, степень даровитости каждой Р. Въ этой области споръ ведется вокругъ двухъ противоположныхъ тезисовъ: 1) всѣ Р., всѣ народы равноцѣнны по отношенію къ культурному творчеству; 2) имѣются высшія и низшія Р., творческія и не-творческія. Этотъ споръ и составляетъ все содержаніе современныхъ ученій о Р. Съ точки зрѣнія этого спора и должно разсматривать вопросъ о еврейской Р.

Евреи въ историко-біологическомъ отношеніи. Въ 1892 г. на антропологическомъ конгрессѣ въ Ульмѣ v. Luschan такъ опредѣлилъ евреевъ. «Современные евреи состоятъ: 1) изъ, вѣроятно, арійскихъ аморреевъ, 2) изъ дѣйствительныхъ семитовъ и 3) и, главнымъ образомъ, изъ потомковъ первобытныхъ хеттовъ. Евреи, слѣдовательно, представляютъ смѣсь арійской (аморреи), семитской и хеттской расъ». [Ср. Iезек., 16, 3: «Отецъ твой аморрей, а мать твоя хеттеянка»]. Другіе изслѣдователи (Vogt, Broca) полагали, что евреи дѣлятся на двѣ основныя группы: сефардимъ—настоящіе семиты, и ашкеназимъ—арійцы, или же—семиты, смѣшанные съ нѣмцами и славянами. Ссылаются на тотъ фактъ, что среди евреевъ имѣется извѣстный процентъ блондиновъ и на исторически, будто бы, доказанное смѣшеніе евреевъ съ другими народами. Впервые внесъ ясность въ этотъ вопросъ Judt. Онъ доказалъ, что короткоголовость—основной расовой признакъ евреевъ (въ 70%) и что въ строеніи черепа нѣтъ никакого различія между сефардами и ашкеназами. Индивидуумовъ со свѣтлыми волосами и глазами имѣется среди евреевъ около 20—30%—одинаково среди сефардовъ и ашкеназовъ. На основаніи этихъ данныхъ Judt пришелъ къ заключенію, что евреи составляютъ теперь однообразную Р., но не семитскую—ибо семиты всѣ долихоцефалы,—а альпійскую, отличающуюся круглоголовостью. Радикально-противоположную позицію занимаетъ въ этомъ вопросѣ Цолльшанъ, совершенно отрицающій существованіе альпійской расы. Въ физическомъ отношеніи нѣтъ никакихъ различій между сефардами и ашкеназами. Евреи составляютъ однообразную расу во всемъ мірѣ, отличающуюся отъ окружающаго населенія; аналогію съ послѣднимъ евреи обнаруживаютъ лишь въ ростѣ, который зависитъ отъ жизненныхъ условій: чѣмъ матеріальное положеніе лучше, тѣмъ индивидуумы евр. Р. выше ростомъ. Но основной расовый типъ еврея одинаковъ во всѣ вѣка и во всѣхъ странахъ. Что не произошло позднѣйшаго смѣшенія евреевъ съ другими народами, Цолльшанъ доказываетъ данными, полученными на основаніи измѣренія коганимъ и самаритянъ. Исходя изъ того положенія, что коганимъ не смѣшивались съ другими элементами, такъ какъ жреческая каста и ихъ потомки строго оберегали чистоту браковъ, антропологъ Вейсенбергъ предпринялъ соотвѣтствующія измѣренія этой обособленной группы среди

евреевъ. И оказалось, что коганимъ по своимъ антропологическимъ признакамъ ничѣмъ не отличаются отъ остального еврейства: тотъ же % брахицефаліи и брюнетовъ (Zeitschr. für Demogr. u. Statistik der Juden, 1908, 3). Тѣ же данныя получились при изслѣдованіи самаритянъ, живущихъ обособленно въ Палестинѣ, которыхъ Цолльшанъ разсматриваетъ какъ типичныхъ представителей древняго еврейства, потому что они смѣшивались лишь съ родственными семитами. Эти изслѣдованія были произведены англійскимъ ученымъ Гексли (см.). Самаритяне отличаются отъ евреевъ формой черепа, но не пигментаціей волосъ и глазъ. Постоянство евр. Р., согласно Цолльшану, указываетъ на то, что и въ началѣ евреи представляли гомогенный антропологическій типъ. Какъ уже было указано, первоначально еврейская раса составилась изъ нѣсколькихъ группъ. Что касается аморреевъ, то Flinders Petrie, на основаніи ихъ изображеній на египетскихъ памятникахъ, описалъ ихъ какъ длинноголовыхъ блондиновъ. На основаніи изображеній въ профиль вообще нельзя опредѣлять длину черепа. Необходимость объявить аморреевъ блондинами создалась тѣмъ, что ими хотѣли объяснить наличность извѣстнаго процента блондиновъ среди евреевъ. Но изслѣдованія показываютъ, что среди всѣхъ народовъ-брюнетовъ имѣется опредѣленный % блондиновъ. Въ дѣйствительности, никто теперь не можетъ доказать, что аморреи принадлежали къ арійской расѣ. Даже v. Luschan уже отказался отъ причисленія аморреевъ къ арійцамъ. Вторая группа, хетты — ближайшіе родственники современныхъ армянъ. А третья группа — семиты. Но всѣ эти группы принадлежатъ къ одному типу: къ типу меланохроевъ (темноцвѣтныхъ). Вмѣстѣ съ Huxley, Цолльшанъ принимаетъ дѣленіе бѣлой Р. на двѣ основныя группы: ксантохроевъ (свѣтлоцвѣтные) и меланохроевъ (темноцвѣтные). Первая группа обитаетъ сѣв. Европу, а вторая—берега Средиземнаго моря. переднюю Азію и Сѣв. Африку. Эта послѣдняя группа темноцвѣтныхъ раздѣлилась, чисто-географически, на подгруппы: 1) народы сѣв. Африки и Аравіи; 2) остальные западно- и южно-азіатскіе народы и 3) южные европейцы. Евреи представляли собою первоначально смѣсь первой и второй изъ подгруппъ темноцвѣтныхъ. Такимъ образомъ Цолльшанъ совершенно отказывается отъ терминовъ «арійцы» и «семиты», ибо оба эти термина взяты изъ области лингвистики, а не антропологіи, и отвергаетъ гипотезу Judt'а о принадлежности евреевъ къ несуществующей «альпійской» Р. Евреи такимъ образомъ составились изъ сѣверо-африканской группы (арабы, древніе египтяне, берберы) и передне-азіатской группы (вавилоняне, ассирійцы, хетты и т. д.). Что же касается того факта, что арабы (какъ и самаритяне)—длинноголовые, а современные евреи—короткоголовые, то это, какъ уже выяснено, является результатомъ историческихъ причинъ: длинноголовые дѣлаются короткоголовыми или подъ вліяніемъ условій жизни въ горахъ («альпійская раса»), или же подъ вліяніемъ усиленной умственной дѣятельности. У всѣхъ народовъ тенденція къ повышенію культурной цѣнности идетъ параллельно съ превращеніемъ долихоцефаліи въ брахицефалію. Появленіе же среди темноцвѣтныхъ евреевъ извѣстнаго процента блондиновъ можно объяснить внутренней измѣнчивостью (Variabilität). Если же говорить о сравнительной культурной цѣнности различныхъ группъ, то нужно противопоставить темноцвѣтныхъ свѣтлоцвѣтнымъ. Къ первымъ принадлежатъ сумеро-аккады (первобытные обитатели Месопотаміи), вавилоняне, ассирійцы, персы, хетты, финикійцы, евреи, египтяне, греки, римляне и арабы. Ко вторымъ—германцы, англосаксы, славяне и кельты. Какъ ни относиться къ теоріи Цолльшана, одно онъ несомнѣнно доказалъ: измѣнчивость двухъ основныхъ признаковъ антропологической тріады: размѣра черепа и роста. Что ростъ людей находится въ зависимости отъ внѣшнихъ условій, главнымъ образомъ, отъ питанія, было уже давно извѣстно. А то, что и формы черепа мѣняются подъ вліяніемъ умственной дѣятельности, выяснено теперь многочисленными изслѣдованіями въ различныхъ странахъ. Черепъ мѣняетъ свою форму гораздо скорѣе, чѣмъ предполагали,—это доказалъ недавно проф. Боасъ изъ Нью-Іорка на иммигрантахъ. Изслѣдуя черепа евреевъ (брахицефаловъ) и сицилійцевъ (долихоцефаловъ), онъ констатировалъ, что черепа ихъ дѣтей, родившихся уже въ Америкѣ, приближаются по размѣрамъ къ черепу коренного американца: черепъ евреевъ удлиняется, а сицилійцевъ—укорачивается. Объясненіе этого факта еще не найдено, но онъ совершенно опровергаетъ ученіе объ абсолютномъ постоянствѣ антропологическаго типа, поскольку рѣчь идетъ о черепѣ. Лишь одинъ признакъ изъ антропологической тріады—цвѣтъ волосъ и глазъ—отличается сравнительно упорнымъ постоянствомъ.

Общій выводъ объ антропологіи еврейской Р. Евреи образовались изъ сліянія родственныхъ между собой семействъ темноцвѣтной группы, а именно: аравійскихъ бедуиновъ и хананеянъ, аморреевъ и хеттовъ, причемъ главную роль среди всей этой массы играло семейство бедуиновъ. Можно допустить незначительную примѣсь чужихъ элементовъ изъ свѣтлоцвѣтной группы не только въ позднѣйшія времена, но и въ палестинскій періодъ, потому что нигдѣ нѣтъ и не было рѣзкаго отдѣленія такъ наз. «арійцевъ» отъ «семитовъ». Перекочевывающія племена всегда оставляютъ по пути нѣкоторыхъ изъ своихъ членовъ, которые потомъ входятъ въ составъ чужихъ племенъ. Со времени Эзры, особенно со времени разрушенія второго храма, еврейство образовало компактную и обособленную массу, т.-е. кристаллизировало свой расовый типъ. Хотя нельзя отрицать, что и въ позднѣйшія времена чужіе «арійскіе» элементы вкрапливались въ еврейство путемъ прозелитизма и насильственнаго кровосмѣшенія (въ средніе вѣка, а въ Польшѣ и позже). Этими чужими элементами мы объясняемъ наличность свѣтлоцвѣтныхъ (голубоглазыхъ блондиновъ, а не рыжеволосыхъ) среди современнаго еврейства. Другія разновидности, существующія среди евреевъ, объясняются исключительно внѣшними условіями жизни, т.-е. средой.

Культурная цѣнность еврейской Р. Уже было сказано, что расовая особенность, при данномъ состояніи науки, выступаетъ не въ антропологіи, а въ психологіи каждаго отдѣльнаго народа. Цѣнность Р. можно опредѣлить лишь a posteriori, т.-е. на основаніи историческаго опыта. Изъ этого нельзя, однако, сдѣлать противоположнаго вывода: культурное творчество Р. есть лишь продуктъ среды и историческаго развитія, а не специфическихъ апріорныхъ качествъ Р.

Это доказывается тѣмъ, что въ одной и той же географической средѣ—скажемъ, въ Палестинѣ, или въ Греціи—жили въ разныя эпохи различные народы, однако, эти народы не проявили ни качественно, ни количественно тожественнаго культурнаго творчества. Именно историческій опытъ заставляетъ принять различныя степени *даровитости* у различныхъ Р. и народовъ, причемъ различія сказываются и въ качествѣ, и въ количествѣ одаренности. Но эти различія въ даровитости различныхъ Р. не даютъ возможности объективно классифицировать Р. по степени ихъ культурной цѣнности и распредѣлять ихъ на высшія и низшія. Для этого нѣтъ объективнаго критерія. Такъ какъ человѣчество находится въ процессѣ безпрерывнаго развитія, то нельзя предопредѣлить, не проявитъ ли данная Р., причисляемая теперь къ низшимъ, такое творчество, которое заставитъ впослѣдствіи причислить ее къ высшимъ расамъ. Вѣдь было время, когда германская раса была низшей въ сравненіи съ семитами, создавшими вавилонскую, или египетскую, культуру. Всѣ данныя основываются лишь на результатахъ до-нынѣшняго историческаго опыта. Этотъ опытъ намъ доказываетъ, что культурная цѣнность каждой Р. опредѣляется двумя факторами — средой и заложенными въ этой расѣ психологическими особенностими. Что среда играетъ роль, лучше всего доказывается судьбой евреевъ: нельзя отрицать, что максимумъ оригинальнаго творчества былъ проявленъ евреями палестинскаго періода. Перемѣна среды сказалась и на голландцахъ, превратившихся въ Южной Африкѣ въ буровъ. Среда сказывается на всѣхъ европейцахъ, переселяющихся въ заморскія страны. Не меньшую роль чѣмъ географическая среда, играетъ соціальная. Достаточно сравнить Германію тридцатилѣтней войны и Германію второй половины 19 в., чтобы оцѣнить значеніе соціальной среды для культурнаго творчества народа. Но, за вычетомъ всѣхъ этихъ вліяній, остается еще роль второго фактора: врожденной расовой даровитости, или того, что Цолльшанъ называетъ spezifische Rassenpsyche (специфическая расовая психика), наличность которой не должна быть отрицаема изъ-за того, что ею воспользовались для проповѣди шовинизма. Однимъ словомъ: «первичное расовое дарованіе — естественный факторъ, который долженъ быть внесенъ въ балансъ историческихъ и соціальныхъ процессовъ». И такъ какъ первичныя способности данной Р. передаются по наслѣдству членамъ данной группы, то расовый типъ все болѣе кристаллизуется и индивидуализируется, на что собственно указалъ Семонъ. Вообще скрещиванія происходятъ обыкновенно между индивидуумами данной группы, что еще болѣе усиливаетъ роль наслѣдственности. Изъ этого вытекаетъ, что еврейство представляетъ собою своеобразную Р., кристаллизовавшуюся въ продолженіе историческаго процесса, тѣмъ болѣе, что оно всегда жило обособленно. Чтобы опредѣлить культурную цѣнность еврейской Р., слѣдуетъ абстрагировать отъ черепного показателя, а обосновывать свои заключенія исключительно на историческихъ данныхъ.

Историческія данныя о культурной цѣнности еврейской Р. Представители расовыхъ теорій новѣйшаго времени, характеризуя евреевъ вообще, имѣютъ въ виду современнаго еврея. Съ научно-объективной точки зрѣнія это неправильно. Утверждаютъ, напримѣръ, евреи—трусливы. Достаточно вчитаться въ книгу Судей, въ пѣсню Деборы, въ исторію Маккавейскихъ войнъ, чтобы понять, что евреи первоначально были воинственны. Первоначально Богъ Израиля былъ Богомъ войны. Вплоть до 3 в. послѣ Р. Хр. евреи часто бывали, подобно швейцарцамъ, наемными солдатами—на службѣ Персіи, Птолемеевъ, сирійцевъ и т. д.—Утверждаютъ дальше, будто евреи всегда были кочевниками и торговцами. Исторически это утвержденіе невѣрно. Ірингъ (Vorgeschichte der Indoeuropäer, 1894) говоритъ по этому поводу: «Аріецъ въ продолженіе многихъ тысячелѣтій находилъ свое пропитаніе безъ труда въ качествѣ пастуха, а семитъ долженъ былъ въ потѣ лица обрабатывать землю; тамъ жизнь безъ работы, здѣсь—тяжелая работа». Изъ этой противоположности онъ выводитъ всѣ послѣдствія для творчества обѣихъ группъ. И евреи во все время своей осѣдлой жизни въ Палестинѣ занимались, главнымъ образомъ, земледѣліемъ, что и выразилось въ народномъ идеалѣ: «всякъ подъ своимъ виноградникомъ и подъ сѣнью своего масличнаго дерева». И лишь тотъ фактъ, что земледѣльческій классъ не исчезъ въ еврействѣ, объясняетъ его упорную борьбу съ Римомъ. Въ отношеніи къ формамъ соціальной жизни еврейство жило той же жизнью, что и всѣ другіе народы, находившіеся на той же ступени развитія. Въ области матеріальной культуры народы отличаются другъ отъ друга, главн. образ., количественно, а не качественно, въ зависимости отъ количества людей и размѣровъ окружающей среды. Большей частью великіе народы въ большихъ странахъ развиваютъ бо́льшую матеріальную культуру, чѣмъ маленькіе народы. Качественныя различія въ творчествѣ различныхъ народовъ выступаютъ, главнымъ образомъ, въ области духовной культуры. Въ этой области творчество «семитской» группы народовъ вообще и еврейскаго народа въ частности достигло такой высоты и такой глубины, что становится вполнѣ понятнымъ, почему еврейство смотрѣло на себя, какъ на избранный народъ. Лишь еврейство создало идеалъ этическаго монотеизма, включавшаго въ себя и космическій монизмъ. Право и справедливость очень рано сдѣлались идеаломъ всего еврейскаго народа. Углубленіе этого идеала и составляетъ содержаніе страстной проповѣди пророковъ. А само это своеобразное и оригинальное творчество не можетъ быть объяснено ничѣмъ инымъ, какъ «специфической расовой психикой» палестинскаго еврейства. Много народовъ жило въ той же географической средѣ и матеріальной культурѣ, что евреи, однако, лишь послѣдніе возвысились до монотеизма.

Дальнѣйшая эволюція еврейской Р. Было уже указано, что всѣ тѣ теоретики расоваго ученія, которые отрицаютъ за еврействомъ творческо-культурную цѣнность, въ концѣ концовъ, имѣютъ въ виду еврейство діаспоры (Марръ (см), Р. Вагнеръ (см.), Дюрингъ (см.), Чэмберлэнъ). Среди еврейскихъ изслѣдователей существуютъ по этому поводу глубокія разногласія. Для однихъ еврейство діаспоры остается такимъ же творческимъ, какъ и раньше. Въ доказательство приводятъ роль евреевъ въ развитіи всей экономической жизни, спеціально торговли и капитализма, среди другихъ народовъ, плеяду блестящихъ еврейскихъ философовъ и ученыхъ средпихъ вѣковъ, роль евреевъ въ наукѣ, философіи, искусствѣ, литературѣ, политикѣ и эко-

номикѣ послѣднихъ ста лѣтъ, т.-е. со времени полученія ими эмансипаціи. Другіе, наоборотъ, утверждаютъ, что еврейство діаспоры выдвинуло во всѣхъ областяхъ не творцовъ оригинальныхъ вѣчныхъ цѣнностей, а лишь посредниковъ міровой культуры. Указываютъ на объективные признаки. вырожденія: вымираніе евреевъ въ опредѣленныхъ странахъ (Dr. Theilhaber, Der Untergang der deutschen Juden, 1911) благодаря уменьшенію ихъ рождаемости; чрезмѣрное увеличеніе нервныхъ и психическихъ заболѣваній; отсутствіе внутренней уравновѣшенности и т. д. Рѣшеніе этого вопроса лежитъ за предѣлами объективнаго ученія о цѣнности еврейской Р. Крайне важно отмѣтить лишь слѣдующее: какъ-только евреи попадаютъ въ лучшія условія жизни, они какъ бы оживаютъ физически и психически. Это доказываетъ, что евр. Р. не выродилась, а сохранила потенціальную энергію. Это даетъ возможность утверждать, что культурная цѣнность еврейской Р. не исчезла теперь, а ждетъ лишь нормальныхъ жизненныхъ условій для своего расцвѣта. — Ср.: Gobineau, Essai sur l'inégalité des races humaines; Ernest Seillière, Le comte de Gobineau et l'Aryanisme historique, 1903; G. Vacher de Lapouge, Les sélections sociales; его же, Les lois fondamentales de l'anthroposociologie; O. Ammon, Die Gesellschaftsordnung und ihre natürlichen Grundlagen, 1896; его же, Die natürliche Auslese beim Menschen, 1893; L. Woltmann, Politische Anthropologie, 1903; Chamberlain, Die Grundlagen des XIX Jahrhunderts, 2 тт., 1904: A. Reibmayr, Inzucht und Vermischung beim Menschen, 1897; Gumplowicz, Der Rassenkampf, sociologische Untersuchungen, 1883; Ripley, The races of Europe, 1900; Ranke, Der Mensch, 1894; Ratzel, Völkerkunde, 1894/5; Friedrich Herz, Moderne Rassentheorien, 1904; V. Török, Neue Untersuchungen über Dolichocephalie, Zeitschrift für Morphologie und Anthropologie, 1905; Judt, Die Juden als Rasse, 1901 (русскій переводъ въ Евр. Жизни, 1905); Weissenberg, въ Zeitschrift für Demographie und Statistik der Juden за различные годы, съ 1905 г.; Zollschan, Das Rassenproblem, 1910; Stratz, Was sind Juden, 1903; Jacobs, Are Jews Jews?, Globus, 1899; Huxley, Zur Anthropologie der Samaritaner; Zeitschr. für Demogr. u. Statist. d. Jud., 1906, 9; M. Fishberg, The Jews, A study of race and environment, London, 1911; Semon, Die Mneme als erhaltendes Prinzip im Wechsel des organischen Geschehens, 1904; Franz Boas, Changes in bodily form of descendants of immigrants, Washington, 1911; W. Marr, Der Sieg des Judenthums über das Germanenthum. 1879; E. Dühring, Die Judenfrage als Frage des Racencharakters, 5-е изданіе, 1901. См. также Антропологія (Евр. Энц., II, 810—818).

Д. Пасманикъ. 6.

Раскина, Марія Абрамовна—врачъ-бактеріологъ. Род. въ 1862 г. Медицинское образованіе получила на женскихъ медицинскихъ курсахъ при Николаевскомъ военномъ госпиталѣ, которые окончила съ отличіемъ въ 1886 г. Вся научно-практическая дѣятельность Р. протекла въ клиническомъ институтѣ вел. кн. Елены Павловны, гдѣ она, между прочимъ, съ 1896 г. читала врачамъ-слушателямъ института курсъ общей бактеріологіи, а въ послѣдвіе годы еще и курсъ серодіагностики и серотерапіи. Во время своихъ заграничныхъ поѣздокъ Р. работала въ клиникахъ Сенатора, Лассара, Нейссера, въ институтѣ инфекціонныхъ болѣзней Коха, въ гигіеническихъ лабораторіяхъ кенигсбергскаго и бреславльскаго университетовъ. Р. напечатала до 30 трудовъ (въ русскихъ и нѣмецкихъ медицинскихъ и бактеріологическихъ журналахъ, въ энциклопедическихъ словаряхъ). Главнѣйшія работы Р. касаются этіологіи скарлатины и причинъ осложненій при этой болѣзни, бактеріолизиновъ въ холерной сывороткѣ, окраски дифтерійныхъ палочекъ и т. д. Подъ псевдонимомъ М. Морской Р. помѣстила въ періодическихъ изданіяхъ нѣсколько повѣстей и разсказовъ («Итоги», «Ошибка», «Накипь» и др.). *В. Б—ъ.* 8.

Раскопки археологическія, начатыя впервые (со второй половины 18-го в.) въ странахъ древнихъ римлянъ и грековъ, стали съ конца 18-го в. систематически предприниматься и въ странахъ древняго Востока, а со второй половины 19-го в. и въ Палестинѣ. Въ Египтѣ эру Р. открыла французская экспедиція 1798 г., результаты которой изложены въ «Description de l'Égypt» (2-ое изд. въ Парижѣ, 1820—30; 26 томовъ). Тогда былъ найденъ такъ называемый розеттскій камень, давшій ключъ къ чтенію іероглифовъ. Вторая французская экспедиція послѣдовала въ 1828 г. подъ начальствомъ знаменитаго Шампольона, положившаго основаніе новой исторической наукѣ, египтологіи. Король Фридрихъ-Вильгельмъ IV, подъ вліяніемъ Гумбольдта, также снарядилъ экспедицію въ Египетъ (1842—1845), подъ руководствомъ Лепсіуса, результаты которой—12 фоліантовъ «Denkmäler aus Aegypten und Aethiopien»—до сихъ поръ являются неисчерпаемой сокровищницей для египтологовъ. Лепсіусъ же организовалъ и привелъ въ образцовый порядокъ египетскій музей въ Берлинѣ. Около того же времени англійскій египтологъ Birch устроилъ египетскій отдѣлъ въ британскомъ музеѣ, а французъ Маріэттъ, состоя на египетской службѣ, производилъ Р. и организовалъ булакскій музей (въ Каирѣ, теперь—въ Гизѣ). Англійское общество Egypt Exploration Fund производитъ Р. подъ руководствомъ Flinders Petrie, результаты публикуются въ «Egypt Explor. Fund Publications». Русскихъ ученыхъ также постоянно интересовалъ древній Египетъ. Большая часть египетскихъ древностей, составляющихъ егип. собраніе Эрмитажа, взята изъ собранія Castiglione въ Миланѣ, пріобрѣтеннаго въ 1826 г. Императ. академіей наукъ, а въ 1862 г. всѣ древности эти перешли въ археологич. собраніе новаго Эрмитажа. Важнѣйшими открытіями въ области египтологіи являются найденныя Бругшемъ муміи египетскихъ царей (между ними—Рамзеса II, поработителя евреевъ), и изображенія египтянъ изъ эпохи эллинизма (въ Фаюмѣ), глиняныя таблицы-письма изъ Телл-эл-Амарны, содержащія корреспонденцію палестинскихъ правителей съ фараономъ отъ времени, предшествовавшаго завоеванію Палестины евреями, и открытая Fl. Petrie побѣдная надпись фараона Merneptah (при которомъ, какъ полагаютъ, совершился исходъ евреевъ изъ Египта); надпись эта замѣчательна тѣмъ, что она пока является первой по времени, въ которой, какъ предполагаютъ, встрѣчается имя Израиля (I-s-ir-'â-ra) (по Jeremias, Das A. T. im Lichte etc.—Y-si-r-'-l); соотвѣтствующее мѣсто гласитъ: «князья повергнуты на землю и просятъ миръ (Schalom), никто среди чужихъ народовъ не поднимаетъ головы; Ливія опустошена, Хетта усмирена, Kan'na (=Ханаанъ) поко-

ренъ окончательно (?), Ашкалонъ изгнанъ, Гезеръ завоеванъ, Яноамъ (ינוח; Іош., 16, 6) истребленъ, I-s-ir-'â-ra обездоленъ и безплоденъ, всѣ страны усмирены». Важное значеніе для изслѣдованія Библіи имѣетъ также открытый въ Карнакѣ (древн. Өивы) побѣдный памятникъ фараона Thutmes'a III (около 1600 д. хр. эры), который содержитъ списокъ покоренныхъ имъ ханаанскихъ городовъ. Самое интересное между названіями это — «Ja-kob-el», такъ какъ въ немъ, по мнѣнію ученыхъ, имѣется слѣдъ имени Якова (יעקבאל). Изъ болѣе поздняго времени найденъ былъ въ Луксорѣ (близъ Карнака) памятникъ, представляющій надпись на стѣнахъ храма, сдѣланную Шишакомъ (Scheschonk), послѣ похода его противъ Рехабеама; на этомъ памятникѣ перечислены многіе города въ Палестинѣ. Въ самое послѣднее время, благодаря Р., открыты чрезвычайно цѣнные папирусы въ древней мѣстности Элефантинѣ, которые обнаружили, что здѣсь во время Эзры и Нехеміи существовала еврейская военная колонія съ храмомъ и своеобразной культурой (ср. Ed. Sachau, Aramäische Papyrus und Ostraka aus Elephantine). Въ областяхъ древней Ассиріи и Вавилоніи Р. производились французами и англичанами. Развалины Ниневіи открылъ французъ Botta (Monuments de Ninive вмѣстѣ съ Flandin, Парижъ, 1846—1850, 5 тт.). Вслѣдъ за нимъ въ этой же мѣстности началъ раскопки англичанинъ Layard; добытыя имъ находки хранятся въ британскомъ музеѣ, научные результаты онъ опубликовалъ въ своихъ трудахъ: Niniveh and its remains (Лондонъ, 1848) и Niniveh and Babylon (тамъ же, 1853). За нимъ послѣдовалъ въ началѣ 60-ыхъ годовъ французъ Victor Place (Ninivé et l'Assyrie, Парижъ, 1865 и сл., 3 тт.) и въ 70-хъ годахъ англичанинъ G. Smith (Assyrian discoveries, Лонд., 1875) и Hormuzd Rassam (Excavations and discoveries in Assyria, тамъ же, 1880). Развалины Вавилона изслѣдовали ученые Ker Porter, Ainsworth, Loftus, Oppert, Rassam и др., но при чрезвычайно обширномъ пространствѣ мусорныхъ горъ нельзя было добыть такихъ результатовъ, какъ въ Ниневіи. Особенный интересъ возбудили въ свое время раскопки E. de Sarzec'a въ Телло (Découvertes en Chaldée), обнаружившія памятники древнѣйшей халдейской культуры. Правда, ассиріологи, упоенные чрезвычайно цѣнными открытіями въ древнихъ странахъ Тигра и Евфрата, увлеклись развернувшейся предъ ними грандіозной картиной древне-вавилонской культуры и крайне переоцѣнили ея значеніе для всего древняго міра. Возникла теорія «панбабилонизма», освѣщавшая всю исторію древняго Востока, и въ частности библейскую, съ точки зрѣнія господства вавилонской культуры. Однимъ изъ послѣдствій этой переоцѣнки явилось увлеченіе (Ed. Stucken, H. Winckler, Al. Jeremias) теоріей астральныхъ миѳовъ, по которой древнему Востоку (не исключая, конечно, и евреевъ) было свойственно излагать даже историческія событія въ формѣ астральныхъ миѳовъ. Этотъ методъ толкованія примѣнялся и къ Библіи. Трезвая критика раскрыла всю несостоятельность этой теоріи. Несмотря на это, огромныя заслуги ассиріологовъ, облегчившихъ пониманіе Библіи и древней еврейской исторіи — внѣ всякаго сомнѣнія (см. Ассиріологія и Библія, Евр. Энц., III, 338 и сл.). Благодаря этимъ открытіямъ, не только пополнены во многихъ случаяхъ недостаточныя данныя Библіи, но, что еще важнѣе, открылся всемірно-историческій фонъ, на которомъ разыгралась исторія Израиля. Отношеніе маленькой Палестины къ великимъ монархіямъ древняго Востока стало яснѣе и понятнѣе; культурныя нити, связывавшія евреевъ съ цивилизованными націями древности, стали также болѣе уловимы.

Во второй половинѣ 19-го в. начали производить Р. также и въ Палестинѣ. Случайныя находки (см. надпись Меши и Силоамская надпись) и наблюденія при топографическихъ съемкахъ показали, что болѣе точное археологическое изслѣдованіе страны можетъ дать весьма важные результаты для науки. На этомъ поприщѣ болѣе всѣхъ выдѣляется англійское палестинское общество, основанное въ 1865 г. (Palestine Exploration Fund). Р. начаты были, прежде всего, въ Іерусалимѣ (см. Р. въ Іерусалимѣ, Евр. Энц., VIII, 651 и сл.). Послѣ Р. Warren'a вблизи храмовой площади (Charam esch-Scherif) учевые англичане Maudsley (1874) и Bliss (1894—1897) пытались установить, прежде всего, направленіе древнихъ городскихъ стѣнъ. Эту же задачу поставило себѣ и нѣмецкое палестинское общество, учрежденное въ 1877 г., и H. Guthe тщательно изслѣдовалъ въ 1881 г. юго-восточный холмъ Іерусалима и Силоамскій источникъ. Въ 1883 г. импер. правосл. палест. общество приступило къ Р. на «русскомъ мѣстѣ», близъ храма Воскресенія въ Іерусалимѣ, причемъ открыты были остатки древнихъ городскихъ стѣнъ Іерусалима, такъ назыв. второй стѣны, воздвигнутой Нехеміей въ 445 г. до Р. Хр., по возвращеніи изъ Вавилова. и порогъ воротъ, ведшихъ за городъ въ первомъ вѣкѣ послѣ Р. Хр. (см. Правосл. Палест. сборн., 7-й вып., 1884 г., и приложеніе V къ нему, 1897 г.). Съ 1890 г. предпринимаются систематическія Р. въ различныхъ мѣстахъ Палестины которыя даютъ блестящіе результаты. По иниціативѣ извѣстнаго Flinders Petrie были произведены Р. въ Tell el-Chesi, гдѣ удалось найти остатки восьми городовъ, расположенныхъ одинъ на другомъ (см. Лахишъ). Для опредѣленія времени какого-нибудь наслоенія руины Fl. Petrie выработалъ, между прочимъ, цѣлую хронологическую систему, основанную на исторіи горшечнаго искусства; посуда, извлекаемая при Р., явственно различается по техникѣ, формѣ и украшеніямъ, соотвѣтственно различнымъ періодамъ, и по ней можно съ большой достовѣрностью опредѣлить періодъ, къ которому относится данное наслоеніе. — F. J. Bliss и R. A. Stewart-Macalister производили Р. (1898 — 1900) въ Tell es-Safije (=древн. Гатъ, גת?), Tell Zakariâ (=Азека, עזקה?) и Tell Sandachanne (=Мареша, מרשה). Въ 1902 г. Макалистеръ предпринялъ Р. въ Tell Dschezer'ѣ, который еще Клермонъ-Ганно отожествилъ съ библ. городомъ Гезеромъ и гдѣ послѣдній нашелъ камень съ надписью (תחום גזר), подтвердившей его предположеніе. Въ этомъ холмѣ тоже удалось найти остатки различныхъ городовъ, принадлежавшихъ различнымъ культурнымъ періодамъ. Нѣмецкіе археологи изслѣдовали сѣверъ Палестины. Въ 1901 и 1903 гг. Ernst Sellin сдѣлалъ Р. въ Tell Ta'annek'ѣ (=תענך), гдѣ онъ, между прочимъ, нашелъ многія таблицы съ клинописью, содержащія письма сосѣднихъ князей и намѣстниковъ къ Ischtarwaschur'у, царю Таанаха. Надъ развалинами крѣпости этого царя лежали остатки позднѣйшихъ поселеній вплоть до арабскаго періода. Подобныя находки сдѣлалъ Schumacher въ 1903—1905 гг.

въ Tell el-Mutesellim'ѣ (=Мегиддо, см.); и здѣсь можно различить восемь наслоеній, ведущихъ насъ до 3-го тысячелѣтія до Р. Хр. Эти послѣднія Р. производились на средства германскаго императора и нѣмецкаго восточнаго общ. (Deutsch. Orientgesellschaft). По порученію этого же общества нѣмецкіе археологи Hälscher, Kohl и Watzinger изслѣдовали руины синагогъ въ Галилеѣ и въ Техумѣ (=Капернаумъ, см.); они откопали великолѣпное зданіе синагоги. Американская экспедиція принстонскаго университета изслѣдовала въ 1899 и 1900 гг. заіорданскую область Хауранъ (=חורן), гдѣ сохранились своеобразныя древнія базальтовыя постройки. Доминиканцы, основавшіе въ Іерусалимѣ «École pratique d'études bibliques», поставили себѣ задачей изслѣдованіе Негеба (см.). Они посѣтили Петру, затѣмъ Chirbet 'Abde (=древн. Oboda, тоже древняя столица), а въ Chirbet bir es-Sebá (=Бееръ-Шеба, Вирсанія) они нашли значительное количество надгробныхъ камней съ греч. надписями, имѣющими большое значеніе для изслѣдованія различныхъ календарей и времясчисленія въ Палестинѣ. Обширныя Р. началъ Fl. Petrie въ 1905 г. въ Serabit el-Kadem («возвышенность замка») ва Синайскомъ полуостровѣ. Находки, сдѣланныя тамъ, имѣютъ несомнѣнное значеніе для исторіи религіи и культа; между прочимъ, найдены остатки большого святилища, круги изъ камней и слѣды жертвоприношенія; однако, не установлено, принадлежало ли это святилище семитамъ. Въ 1908 г. проф. Sellin началъ Р. въ Іерихо, которыя дали поразительные результаты; найдены остатки городской стѣны и другіе важные предметы. Въ самое послѣднее время американцы сдѣлали крупныя открытія въ Sebastije (древн. Самаріи). Отчеты о текущихъ работахъ въ Палестинѣ публикуются въ журналахъ палестинскихъ обществъ: англ. — Quarterly Statements; нѣм. — Zeitschrift d. deutsch. Paläst.-Vereins; русск.—Православный Палестинскій Сборникъ и Сообщенія Импер. Православ. Пал. Общества; ירושלים Лунца и др. Р., произведенныя въ Палестинѣ, особенно важны въ культурно-историческомъ отношеніи. Надписей пока найдено очень мало, большинство изъ нихъ заключаютъ имена лицъ (на печатяхъ, скарабеяхъ и т. д.). Но предметы матеріальной и религіозной культуры найдены въ изобиліи, и они даютъ намъ возможность прослѣдить исторію культуры страны до третичнаго періода (см. Палестина, историческій обзоръ).

Важное значеніе для пониманія древней исторіи евреевъ имѣютъ и Р. въ сосѣднихъ странахъ: въ Персіи, Сиріи, Финикіи, Аравіи. Въ Персіи главнѣйшія открытія принадлежатъ англичанину Ker Porter (Travels in Georgia, Persia etc., Лонд., 1821 и сл.), французамъ Coste и Flandin (Voyage en Perse; Perse ancienne, Парижъ, 1843—54, 6 тт.), Texier (Description de l'Arménie, de la Perse etc., тамъ же, 1852) и др. Замѣчательные результаты Р. Dieulafoy—части дворца Дарія Гистаспа—находятся въ Луврѣ (см. его L'art antique de la Perse, Парижъ, 1884—85; L'acropole de Suse, Парижъ, 1890—99). Мидія и Месопотамія были изслѣдованы, между прочимъ, французской экспедиціей, въ которой участвовалъ и Жюль Оппертъ (ср. его Expédition scientifique en Mésopotamie, 1857—64; см. Еврейская Энц., XII, 115 и сл.). Въ Сиріи и Финикіи научныя Р. начались сравнительно недавно. Область Коммагены въ сѣверной Сиріи была изслѣдована двумя нѣмецкими экспедиціями (въ 1882 и 1883 гг.), причемъ были открыты и изслѣдованы царскія гробницы и древне-сирійскіе монументы. Большія заслуги на этомъ поприщѣ имѣетъ Ed. Sachau (ср. его: Zur histor. Geographie v. Nordsyrien, 1892; Altaramäische Inschrift a. d. Statue des Königs Pannamu von Sam'al, 1893; Aramäische Inschriften, 1896). Особенно важны арам. надписи, открытыя въ Зенджирли. Изслѣдованія этой мѣстности производитъ восточный комитетъ при Берлинскомъ музеѣ, куда и перевозятся важнѣйшія находки. Памятники Сиріи изслѣдованы еще Вогюэ (La Syrie Centrale, 1865 — 77). Въ Пальмирѣ и Джерашѣ изслѣдованія производилъ кн. С. С. Абамелекъ-Лазаревъ (Пальмира, Спб., 1884; Джерашъ, Спб., 1897). Для Финикіи важны французскія экспедиціи Renan'а (въ 1860 г.) и Clermont-Ganneau (въ 1881 г.). Главные памятники—въ Луврѣ и Константинополѣ (напр., знаменитые сидонскіе саркофаги. См. Б. А. Тураевъ, Очеркъ исторіи изученія финикійской древности, Спб., 1893, «Историческое Обозрѣніе», т. VI). Въ послѣднее время важныя арам. надписи найдены въ Сиріи французскимъ консуломъ Pognon'омъ (ср. Inscriptions sémitiques, № 86). Для изслѣдованія древнѣйшей исторіи Аравіи много сдѣлалъ Ed. Glaser, который собралъ многочисленныя древнія минейскія надписи (Skizze der Geschichte und Geographie Arabiens, I. II, 1889; Altjemenische Nachrichten, I, 1906). Ср.: Hilprecht, Explorations in Bible Lands, 1903; Fr. Hommel, Die altisraelitische Überlieferung in inschriftlicher Beleuchtung, 1897; A. Jeremias, Das alte Testament im Lichte d. alten Orients, 2-ое изд., 1907; Die Keilinschriften u. d. Alte Testam., 3-е изд. Winckler'а и Zimmern'а; дальнѣйшую литер. см. въ ст. Палестина. *А. С. К.* 1.

Ратгаузъ, Авраамъ б. Менахемъ—видный поборникъ еврейскаго просвѣщенія. Умеръ въ 1886 г. въ Бердичевѣ, гдѣ провелъ значительную часть жизни. Являясь однимъ изъ піонеровъ просвѣщенія въ юго-западномъ краѣ, Р. принималъ дѣятельное участіе въ школьной реформѣ 40-хъ годовъ и по этому поводу состоялъ въ перепискѣ съ Лиліенталемъ, Л. Мандельштамомъ, Р. Кулишеромъ и др. При его содѣйствіи въ 1856 г. былъ открытъ пансіонъ для дѣвушекъ въ Бердичевѣ.—Ср.: J. E. X, 328; Keneset Israel, I, 1129; Р. Кулишеръ, Итоги, 40, 49, 51, 55. 7. 8.

Ратгаузъ, Даніилъ Максимовичъ—поэтъ; род. въ 1868 г. Помѣстилъ стихотворенія въ «Рус. Мысли», «Сѣв. Вѣстникѣ», «Наблюдателѣ», иллюстрированныхъ журналахъ и кіевскихъ и одесскихъ газетахъ. Отдѣльными изданіями вышли слѣд. сборники: «Стихотворенія», Москва, 1893; «Пѣсни сердца», Спб., 1897; «Собраніе стихотвореній», Спб., 1900; «Пѣсни любви и печали», Спб., 1902. Въ стихахъ Р. много музыкальности и они вдохновили П. И. Чайковскаго на нѣсколько романсовъ. 8.

Ратенау, Вальтеръ—нѣмецкій электро-техникъ, фабрикантъ и писатель; род. въ Берлинѣ въ 1867 г. Работалъ въ Нейгаузенѣ (Швейцаріи) на алюминіевомъ заводѣ. Р. открылъ новый методъ производства, основалъ первую въ Германіи фабрику, работавшую исключительно электро-химическими силами. Въ 1899 г. Р. былъ избранъ въ директоры Allgemeine Elektrizitäts Gesellschaft, а въ 1902 г., поставленъ во главѣ берлинксаго Handelsgesellschaft. Кромѣ ряда спе-

ціальныхъ работъ, Р. въ 1902 г. опубликовалъ «Impressionen», а въ 1911 г. «Der Geist der Zeit». 6.

Ратенау, Эмиль—выдающійся нѣмецкій инженеръ, род. въ Берлинѣ въ 1838 г. Р. создалъ рядъ электрическихъ заводовъ въ Германіи и развилъ эту отрасль до небывалыхъ размѣровъ. Въ 1883 г. имъ было организовано Deutsche Edison-Gesellschaft, пользующееся большой извѣстностью въ Германіи подъ позднѣйшимъ названіемъ Allgem. Elektrizität-Gesellschaft. Въ 1911 г., когда берлинскій университетъ праздновалъ его юбилей, Р. получилъ дипломъ доктора honoris causa; Р.—одинъ изъ очень немногихъ евреевъ, удостоившихся за послѣдніе годы этого званія въ Пруссіи. 8.

Ратисбонъ (Ratisbonne), **Мари-Теодоръ** — французскій писатель, сынъ предсѣдателя евр. общины въ Страсбургѣ (1802—1884). Принявъ католичество, основалъ орденъ Notre Dame de Sion; изъ его работъ имѣютъ отношеніе къ еврейству: «Questions juives», 1868; «Réponses aux questions d'un Israélite de notre temps», 1878.—Его братъ, *Альфонсъ Мари* (1812—1884), также писатель, основалъ монастырь въ Іерусалимѣ.—Ср. Vapereau, La Gr. Enc. [Изъ Jew. Enc., X, 332]. 6.

Ратнеръ, Беръ Авраамъ Бецалелевичъ—ученый талмудистъ; род. въ родовитой семьѣ въ городѣ Кальваріи (Сувалкск. губ., 1852). Посвятивъ себя исключительно изученію талмудической и древне-раввинской литературъ, Р. обнаружилъ большую продуктивность. Впервые Р. выступилъ со статьею въ литературномъ приложеніи הצופה къ газетѣ המגיד (1872 г. № 23). Извѣстность ему создало критическое изданіе (въ 1897 г.) סדר עולם רבה по десяти рукописямъ и по цитатамъ, разсѣяннымъ по раввинской литературѣ, съ научнымъ введеніемъ, отдѣльно изданнымъ имъ еще раньше (מבוא לסדר עולם רבה; Вильна, 1894). Р. устанавливаетъ, что авторомъ книги былъ танна р. Іосе, но впослѣдствіи она была proредактирована р. Іохананомъ. Не менѣе цѣнный трудъ Р. это אהבת ציון וירושלים къ іерусалимскому Талмуду; Р. отмѣчаетъ почти все, что имѣется въ раввинской литературѣ относительно варіантовъ въ чтеніи текста этого Талмуда. Кромѣ того, Р. внесъ много исправленій въ текстъ на основаніи рукописей и фрагментовъ, имѣющихся въ разныхъ библіотекахъ, въ особенности въ кэмбриджской «генизѣ». Пока вышло 8 выпусковъ къ трактатамъ: Берахотъ (Вильна, 1901 г.), Шаббатъ (ib., 1903), Терумотъ и Халла (ib., 1905 г.), Шебіитъ (ib.,1906), Килаимъ и Маасеротъ (ib.,1907), Песахимъ (Петроковъ, 1909), Іома (Вильна, 1909) и Р. га-Шана и Сукка (1911). Первый выпускъ этого труда былъ тепло встрѣченъ научной критикой, Изъ многочисленныхъ статей Р. въ періодической печати отмѣтимъ слѣдующія. Въ газетѣ המליץ: Примѣчанія и исправленія къ IV тому Исторіи евреевъ Греца (1897); טעות סופרים, въ которой указаны ошибки автора «Dorot ha-Rischonim», рѣзко выступившаго противъ многихъ ученыхъ на Западѣ; והנקרנין תופסין אותי על כך, о томъ же (1900 г.); статьи историческаго характера, какъ יוחנן כהן גדול, בית חוניו, מונבז מלך ישראל האחרון, מספר כהנים גדולים בבית ראשון ושני, и др. (за 1898, 1899, 1900 гг.). Въ הכרם, изд. въ Вильнѣ М. Ш. Антокольскимъ, имѣется большая статья ב"ד של חשמונאים. Въ сборникѣ מאסף (приложеніе къ המליץ, ред. А. Я. Гаркави) Р. также помѣстилъ много статей. Въ ספר היובל לאברהם אליהו הרכבי (1910) напеч. статья Р. משנתו של לוי בן סיסי. Работа Р. по исторіи гор. Сепфорисъ помѣщена въ ספר היובל לדאליצקי. Въ сборникѣ הקדם и газетѣ העולם Р. рядомъ сравнительныхъ цитатъ доказалъ фальсификацію недавно изданныхъ (въ 1907 г.) Фридлендеромъ трактатовъ Хуллинъ и Бехоротъ іерусалимскаго Талмуда, въ которыхъ компиляторъ заимствовалъ весь матеріалъ изъ другихъ мѣстъ іерус. Талмуда. Р. также написалъ въ газ. המליץ много научныхъ рецензій, изъ которыхъ отмѣтимъ: о שריד ופליט מספרי החשמונאים, изд. проф. Д. Хвольсономъ, о רב פעלים, ספר יראים החדש, о рукописномъ фрагментѣ изъ трактата Баба Кама іерусалимскаго Талмуда, напечатанномъ проф. Коковцовымъ въ 1898 г., о מגלת תענית, издан. А. Нейбауэромъ въ его סדר החכמים (о томъ же Р. также писалъ въ ספר היובל въ честь Н. Соколова). Въ сборникѣ המאסף (1902) имѣется рецензія Р. на кн. סדר אליהו רבא, изд. М. Фридманомъ. Р. сотрудничалъ въ Jew. Enc.—Въ 1904 г. за научные труды Р. по представленію Академіи Наукъ былъ удостоенъ большой золотой медали. *А. К.* 3.

Ратнеръ, Исаакъ—математикъ; род. въ Шкловѣ въ 1857 г. Кромѣ ряда статей по математикѣ и астрономіи въ разныхъ изданіяхъ, Р. опубликовалъ «Mischpat Emet» (опроверженіе памфлетовъ Лихтенфельда, направленныхъ противъ Х. З. Слонимскаго, 1884). Въ 1888 г. Р. переиздалъ съ значительными дополненіями руководство по математикѣ Слонимскаго «Jesode Chochmath ha-Schiur». [J. E., X, 332]. 7.

Ратнеръ, Маркъ Борисовичъ — публицистъ и общественный дѣятель; род. въ 1871 г. въ Кіевѣ. По сдачѣ государственнаго экзамена въ кіевскомъ университетѣ, вступилъ въ сословіе присяжныхъ повѣрен. Р. выступалъ во многихъ крупныхъ политическихъ процессахъ въ качествѣ защитника, и въ процессахъ о погромахъ—въ качествѣ гражданскаго истца. Еще на студенческой скамьѣ Р. началъ писать въ «Русск. Богатствѣ». Онъ напечаталъ много статей о марксизмѣ въ примѣненіи къ условіямъ русской жизни, по аграрному вопросу, рабочему законодательству. Съ 1905 г. сталъ печататься также въ «Правѣ», «Вѣстникѣ Европы», въ газетахъ—«Сынъ Отечества», «Кіевскіе Отклики», «Фрайндъ». Въ это время Р. началъ все болѣе удѣлять мѣсто въ своихъ статьяхъ еврейскому вопросу. Одновременно Р. сосредоточился на изслѣдованіи національнаго вопроса. Таковы его статьи: «Національный вопросъ въ свѣтѣ соціалистическаго міровоззрѣнія» (Рус. Богатство, 1908, № 2—5), «Національные и политическіе моменты въ парламентской жизни Австріи» (Вѣстникъ Европы, 1911, № 1), «Эволюція національно-политической мысли въ русскомъ еврействѣ» (Серпъ, сб. 2-й), «Еврейскій національный вопросъ въ соц.-дем. литературѣ» (Евр. Міръ, 1909, № 1), «Проекты еврейской національной автономіи» (ibidem, 1909, № 6), «Автономизмъ въ программахъ еврейскихъ политическихъ партій» (ibidem, 1909, № 9—10). Много печаталъ Р. въ еженедѣльникѣ «Евр. Міра», въ журн. «Das neue Leben», «Die alte Stimme», «Die Volksstimme», «Stimme», «Freind» «Socialistische Monatshefte». Въ работахъ послѣдняго періода Р. доказываетъ, что осуществленіе нравственнаго закона въ національномъ вопросѣ вообще возможно лишь при національной автономіи. Касаясь того же вопроса въ примѣненіи къ еврей-

скому народу, Р., выступая «противъ ассимиляторскихъ тенденцій, исходитъ изъ мысли о предстоящемъ соціально-политическомъ и культурномъ (на народно-еврейскомъ языкѣ) возрожденіи еврейскаго народа и кристаллизаціи будущей еврейской жизни въ формахъ экстерриторіальной персональной автономіи», и исходя изъ анализа условій еврейской дѣйствительности, экстерриторіальной по своему существу, Р. возлагаетъ надежды «на созданіе изъ эмиграціоннаго еврейства гдѣ-нибудь на сплошной территоріи самостоятельнаго общественнаго существованія, которое сконцентрируетъ и консолидируетъ силы хотя бы частицы еврейской націи и, въ качествѣ еврейскаго центра, будетъ оказывать воздѣйствіе на всѣ стороны разрозненнаго еврейскаго существованія въ голусѣ, преобразованномъ на принципахъ автономности». Отдѣльно вышла книга Р. «Аграрный вопросъ и соціалъ-демократія» (Москва, 1908). Р. (1912) проживаетъ за границей, занимаясь литературной дѣятельностью. *С. Ш.* 8.

Ратно — въ эпоху Рѣчи Посполитой городъ Холмской земли. По люстраціи Ратненскаго староства отъ 1565 г. жило въ Р. 12 евреевъ-домовладѣльцевъ; имѣлась синагога. [Въ еврейскихъ источникахъ имѣется извѣстіе, что еврейскіе и караимскіе изгнанники изъ Литвы (въ 1495 г.) были поселены въ Р. до 1503 г., когда они вернулись въ Литву; см. Гаркави, חדשים גם ישנים I, № I, стр. 10]. — По переписи 1765 г. жило въ Р. 210 евреевъ. — Ср.: Регесты, I; Liczba 1765, въ Arch. Kom, hist. VIII. 5.

Нынѣ—мѣст. Волынск. губ., Ковельск. у. По ревизіи 1847 г. «Ратненское евр. общество» состояло изъ 1065 душъ. По переписи 1897 г. въ Р. жит. 3089, среди коихъ евр. 2219. 8.

Раудницъ—городъ въ Чехіи. Согласно преданію, евр. община въ Р. одна изъ трехъ наиболѣе раннихъ въ Чехіи (остальныя двѣ въ Бунцлау и Колинѣ). Старинное евр. кладбище было расположено близъ настоящаго Kapuzinergarten, гдѣ найдены надгробные камни съ еврейскими надписями (хранятся въ Podripske Museum). На старомъ кладбищѣ прежняго гетто имѣются больше 1500 надгробныхъ памятниковъ, многіе отъ 17 в.; есть памятники мучениковъ.—Въ 1853 г. была построена большая синагога.—Хебра-каддиша упоминается на надгробныхъ памятникахъ уже въ началѣ 17 в. Въ 1872 г. Р. служилъ мѣстопребываніемъ окружного раввина. Съ 1890 г. община въ Р. включаетъ въ себѣ евреевъ окрестныхъ мѣстностей; въ 1903 г.—400 евреевъ. [J. E., X, 332]. 5.

Раусукъ, Симсонъ—поэтъ; род. въ 1793 г., въ Волковышкахъ (Сувалкск. губ.), ум. въ 1877 г. въ Лондонѣ, гдѣ онъ состоялъ въ теченіе четверти вѣка библіотекаремъ синагогальной библіотеки. Р. писалъ преимущественно «Gelegenheitsgedichte». Изъ нихъ опубликованы: оды въ честь М. Монтефіоре, семьи Адлеръ, Мозесъ и др.—Ср. W. Zeitlin, BHM. 294—5. [По J. E., X, 333]. 7.

Раухбергъ, Генрихъ—австрійскій профессоръ. Род. въ евр. семьѣ въ 1860 г. Онъ обратилъ на себя вниманіе изслѣдованіями о профессіональномъ составѣ населенія Австріи, въ частности Чехіи. Р. состоитъ нынѣ (1912) ординарнымъ профессоромъ статистики въ пражскомъ нѣмецкомъ университетѣ. Будучи противникомъ національнаго движенія, Р. въ качествѣ ректора ставилъ препятствія студенческимъ организаціямъ въ духѣ евр. національизма и не признавалъ евр.-національныхъ корпорацій.—Ср. Разсвѣтъ, 1912, № 14. 6.

Рафа, רפא (רפה): 1) пятый сынъ Веніамина (I Хрон., 8, 2; въ соотвѣтствующихъ мѣстахъ—Быт., 46, 21; Чис., 26, 38—40—онъ не упоминается).—2) Сынъ Эштона, внука Келуба (Калеба?); полнѣе названіе это гласитъ: Бетъ-Р. (בית רפא), что является уже названіемъ цѣлаго рода или клана (I Хрон., 4, 12).—3) Одинъ изъ потомковъ Саула (רפה, ib., 8, 37—רפיה ib., 9, 43).—4) Имя филистимлянки (съ опредѣл. ה: הרפה), матери четырехъ великановъ-героевъ, побѣжденныхъ Давидомъ и его сподвижниками; одинъ изъ нихъ былъ извѣстный Голіаѳъ (II Сам., 21, 16—22). Нѣкоторые толкуютъ это слово, какъ нарицательное: гигантка. Агада отожествляетъ הרפה съ ערפה, невѣсткой Ноеми (Сота, 42б).—См. Голіаѳъ. 1.

Рафаилъ—см. Ангелологія.

Рафаилъ бенъ-Захарія Мендель (Ямполеръ) — даянъ въ Франкфуртѣ-на-Одерѣ, затѣмъ раввинъ въ Бѣлопольѣ (Кіевской губ.) въ концѣ 18 в. Р.—авторъ מרפא לנפש (1774)—комментарія къ חובות הלבבות Бахьи ибнъ-Пакуды и ס' הזכירות (Жолкіевъ, 1765)—компендіума חובות הלבבות, שערי קדושה Хаима Виталя и др. сочиненій. Р. Леви-Ицхакъ Бердичевскій (см.) составилъ комментарій ко второму изъ названныхъ сочиненій Р. (изданъ вмѣстѣ съ текстомъ въ Вильнѣ, 1835). *А. Д.* 9.

Рафаилъ бенъ-Илія га-Леви — талмудистъ, авторъ קול בן לוי (Константинополь, 1727)—новеллы къ Пятикнижію и Маймониду и респонсы. 9.

Рафаилъ бенъ-Іошуа Аббасъ — типографъ и издатель въ Амстердамѣ, Р. издалъ сочиненіе р. Аарона Перахіи פרחי כהונה (Амстердамъ, 1709). Р., повидимому, тожественъ съ Рафаиломъ б. Іошуа де-Палачіосъ, соиздателемъ талмуд. трактата Эрубинъ (другимъ издателемъ былъ Самуилъ б. Соломонъ Маркесъ, Амстердамъ, 1716).—Ср. Wolf, Bibl. Hebr., III, 998 [J. E., I, 38]. 9.

Рафаилъ Когенъ—см. Когенъ, Рафаилъ.

Рафаллъ, Моррисъ-Яковъ (**Raphall, Morris Jakob**)—раввинъ и писатель; род. въ Стокгольмѣ въ 1798 г., ум. въ Нью-Іоркѣ въ 1868 г. Въ 1841 г. Р. занялъ мѣсто проповѣдника въ Бирмингамѣ, а въ 1849 г. въ нью-іоркской общинѣ «Beney-Jeschurun». Его литературныя занятія состояли въ переводахъ изъ Маймонида, Альбо и Вессели. Въ сотрудничествѣ съ Д. А. де-Сола онъ перевелъ 18 трактатовъ Мишны и началъ переводъ Библіи, но появился лишь одинъ томъ. Въ 1840 г., въ виду возникшаго навѣта въ Дамаскѣ, онъ напечаталъ опроверженіе на французскомъ, англійскомъ, нѣмецкомъ и еврейскомъ языкахъ. Ему же принадлежитъ учебникъ еврейской исторіи побиблейскаго періода до 70 г. по Р. Хр.—Ср: Jew. Chron., 17 іюля 1868 г.; Morais, Eminent Israelites [J. E., X, 319]. 2.

Рафаловичъ, Артемій Алексѣевичъ—врачъ (докторъ медицины и акушеръ) и путешественникъ; род. въ 1816 г. въ Одессѣ, ум. въ 1851 г. Съ особаго Высочайшаго разрѣшенія былъ назначенъ въ 1841 г. профессоромъ судебной медицины въ Ришельевскомъ лицеѣ. Послѣ путешествія по Востоку (Египетъ, Сирія и др.), предпринятаго имъ въ 1846 г. для изученія чумы, былъ назначенъ членомъ медицинскаго совѣта. Онъ печатался въ различныхъ научныхъ органахъ. Отдѣльно вышло «Путешествіе по Нижнему Египту и внутреннимъ областямъ Дельты», Спб., 1850. 8.

Рафаловичъ, Артуръ Германовичъ—экономистъ, род. въ евр. семьѣ въ 1851 г. Постоянно проживая за границей, занимается, главнымъ образомъ, изученіемъ финансовыхъ вопросовъ, преимущественно въ Россіи; своими сочиненіями на

французскомъ языкѣ, много содѣйствовалъ распространенію за границей свѣдѣній о торгово-промышленномъ состояніи Россіи. Въ 1894 г. Р. былъ назначенъ коммерческимъ агентомъ русскаго министерства финансовъ въ Парижѣ.—Ср. Брокгаузъ-Ефронъ. 8.

Рафаловичъ, Исаакъ-Іоель—раввинъ и общественный дѣятель, род. въ 1858 г., съ 1880 г. состоитъ раввиномъ въ Кременчугѣ (Полт. губ.). Въ 1911 г. Р. состоялъ членомъ съѣзда раввиновъ и дѣятелей при Раввинской комиссіи министерства внутреннихъ дѣлъ. 9.

Рафаловка—мѣст. Волынск. губ., Луцк. у. По ревизіи 1847 г. «Рафаловецк. евр. общество» состояло изъ 644 душъ. По переписи 1897 г. въ Р. жит. 2038, среди коихъ 1054 евр. 8.

Рафаэль, Генри-Люисъ—англійскій общественный дѣятель (1832—99). Пользуясь именемъ выдающагося финансиста, Р. неоднократно приглашался въ правительственныя и парламентскія комиссіи въ качествѣ свѣдущаго лица. Р. отличался большой щедростью и принималъ ближайшее участіе во многихъ благотворительныхъ учрежденіяхъ.—Ср.: Jew. Chron., 1899, 12 и сл.; Times, 1899, 12 мая [J. E., X, 318]. 6.

Рафаэль, Гербертъ — баронетъ, англійскій обществ. и полит. дѣятель, сынъ Генри-Льюиса Р. (см. выше); род. въ 1859 г. Съ 1906 г. Р. состоитъ членомъ палаты общинъ, гдѣ засѣдаетъ въ качествѣ либерала отъ South Derbyshire. Р. принимаетъ участіе и въ евр. общественной жизни Лондона и состоитъ вице-президентомъ Education Aid Society.—Ср.: Jew. Chron., 1911, 6 янв. 6.

Рафрамъ, רפרם: 1) б. *Папа*—вавилонскій амора четвертаго вѣка, ученикъ р. Хисды (Шаб., 82а), отъ имени котораго онъ передаетъ самостоятельныя галахическія положенія, которыя всегда ясны и просты, и разъясненія древнихъ источниковъ (Бер., 26а; Эруб. 83а; Кид., 81б и др.). Р. былъ старшимъ современникомъ Раввы, обращавшагося къ нему съ титуломъ «маръ» Упоминаются Р. б. Папа изъ Сихры (Пес., 31б) или Р. изъ Сихры (Б. Мец., 42а), вѣроятно, тожественные съ Р. Онъ былъ преемникомъ р. Дими въ пумбедитской академіи; умеръ, согласно Ибнъ-Дауду, въ 387 г., а по Шерирѣ, въ 395 г.—2) Р. II—вавилонскій амора послѣдняго поколѣнія, ученикъ р. Аши (Кет., 95б) и товарищъ Раввины № 5 (Іома, 78а) и р. Ахи б. Равва (Іеб., 37а). По поводу одного гражданскаго дѣла Р. склонилъ р. Аши рѣшить дѣло въ соотвѣтствіи съ его мнѣніемъ (Кет., 86а и Раши ad. loc., ср. Б. Кама, 98б и Раши). Галеви, противъ Гейльприна и Вейса, относитъ этотъ разсказъ къ Р. № 1. Р. жилъ въ Пумбедитѣ (Бехор., 36б), гдѣ онъ былъ преемникомъ р. Гебиги въ качествѣ главы академіи, а его «resch kallah» былъ Аббагу, отецъ Самуила (позднѣйшаго; Хул., 49а); въ этой должности онъ пробылъ отъ 433 г. до самой смерти въ 443 г.—Ср.: Авраамъ Ибнъ-Даудъ ספר הקבלה, у Нейбауэра въ סדר החכמים I, 59, 61; Шерира Гаонъ, у Нейбауэра, ib., I, 32, 34; Heilprin, Seder ha-Dorot, I, 166—167, Варшава, 1878; ib., II, s. v.; Weiss, Dor dor we-Dorschaw, III, 182; Halevy, Dorot ha-Rischonim, III, 85—89, J. E., X, 307. 3.

Рахаби, Давидъ б. Іезекіилъ — календаровѣдъ; жилъ въ Кочинѣ во второй половинѣ 18 в. Р. авторъ сочиненія «Ohel David» о происхожденіи евр. календаря (Амстердамъ, 1785).—Ср. Allg. Zeitung d. Judenthums, 1840, pp. 710—711. [J. E., X, 309]. 9.

Рахабъ, רחב, проживая въ Іерихонѣ, приняла и скрыла у себя двухъ соглядатаевъ, посланныхъ Іошуей. Домъ Р., какъ блудницы, могъ служить прикрытіемъ для развѣдчиковъ. Однако, іерихонскій царь узналъ дѣйствительную цѣль прибытія еврейскихъ странниковъ и послалъ воиновъ схватить ихъ, какъ шпіоновъ. Р., предвидя это, скрыла ихъ подъ связкой льна. Такимъ путемъ она ихъ спасла, за чтó получила отъ нихъ обѣщаніе спасти ее и всѣхъ ея родныхъ отъ смерти при предстоящемъ взятіи города израильтянами. Обѣщаніе было исполнено, «и она осталась среди Израиля до сего дня» (Іош., 6, 25). См. Іош., 2, 1—22. 1.

Рахабъ въ агадѣ. Комментаторы, въ томъ числѣ и Раши, толкуютъ слово זונה—обычное названіе для распутной женщины—въ смыслѣ «продавщицы съѣстныхъ припасовъ», основываясь на Таргумѣ Іонатана къ Іош. 2, 1, который передаетъ это арамейскимъ словомъ פונדקיתא («содержательница гостинницы»); Талмудъ, однако, придерживается обычнаго толкованія этого слова. Во время исхода евреевъ изъ Египта Р. было десять лѣтъ, и она продолжала свое безнравственное поведеніе въ теченіе всего сорокалѣтняго странствованія евреевъ въ пустынѣ; не было ни одного принца, ни одного царя, который не посѣщалъ бы ея, и поэтому ей было извѣстно обо всемъ, что творилось даже внѣ гор. Іерихона (Зеб., 116б). По взятіи этого города евреями Р. приняла іудейство. Она вышла замужъ за Іошую и сдѣлалась прародительницей восьми священниковъ-пророковъ, между которыми былъ и пророкъ Іеремія, а также пророчица Хулда (Мег., 14б). Р. была одна изъ наиболѣе праведныхъ прозелитокъ (מדרש תדשא и מקדמוניות היהודים Эпштейна, дополненіе, стр. 43). Обращеніе Р. въ іудейство, по мнѣнію агадистовъ, было болѣе полное, чѣмъ обращеніе Итра и Наамана; въ то время какъ послѣдніе не отказались окончательно отъ служенія другимъ богамъ, кромѣ еврейскаго, Р. признала, что существуетъ одинъ лишь Богъ на небѣ и на землѣ (Debar. r. II, 19). За это Богъ ей обѣщалъ, что одинъ изъ ея потомковъ увидитъ то, что до него не удалось увидѣть ни одному пророку. Этотъ потомокъ былъ пророкъ Іезекіилъ (ср. Іез., 1, 1; Agaddat Schemuel, въ Ялкутѣ къ Іош. 10). [J. E., X, 309]. 3.

Рахалъ, רכל — городъ на югѣ Іудеи, упоминается всего одинъ разъ (I Сам., 30, 29). Септ., впрочемъ, читала כרמל (ἐν Καρμήλῳ), извѣстный городъ въ южной Іудеѣ (Іош., 15, 55; см. Кармелъ, городъ). 1.

Рахамимъ,Ниссимъ — раввинъ и писатель; жилъ въ Смирнѣ, гдѣ и умеръ въ 1828 г. Р. принадлежитъ рядъ проповѣдей и глоссъ къ Маймониду подъ заглавіемъ «Har ha-Mor». [По J. E., X, 309]. 9.

Рахамъ, רחם (въ Септ. Ῥαάμ, Ῥαέμ)—сынъ Шемы (שמע) и отецъ Іоркеама (ירקעם; I Хрон., 2, 44). Послѣднее названіе иные считаютъ искаженіемъ слова יקדעם—названія города въ гористой части Іудеи (Іош., 15, 56); въ такомъ случаѣ, въ генеалогической формѣ выражено, что жители этого города принадлежали къ клану Р.—Ср. Enc. Bibl., Raham, Jorkeam. 1.

Рахба רחבא—вавилонскій амора третьяго поколѣнія, ученикъ р. Іуды, отъ имени котораго онъ передаетъ много галахъ и часто титулуетъ его «рабби», а не «рабъ», какъ принято у вавилонскихъ амораевъ (Бер., 18а; Пес., 13б; Беца,

11б; Мен., 33б; Хул., 62а). Однако, въ двухъ мѣстахъ онъ называетъ его «рабъ» (Іома, 72а и б; ср. комм. Раши и Тосафотъ къ указаннымъ выше мѣстамъ и Aruch Compl. s. v. רב). Повидимому, Р. жилъ долго; однажды онъ обратился за разрѣшеніемъ вопроса по гражданскому праву къ р. Іосифу въ присутствіи Аббаіи (Б. Мец., 29б). Онъ также обратился съ вопросомъ къ Раввѣ (Эруб., 22б; ср. ib., 76а). Аббаіи женился на его вдовѣ Хомѣ (Іеб., 64б). Его дѣти Эфа и Абими, עיפה ואבימי, назывались обыкновенно חריפי דפומבדיתא «остроумные изъ Пумбедиты» (Санг., 17б). Р. часто назывался также «Р. изъ Пумбедиты» (Пес., 52б. Іеб. 64б; Санг., 17б и др.).—Ср. Heilprin, Sed., ha-Dor., II, s. v. З.

Рахиль (по Септ. Ῥαχήλ), רחל («овца»)—младшая дочь арамейца Лабана, двоюродная сестра и жена Якова. По прибытіи своемъ въ Харанъ Яковъ познакомился съ ней и полюбилъ ее. Когда Лабанъ, по прошествіи мѣсяца, предложилъ своему гостю плату за то, что онъ стережетъ его стада, Яковъ условился служить у Лабана семь лѣтъ съ тѣмъ, чтобы въ вознагражденіе получить въ жены Р. Эти семь лѣтъ службы, по выраженію Библіи, пробѣжали у Якова, какъ нѣсколько дней. Во время свадебнаго торжества Лабанъ подмѣнилъ Р. Ліей; въ отвѣтъ на укоры Якова онъ сослался на то, что не въ обычаѣ выдать младшую дочь замужъ раньше старшей. Но вскорѣ Лабанъ далъ своему зятю въ жены также Р., однако, съ тѣмъ, чтобы онъ отслужилъ за нее еще семь лѣтъ. Яковъ, имѣя женами обѣихъ сестеръ, остался вѣренъ своему первому чувству и всегда предпочиталъ Р. Ліи. Но Рахиль была менѣе счастлива, чѣмъ ея сестра. Въ то время, какъ Лія постоянно рожала дѣтей Якову, Р. была бездѣтна. Желая имѣть потомство, Р. дала своему мужу въ жены свою служанку Билгу, съ намѣреніемъ усыновить ея дѣтей, надѣясь также, что за ея великодушный поступокъ Богъ смилостивится надъ ней и подаритъ и ей потомство. Билга дѣйствительно родила двухъ сыновей, Дана и Нафтали, усыновленныхъ Р. Но Лія такимъ же путемъ также увеличила свое потомство двумя сыновьями отъ своей служанки, Зилпы. Въ концѣ концовъ Богъ сжалился надъ Р., и она родила Якову сына, Іосифа. Спустя шесть лѣтъ послѣ этого событія, Яковъ рѣшилъ покинуть Лабана и возвратиться въ Ханаанъ. Жены согласились оставить родительскій домъ, ссылаясь на то, что отецъ поступилъ съ ними, какъ съ чужими, продавъ ихъ и похитивъ ихъ достояніе. Когда Яковъ готовился къ отъѣзду, Р. тайкомъ похитила у отца идоловъ. Лабанъ, узнавъ о бѣгствѣ зятя и кражѣ идоловъ, погнался за бѣгущими и, догнавъ ихъ на горѣ Гилеадской, началъ упрекать Якова въ вѣроломствѣ и требовалъ возвратить ему его боговъ. Р. положила идолы подъ сѣдло своего верблюда и сѣла на нихъ; такимъ образомъ всѣ поиски Лабана остались тщетными. По дорогѣ изъ Сихема (Шехема) въ Эфрату (древнее названіе Бетъ-Лехема) Р. умерла отъ трудныхъ родовъ. Она только успѣла дать новорожденному сыну имя Бенъ-Они («сынъ моей печали»); Яковъ же назвалъ его Веніаминомъ. Р. была похоронена на дорогѣ, гдѣ Яковомъ былъ поставленъ надгробный камень (см. ниже, Гробница Рахили). Р. и ея сестра Лія упоминаются, какъ двѣ праматери, «которыя обѣ устроили домъ Израилевъ», причемъ младшая—Р.—названа раньше Ліи (Руѳь, 4, 11). Іеремія представляетъ Р. плачущей по своимъ дѣтямъ, уведеннымъ въ плѣнъ (Іерем., 31, 14). Р. характеризуется въ Библіи, какъ чрезвычайно красивая женщина, съ глубокимъ чувствомъ любви, но завистливая и ревнивая, способная на подвигъ (Быт., 30, 3 и сл.), но легковѣрная (ib., 31, 19).

Гробница Рахили, קבורת רחל, находилась, согласно I Сам., 10, 2 и сл., близъ границы удѣла Веніамина, недалеко отъ Рамы (Іерем., 31, 14: «Гласъ въ Рамѣ слышенъ, вопль и горькое рыданіе, Рахиль оплакиваетъ дѣтей своихъ, не хочетъ утѣшиться о сыновьяхъ своихъ, ибо ихъ нѣтъ»). Мѣстоположеніе Рамы намъ достовѣрно извѣстно; она находится на высокомъ холмѣ, приблиз. въ 2-хъ часахъ пути къ сѣверу отъ Іерусалима (см. Рама № 1). Изъ Быт., 35, 16—21 также ясно видно, что гробница Р. была недалеко отъ Бетъ-Эля, т.-е. къ сѣверу отъ Мигдалъ-Эдера и отъ Іерусалима (см. Мигдалъ-Эдеръ и Офель). Тѣмъ не менѣе, уже въ древности возникла традиція, опредѣлившая эту гробницу къ югу отъ Іерусалима, близъ Бетъ-Лехема. Традиція эта, господствовавшая уже въ первыя времена христіанства (ср. Матѳ., 2, 18), сохранилась донынѣ и признается какъ евреями, такъ и христіанами и мусульманами. Въ 7 вѣкѣ хр. эры близъ дороги, ведущей изъ Іерусалима въ Бетъ-Лехемъ, въ получасѣ пути къ сѣверу отъ послѣдняго, стояла пирамида, сложенная будто бы изъ 12 камней, по числу колѣнъ Израильскаго народа, и почитавшаяся какъ гробница Р. Нынѣ на мѣстѣ пирамиды стоитъ зданіе, воздвигнутое, повидимому, въ 12 в., но нѣсколько разъ перестроенное и передѣланное (въ послѣдній разъ лѣтъ 60 тому назадъ). Въ настоящее время зданіе это представляетъ собою небольшую четырехугольную комнату съ полукруглымъ куполомъ наверху, къ которой пристроена другая такая же комната безъ купола. Черезъ окно первой комнаты, не имѣющей, между прочимъ, входа, видна посрединѣ большая каменная гробница съ двускатной крышей. Нынѣ все это сооруженіе принадлежитъ евреямъ, которые приходятъ сюда на поклоненіе. Арабы тоже считаютъ это мѣсто священнымъ и хоронятъ по близости своихъ мертвецовъ. Вся эта традиція, однако, основана на недоразумѣніи, на невѣрно понятомъ указаніи Библіи, что «Р. погребена на дорогѣ въ Эфрату (Ефраѳу), то-есть Бетъ-Лехемъ» (Быт., 35, 19; ср. 48, 7; Мих., 5, 1); изъ послѣднихъ словъ заключили, что Р. погребена близъ Бетъ-Лехема. Между тѣмъ, изъ контекста разсказа о смерти Р. (Быт., 35, 16—20) явствуетъ, что мѣсто, гдѣ Р. умерла, находилось на большомъ разстояніи отъ Бетъ-Лехема (כברת הארץ), такъ какъ это указаніе собственно служитъ для объясненія, почему праматерь была похоронена на дорогѣ, а не въ Бетъ-Лехемѣ (родина цар. династіи). «Эфратиты» (אפרתים), т.-е. потомки Р., по колѣну Эфраима, изъ различныхъ линій, жили, какъ въ Бетъ-Лехемѣ (I Сам., 17, 12; Руѳь, 1, 2), такъ и въ Рамѣ (I Сам., 1, 1)).—Schick обратилъ вниманіе на то, что мусульманское святилище Kubbet Abd el-Aziz, находящееся между Bêt Sûrik и el-Kastal, къ сѣв. отъ Іерусалима, иногда назыв. также Kubbet Râhîl, т.-е. гробница Р.; но этотъ пунктъ находится слишкомъ далеко отъ большой караванной дороги, на водораздѣлѣ. — Библейскіе критики (Thenius, Lengerke, Knobel и др.), тоже не понимая дѣйствительнаго смысла текста, принимаютъ, что въ древности была другая Эфрата, близъ Бетъ-Эля, и

считаютъ слова «т.-е. Бетъ-Лехемъ» въ Быт., 35, 19 и 48, 7 (также въ Михѣ, 5, 1) позднѣйшею вставкой, сдѣланной вслѣдствіе того, что въ позднѣйшее время Эфрата была извѣстна, какъ древнее названіе одного только Бетъ-Лехема. Кажущееся противорѣчіе въ вопросѣ о мѣстѣ погребенія Р. (Быт., 35, 19; 48, 7 противъ I Сам., 10, 2) было извѣстно уже Мидрашу, гдѣ указаніе на это приводится отъ имени одного еретика (מין; см. Beresch. r. LXXXII, 10).—Ср.: комментаріи Dillmann'а, Gunkel'я и др. къ Быт.; H. Winckler Altorientalische Forschungen, II, 506; Baedeker, Palästina u. Syrien, 7-ое изд., 1910, 93; ZDPV., IV, 248; Guthe, KBW., 536; Enc. Bibl., IV, 4004 и сл.; J. E., X, 305 и сл. 4.

Мнѣніе критической школы. Критики считаютъ, что «овца», רחל, служила тотемомъ группы племенъ израильскаго народа, населявшихъ центральную часть Палестины, между Изреельской равниной и Аялонской долиной (т.-е. колѣнъ Менаше, Эфраимъ, Веніаминъ). Ed. Meyer считаетъ, что Р. была первоначально богиней или героиней мѣстнаго культа въ Эфратѣ (близъ Рамы, а не Бетъ-Лехема), гдѣ было древнее святилище въ видѣ гробницы. [Однако, весьма красивый и вполнѣ естественный библейскій разсказъ о Р., гдѣ она рисуется со всѣми слабостями, свойственными женской природѣ, говоритъ противъ обожествленія ея]. Разсказъ о похищеніи Рахилью идоловъ отражаетъ въ себѣ, по мнѣнію критиковъ, процвѣтаніе въ Эфраимскомъ царствѣ языческихъ культовъ, заимствованныхъ у арамейцевъ.—Ср. Ed. Meyer, Die Israeliten etc., index; Guthe, Geschichte d. Volkes Israel, 42; Steuernagel, Einwanderung, passim. *А. С. К.* 1.

Р. въ агадѣ. По счету «Седеръ-Оламъ Рабба» (II) Р. и Лія были одного возраста, и имъ было при прибытіи Якова въ ихъ семейство четырнадцать лѣтъ; слѣдовательно, при выходѣ замужъ Р. былъ 21 годъ. Опредѣленіе Ліи, какъ старшей, и Р., какъ младшей, означаетъ, по агадѣ, различіе въ предопредѣленныхъ Богомъ дарахъ для ихъ потомства. Въ то время, какъ царское достоинство и священство долго оставались удѣломъ потомковъ Ліи, потомки Р. пользовались ими только короткое время (Іосифъ, Саулъ и пребываніе скиніи Завѣта въ эфраимскомъ городѣ Шило; Beresch. r. LXX, 15). Въ другихъ отношеніяхъ обѣ сестры были равны: обѣ были родоначальницами царей, героевъ, пророковъ, судей и завоевателей (ib., LXX, 14; Tanch. ויצא, 13). Когда Лабанъ подмѣнилъ Р. Ліей, Р. великодушно сообщила сестрѣ условные знаки, которыми она должна была обмѣняться съ Яковомъ для установленія личности; въ награду за этотъ поступокъ Богъ далъ царство ея потомку Саулу, который также отличался великодушіемъ (Мег., 13б; Баб. Бат. 123а; Midr. Agadah къ Быт., 29, 12; Targ. Pseudo-Jonathan ad loc.). Лабанъ, обманывая Якова, далъ Ліи младшую служанку, Зилпу, предназначенную для Р. (Midr. Agada, къ Быт. 29, 24). Р. была предназначена быть родоначальницей «дома Израиля», но Богъ, желающій слышать молитвы праведнаго человѣка, оставилъ ее на нѣкоторое время бездѣтной (ib., 29, 29). Похищеніе Р. идоловъ толкуется агадой различно: по мнѣнію однихъ, она это сдѣлала изъ боязни, что по нимъ Лабанъ узнаетъ о бѣгствѣ Якова; по мнѣнію другихъ—она хотѣла отвратить своего отца отъ идолопоклонства (Pirke de Rabbi Eliezer, XXXVI; Beresch. r., LXXIV, 4). Смерть Р. послѣдовала на 36 году ея жизни (Seder Olam Rabba l. c.). Въ Сеферъ-га-Іашаръ (отдѣлъ וישלח) ея возрастъ опредѣляется въ 45 лѣтъ. Яковъ предвидѣлъ, что его потомки пройдутъ въ плѣнъ по дорогѣ Эфраты, поэтому онъ похоронилъ Р. на этой дорогѣ, чтобы она молилась за нихъ (Beresch. r. LXXXII, 11). Стихъ Іереміи о плачѣ Р. послужилъ агадистамъ источникомъ для сказанія, что, когда евреи были уведены въ плѣнъ Навузараданомъ и мольбы патріарховъ и Моисея предъ Всевышнимъ не имѣли успѣха, Р. встала изъ могилы и ея молитва была услышана,—Всевышній далъ ей обѣщаніе, что ея дѣти вернутся изъ изгнанія (Echa r., введеніе, 24). Въ литургіи Р. упоминается раньше Ліи. Изъ четырехъ родовъ растеній, которыя евреи употребляютъ въ Кущи для ритуальныхъ цѣлей и которыми по агадѣ символизируются четыре праматери, Р., умершая самой молодой, олицетворяется рѣчной вербой, вянущей раньше всѣхъ растеній (Waijkra r., XXX, 10). [По J. E., X, 305 и сл.]. 3.

Рахишъ б. Папа, רכיש בר פפא—вавилонскій амора, ученикъ Раба, отъ имени котораго онъ передаетъ одну галаху въ области «терефотъ» (Хул., 42б и 55а). Онъ сынъ Папы Саба (см. Папа № 1, Евр. Энц., XII, 275); упоминается между остальными десятью братьями въ введеніи къ Jamschel Schelomoh на Баба Кама.—Ср. Sed. ha-Dor. II. s. v. 3.

Раціонализмъ—см. Религіозная философія.

Раціонжъ—псд. Плоцк. губ., Серпецк. у. Въ 1825—62 гг. здѣсь дѣйствовали «ревиры», т.-е. за предѣлами извѣстныхъ улицъ, открытыхъ для еврейскаго населенія, могли жить лишь привилегированные евреи (см. Варшава). Въ 1856 г. христ. 979, евр. 989. По переписи 1897 г. жит. 4656, среди нихъ 2179 евр. 8.

Рацкеръ, Цеви Зеевъ—раввинъ, сынъ р. Иссахара, бывшаго раввиномъ въ Двинскѣ (Вит. губ.); съ 1870 г. состоитъ раввиномъ въ Ново-Свенцянахъ (Вил. губ). Р. — авторъ «Zera Abraham», компендіума Шулханъ-Аруха, расположеннаго въ алфавитномъ (предметномъ) порядкѣ. 9.

Рачки—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Гродненскаго повѣта. Въ 1765 г. въ кагалѣ и его парафіяхъ 472 плательщика подушной подати. 5.

Нынѣ—псд. Сувалкск. губ., Августовск. у. Такъ какъ Р. расположены въ 21-верстной пограничной полосѣ, евреи встрѣчали здѣсь въ 1823—62 гг. стѣсненія при водвореніи извнутри края. Въ 1856 г. христ. 339, евр. 1739. По переписи 1897 г. жителей. 1926, среди нихъ 1116 евреевъ. 8.

Рашалъ RaSchaL, רשל)—см. Лурія, Соломонъ.

Рашба (RaSchBA, רשב"א) — аббревіатура имени р. Самсона б. Авраамъ (см.) и р. Соломона б. Авраамъ Адрета (см.).

Рашбамъ, רשבם (аббревіатура имени **р. Самуила-бенъ Меиръ**, ר' שמואל בן מאיר)—выдающійся представитель сѣверо-французской экзегетической школы; род. въ Рамерю близь Труа, около 1085 г., ум. около 1174 г. Воспитанный своимъ великимъ дѣдомъ—Ра[redacted] отдавалъ сначала предпочтеніе агадическому методу толкованія, но впослѣдствіи сталъ ближе къ школѣ р. Менахема б. Хельбо (см.). Это былъ одинъ изъ замѣчательныхъ экзегетовъ-раціоналистовъ; онъ также фигурируетъ и въ качествѣ тосафиста. Къ раннимъ произведеніямъ Р. относится его комментарій къ кн. Пѣсни Пѣсней, которую онъ понималъ какъ діалогъ между Господомъ и еврейскимъ народомъ, но въ послѣдую-

щихъ своихъ комментаріяхъ Р. отказался отъ агадическаго толкованія. Источниками для комментаріевъ ему служили: масоретскій текстъ, которому онъ строго слѣдовалъ, сравнивая съ нимъ франц., нѣм. и испанскіе манускрипты, Таргумъ Онкелоса, вавилонскій Таргумъ къ Пророкамъ, іерусалимскій Таргумъ къ Пятикнижію, палестинскій Таргумъ къ Агіографамъ, Вульгата, Мишна, Мехильта, Сифра и Сифре, Барайта р. Эліезера, Seder Olam, Pirke r. Eliezer, Dibre Ha-Jamim schel-Moscheh (Іеллинекъ, Bet ha-Midrasch, II, 1—11), произведенія р. Элеазара Калира, Менахема ибнъ-Сарукъ, Дунаша ибнъ-Лабратъ, р. Калонимоса изъ Рима и р. Менахема б. Хельбо.— Цѣль, которую Р. преслѣдовалъ въ своемъ комментаріи, онъ объясняетъ слѣдующимъ образомъ: «Всѣ, любящіе чисто-разумное, должны всегда проникаться ученіемъ нашихъ мудрецовъ, говорящихъ, что библейскій стихъ, несмотря на агадическія толкованія талмудистовъ, никогда не утрачиваетъ своего простого смысла. Но вслѣдствіе выраженнаго ими мнѣнія, что наиболѣе достойнымъ занятіемъ человѣка является изученіе Талмуда [экзегеза котораго проникнута агадическими элементами], комментаторы потеряли способность толковать библейскіе стихи согласно ихъ простому смыслу. Даже мой дѣдъ р. Соломонъ (Раши) былъ приверженцемъ этой школы. Я имѣлъ по этому поводу съ нимъ споръ, и онъ согласился со мной, что ему слѣдовало бы пересмотрѣть свои комментаріи, если бы онъ имѣлъ на то время» (коммент. Рашбама къ Быт., 37, 2).—Въ своихъ комментаріяхъ Р. преслѣдовалъ слѣдующія цѣли: упростить толкованіе и изслѣдовать внутренній смыслъ текста, сохраняя въ то же время традиціонное толкованіе, когда оно согласуется съ буквальнымъ смысломъ; доказать связь, существующую между стихами, которые на первый взглядъ лишены этого; Р. имѣлъ въ виду и апологетическія цѣли (תשובת המינין). Принимая или отвергая какое-нибудь толкованіе, Р. всегда мотивируетъ это коротко и ясно.—Наиболѣе радикальнымъ является Р. въ толкованіяхъ къ Когелетъ, гдѣ, по его мнѣнію, слова «суета суетъ» внесены редакторомъ, а не авторомъ произведенія; редактору же книга обязана вообще своей нынѣшней формой. Р. различаетъ между практической мудростью (ib. къ Когел., 2, 3) и теоретической. Всѣ сомнѣнія и пессимистически настроенныя рѣчи автора Когелетъ Р., не въ примѣръ комментаторамъ-предшественникамъ, понимаетъ буквально (ib. къ Когел., 3, 21; 5, 7). Міровоззрѣніе Р. весьма своеобразно. Это—міровоззрѣніе наивно-вѣрующаго человѣка, которому метафизическія ученія совершенно чужды, хотя съ богословской точки зрѣнія онъ склоняется видѣть въ Богѣ духовное начало и всемогущество (Быт., 1, 26; Kerem Chemed, VIII, 45). Въ своихъ взглядахъ на пророчество, ангеловъ и чудеса онъ далеко уступаетъ религіознымъ философамъ Испаніи. Раздѣляетъ онъ и суевѣрія своего времени во Франціи (труды Р. обнаруживаютъ его знакомство со старо-французскимъ и латинскимъ яз.). Свѣдѣнія Р. по географіи Палестины отличаются точностью, а его познанія въ грамматикѣ и лексикографіи еврейскаго языка ставятъ его выше многихъ ученыхъ современниковъ, несмотря на то, что онъ не былъ знакомъ съ трудами Саадіи и не зналъ арабскаго языка (см. Rosin, ниже цитир. соч., 120—144, 145—155). Слабѣе Р. въ комментаріяхъ къ Талмуду, уступая въ частности простотѣ изложенія Раши. Какъ тосафиста, его цитируютъ въ B. Kama, 10a, и Б. M., 96б, и Migdal Oz р. Шемъ-Тоба. Р. является авторомъ слѣдующихъ комментаріевъ: къ Пятикнижію, часть котораго, относящаяся къ Быт. 18—Втор., 23, 3, появилась впервые—подъ названіемъ Ha-Raschbam,—въ изданіи Библіи, Берлинъ, 1705; а другая, относящаяся къ Быт. 1—31,— въ «Kerem Chemed», VIII, 44 и сл.; комментар. къ Судьямъ и Царямъ (Perles, въ Monatsschrift, 1877, 363, 367 и сл.; Magazin Берлинера, I, 2—5); къ Исаіи, Іереміи, Іезекіилу и 12 малымъ пророкамъ; къ Эзрѣ и Нехеміи (причемъ многія примѣчанія, приписываемыя въ нашемъ комментаріи Раши, въ дѣйствительности принадлежатъ Р.), къ Іову (въ MS. de Rossi, № 181, отъ 11, 27, вплоть до конца, по MS. Мюнхенской библіотеки, № 2, по Лиліенталю, начиная съ 38) и къ Пяти Мегиллотъ (часть, относящаяся къ Пѣснѣ Пѣсней и Когелетъ, издана Іеллинекомъ, Лейпцигъ, 1855); комментарія къ Псалмамъ, изданнаго Исаакомъ Галеви Сатановымъ въ 1793 г. Изъ комментаріевъ Р. къ Талмуду отмѣтимъ слѣдующіе: къ трактату Баба Батра, 29а, до конца, къ Песахимъ (отъ 9б до конца), къ Абода Зара (сохранились лишь отрывки въ «Temim Deim», венеціан. изд., III, 19б, 20б, 28с), къ трактату Нидда (Or Zarua, Magazin Берлинера, 1, 100а). Кромѣ того, дополненія къ Альфаси (Ahaba, амстердамское изд., I, 136б); добавленія къ комментарію Раши (Zunz, ZG., 32); «Teschubot» въ Eben ha-Ezer р. Эліезера б. Натана, пражское изд., 143б—146с, и въ Pardes, константинопольское изд., fol. 4a (Magazin Берлинера, 1876, 60; Or Zarua, I, 79б; Mordechai, къ Кет., VIII, 300, fol. 108б, въ Hagahot Maimunijot, Ischot, III), и комментарій къ трактату Abot (Zunz, ZG., 124 и сл.). По словамъ Pieти въ Mikdasch Meat, 100, Р.—авторъ сочиненія «Baal ha-Maor».—Ср.: Zunz, Zur Geschichte u. Literatur, 32, 57, 70, 124; Rieti, Mikdasch Meat, 100; Azulai, Schem ha-Gedolim, I, 776; II, 162; Dukes, въ Zion, II, 104; D. Rosin, R. Samuel b. Meir als Schrifterklärer, Бреславль, 1880; Geiger, Beiträge, 29; idem, Parschandata, 20, Лейпцигъ, 1855; Jellinek, въ Monatsschrift, III, 116; F. Delitzsch, Zur Gesch. d. jüd. Poesie, 115; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 2452; Gross, GJ., 179, 229, 259, 542, 637. [J. E., XI, 22—24]. 9.

Рашбатъ (RaSCHBaT)—см. Самуилъ б. Натронаи.

Рашбацъ—см. Дуранъ, Симонъ.

Рашевка—сел. Полтавск. губ., Гадячск. у. Въ изъятіе отъ дѣйствія «Временныхъ правилъ» 1882 г., селеніе открыто съ 1903 г. для водворенія евреевъ. 8.

Рашель—см. Феликсъ, Рашель-Элиза.

Раши (רש״י, аббревіатура имени р. Соломона Іицхаки=רבינו שלמה יצחקי)—знаменитый французскій раввинъ, величайшій средневѣковый библейскій экзегетъ и истолкователь Талмуда, (отсюда его прозваніе פרשנדתא, Parschandata — истолкователь закона; его называютъ обыкновенно также גדול המפרשים—«величайшій толкователь» или מאיר עיני הגולה, — «просвѣтитель діаспоры»); род. въ Труа, тогдашней столицѣ Шампани, въ 1040 г., ум. тамъ же 13 іюля 1105 г. Обычное мнѣніе, что Р. родился въ Люнелѣ, обязано своимъ происхожденіемъ возникшему не ранѣе 16 в. неправильному толкованію аббревіатуры его имени, благодаря совпаденію ея съ аббревіатурой другого ученаго, р. Соломона Ярхи изъ Люнеля, и отожествленія этихъ двухъ лицъ. Другое мнѣніе, что Р. родился въ Вормсѣ, вызвано легендой о

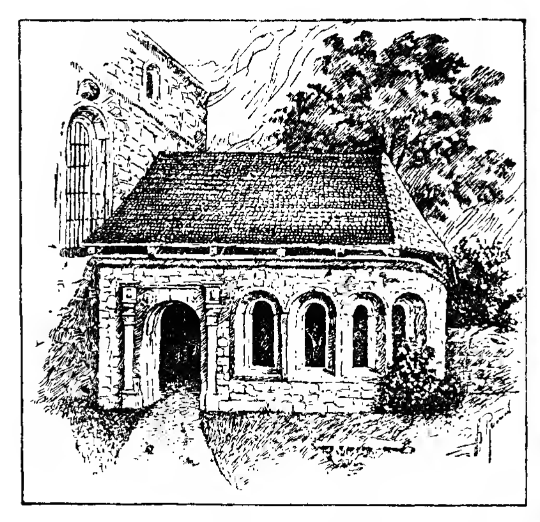
родителяхъ Р.: разсказываютъ, что отецъ Р. владѣлъ драгоцѣннымъ камнемъ, который христіане того города, гдѣ онъ жилъ, хотѣли пріобрѣсти для украшенія иконы, но никакими уговорами и угрозами не могли заставить его продать камень для такой цѣли; они заманили его въ лодку и тамъ пытались овладѣть камнемъ насильно, но р. Исаакъ бросилъ камень въ воду. Тогда раздался голосъ свыше, возвѣстившій Исааку, въ награду за проявленную имъ мужественную стойкость, рожденье сына, слава котораго возсіяетъ надъ Израилемъ. Годъ спустя мать Р., идя по улицѣ Вормса, почувствовавъ приближеніе родовъ, прислонилась къ стѣнѣ: тогда



Внутренній видъ молельни Раши въ Вормсѣ.

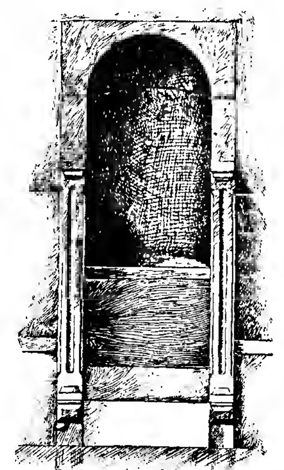
свершилось чудо: стѣна раздвинулась и образовала родъ ниши, укрывшей родильницу. Фактически извѣстно, что Р. прибылъ въ Вормсъ уже взрослымъ юношей. Центрами еврейской науки были тогда лотарингскія школы въ Вормсѣ и Майнцѣ, куда и направился Р. Учителями Р. были сперва р. Яковъ б. Якаръ (котораго Р. называетъ מורי הזקן, Сукка, 35б; רבינו, Беца, 2а) и р. Исаакъ б. Эліэзеръ га-Леви, руководители талмудической академіи въ Вормсѣ, а затѣмъ р. Исаакъ б. Іуда, въ школѣ котораго въ Майнцѣ Р. завершилъ свое образованіе. Возвратившись въ возрастѣ около 25 л. въ Труа, Р. основалъ талмудическую школу, которая впослѣдствіи, съ паденіемъ лотарингскихъ академій, заняла ихъ мѣсто, какъ средоточіе еврейской науки. Здѣсь именно были выработаны Р., во время занятій съ учениками, комментаріи къ Библіи и Талмуду. Это былъ колоссальный трудъ, въ которомъ истолкованы и разработаны были почти всѣ книги Библіи и почти всѣ трактаты Талмуда. Благодаря глубокой и обширной эрудиціи Р., его комментаріи облеклись въ ясную, понятную и доступную всѣмъ форму. Помимо самостоятельныхъ толкованій талмудич. трактатовъ, онъ положилъ въ основу многихъ комментаріевъ объясненія своихъ предшественниковъ, снабдивъ собственными примѣчаніями мѣста, могущія вызвать возраженія или превратныя толкованія, и вообще относился критически къ комментаріямъ своихъ учителей и предшественниковъ. Р. старается сдѣлать понятными всю совокупность и всѣ подробности текстовъ, разъяснить смыслъ каждаго слова. Труды Р. получаютъ особенную цѣнность благодаря тому, что онъ посвящаетъ всегда большое вниманіе критикѣ текста, методологіи Талмуда и источникамъ галахи, а также благодаря его серьезному знакомству съ жизнью, эпохой и ареной дѣятельности таннаимъ и амораимъ, вслѣдствіе чего, за исключеніемъ немногихъ мѣстъ, имъ избѣгнуты хронологическія неточности и достигнуто ясное послѣдовательное комментированіе съ исторической точки зрѣнія. Р. не былъ, однако, знакомъ съ наиболѣе цѣнными трудами испанской школы въ области филологіи, напр., съ работами по евр. грамматикѣ на арабскомъ языкѣ Хайюджа и ибнъ Джанаха, и поэтому его грамматическая терминологія иногда тяжела и не всегда вполнѣ ясна, но этотъ недостатокъ искупается логичнымъ разъясненіемъ текста по существу и проникновеннымъ пониманіемъ отдѣльныхъ мѣстъ. Его комментаріи къ Талмуду (прозванные тосафистами konteros, т.-е. commentarius), благодаря своей точности и логичности, далеко оставили за собой комментаріи его предшественниковъ, въ томъ числѣ и его учителей. Въ толкованіяхъ къ Библіи Р. цѣнны ясность, логичность и сжатость, хотя онъ и руководился въ большинствѣ своихъ трудовъ въ этой области агадическими толкованіями. Эти свойства его комментаріевъ Библіи, а также методъ самой интерпретаціи, создали имъ широкую популярность и возвели эти труды на степень первоклассныхъ комментаріевъ, каждое слово которыхъ толковалось и разрабатывалось до послѣдняго времени почти наравнѣ съ самой Библіей. Большое вліяніе на библейскую экзегетику Р. имѣло его знакомство съ произведеніями р. Моисея изъ Нарбонны и р. Менахема б. Хельбо. Иногда Р. однимъ удачно примѣненнымъ словомъ разрѣшаетъ самые сложные, запутанные вопросы. Въ языкѣ Р. есть еще интересная особенность: его комментаріи къ Талмуду изобилуютъ французскими техническими наименованіями, и вообще въ нихъ встрѣчается много старо-франц. (отчасти и нѣмецкихъ) словъ; такихъ словъ въ его произведеніяхъ болѣе двухъ тысячъ. Они извѣстны подъ названіемъ laazim, לעזים. Эти «laazim» были оцѣнены А. Дармштетеромъ (см.), какъ богатый матеріалъ для изученія древне-французскаго языка. Респонсы Р. сохранились въ Sefer ha-Pardes, Sefer ha-Orah, Machzor Vitry, Sefer Issur we-Heter, Seder ha-Sedarim (см. Раввинская литература) Р. былъ и литургическимъ поэтомъ. Не о всѣхъ приписываемыхъ ему синагогальныхъ гимнахъ достовѣрно извѣстно, что они принадлежатъ ему. Гимны не блещутъ красотами поэзіи, но въ нихъ ключомъ бьетъ чистое религіозное чувство. — Раши былъ глубоко благочестивъ и религіозенъ, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, онъ относился отрицательно

къ преувеличенной набожности. Основныя черты его характера, отразившіяся въ толкованіяхъ закона и рѣшеніяхъ разныхъ галахическихъ и ритуальныхъ вопросовъ,—скромность, доброта, наивное благочестіе, кротость, ясность мысли. Р. не критикуетъ мнѣній, съ которыми не можетъ согласиться—онъ только говоритъ: «я этого не понимаю». Онъ поставилъ французскія талмудическія школы на ту высоту, на которой стояли въ былое время академіи Вавилоніи. Вокругъ него сгруппировались многочисленные талмудисты той эпохи, которые впослѣдствіи явились его продолжателями



Молельня Раши въ Вормсѣ.

въ экзегетич. и преподавательской дѣятельности. Среди нихъ были его зятья—мужья его дочерей, и трое его внуковъ. Сыновей у него не было, но дочери обладали изумительными для женщинъ познаніями въ Талмудѣ; одна даже являлась помощницей отца въ его работѣ. Зятья и внуки Р. и другіе его ученики и послѣдователи были лучшими тосафистами (см. ст. Раввинская литература). Подъ ихъ руководствомъ возникъ рядъ школъ въ Парижѣ, Санѣ, Рамерю, Дампьеррѣ, гдѣ занятія шли подъ наблюденіемъ такихъ ученыхъ, какъ р. Исаакъ га-Закенъ, р. Іуда Сиръ Леонъ, р. Моисей де Куси и др.—Чтобы имѣть средства къ существованію, Р. занимался виноградарствомъ; на ряду съ этимъ онъ исполнялъ обязанности раввина общины въ Труа. Сохранился рядъ рѣшеній Р. по вопросамъ юридическимъ и религіознымъ. Къ нему обращались за разрѣшеніемъ сомнѣній изъ различныхъ мѣстностей Германіи и Франціи. Послѣдніе годы жизни Р. совпали съ періодомъ кровавыхъ гоненій евреевъ на Рейнѣ; Р. написалъ селиху, въ которой выражаетъ соболѣзнованіе женщинамъ, оставшимся послѣ насильственной смерти ихъ мужей, и евреямъ, принужденнымъ подъ угрозой смерти принять христіанство. Къ этому времени позднѣйшая легенда пріурочиваетъ разсказъ о дружбѣ Р. съ Готфридомъ Бульонскимъ и о предсказаніи, которымъ Р. напутствовалъ Готфрида въ Палестину: будто Готфридъ сперва окажется побѣдителемъ, а потомъ будетъ разбитъ и возвратится съ тремя лошадьми во Франціи. Готфридъ, разгнѣванный, поклялся, что накажетъ Р. за дурное предсказаніе, если возвратится хотя бы съ четырьмя лошадьми. Предсказаніе Р. о пораженіи Готфрида сбылось, и рыцарь пріѣхалъ на родину безъ войска, но все же съ тремя всадниками, слѣдовательно, съ четырьмя лошадьми—онъ помчался къ дому Р., чтобы наказать его; но по дорогѣ, у воротъ города, конь подъ однимъ изъ всадниковъ палъ; тогда Готфридъ, смущенный, подъѣхалъ къ дому Р., но тамъ узналъ, что мудрый раввинъ давно умеръ. Легенда эта хронологически невозможна, такъ какъ Готфридъ Бульонскій за три года до смерти Р. скончался въ Палестинѣ.—Вліяніе Р. распространялось не только на его эпоху, но и на дальнѣйшее развитіе раввинизма, и послѣ Маймонида и Альфаси онъ — наиболѣе значительная личность въ евр. средневѣковой литературѣ. Исходной точкой его дѣятельности является стремленіе сдѣлать Библію и Талмудъ общедоступными и понятными книгами; именно этимъ обусловливается его необыкновенное значеніе, не вызывавшее никакихъ разногласій, въ то время, какъ дѣятельность Маймонида нашла многихъ противниковъ и одно время—1300—1306 гг.—являлась предметомъ страстной борьбы, всколыхнувшей все еврейство Испаніи, Франціи и Востока. Комментарій Раши къ Пятикнижію, явившись первымъ еврейскимъ печатнымъ произведеніемъ, оставался до девятнадцатаго вѣка учебникомъ, приводившимъ юношество къ слову Божію. Вліяніе этого комментарія отразилось даже на произведеніи францисканскаго монаха-экзегета 14 в., Николая де Лира, «Postilles perpetuelles»—комментаріи къ Библіи, а чрезъ него, благодаря вліянію его произведеній на Лютера, комментаріи Р. оказали въ извѣстной степени воздѣйствіе и на этого послѣдняго. Въ эту же эпоху произведенія Р. заинтересовываютъ вообще христіанъ-гебраистовъ. Въ концѣ 15 в. они появляются частями въ печатномъ видѣ; первое соч. Р., напечатанное въ Реджіо въ 1475 г.,—это комментаріи къ Пятикнижію. Позже отдѣльными изданіями стали появляться въ печати остальные его комментаріи: къ пяти Мегиллотъ, къ книгамъ Даніила, Эзры и Нехеміи (Неаполь, 1487), Іову, Псалмамъ, Притчамъ и Даніилу (Салоники, 1515), къ Кн. Хроники (Венеція, 1517). Въ 17 в. появляются переводы нѣкоторыхъ частей его комментаріевъ на латинскій языкъ; а въ 1710—1714 г. Іоганнъ-Фридр. Брейтгауптъ издалъ въ Готѣ первый полный переводъ трудовъ Р. Громадное значеніе комментаріевъ Р. подтверждается обиліемъ серьезныхъ суперкомментаріевъ на его труды. Наиболѣе распространенными изъ этихъ суперкомментаріевъ являются: «Біуримъ» р. Израиля Иссерлейна (Венеція, 1519), «Сеферъ га-Мизрахи» р. Ильи Мизрахи (тамъ же, 1527), «Кели Якаръ» р. Соломона Эфраимъ изъ Ленчицы (Люблинъ, 1602) и «Sifte Chachamim» Саббатая Басса, помѣщенный во мно-



Кресло Раши въ его молельнѣ.

гихъ изданіяхъ Пятикнижія рядомъ съ комментаріемъ Р.—Комментаріи Р. къ Талмуду не составлялись въ томъ порядкѣ, въ которомъ расположены сами комментируемыя книги; къ тому же, не всѣ трактаты имъ истолкованы до конца, какъ, напр., Маккотъ отъ 19б до конца (дополненъ р. Іудой б. Натанъ). Баба Батра отъ 22б до конца Недаримъ отъ 29а до конца, и многое другое, что закончено и обработано впослѣдствіи его учениками. — Кромѣ того, много трудовъ совершенно ошибочно приписаны Р., напр., комм. къ Керитотъ, къ Меила, коммент. къ Мидрашу на Бытіе, изд. въ Венеціи въ 1568 г., (что уже замѣтилъ р. Яковъ Эмденъ въ его предисловіи къ «Ez Abot») и комент. къ Мидрашу на Исходъ. Многія рѣшенія, входящія въ «Sefer Ha-Pardes», приписывались Р., но въ дѣйствительности «Sefer ha-Pardes»—это собраніе толкованій, галахъ и рѣшеній (компендіумъ подъ заглав. «Likkute ha-Pardes», Венеція, 1519,—составленный ок. 1220 г. Самуиломъ Бамбергомъ); «Siddur Raschi», упомянутый въ Tosaf. Pesach., 114a (напечат. общ. Mekize Nirdamim); Dine Nikkur ha-Basar. Респонсы Р., адресованные оксеррскимъ раввинамъ, опубликованы Гейгеромъ въ его «Melo Chofnajim» (стр. 33, Берл., 1840). Два другихъ респонса найдены въ «Zichron Jehudah» р. Іуды бенъ-Ашера (стр. 50a, 52b, Берл. 1846) и 28 респ. опубликовано Беромъ Гольдбергомъ въ его «Chofes Matmonim» (Берл., 1845)—Имя Р. неразрывно связано съ ново-еврейской наукой. Цунцъ писалъ его біографію; Вейсъ посвятилъ ему образцовую монографію; Гейгеръ съ исключительнымъ вниманіемъ останавливается на школѣ тосафистовъ, родоначальникомъ которой былъ Р., а Берлинеръ представилъ критическое изданіе комментарія Р. къ Пятикнижію.

Ср.: Zunz, Salomon b. Isaac, genannt Raschi, въ Zeitschr. Geiger'a' 1823, 277—384 (др.-евр. перев. съ дополн. С. Блоха, Львовъ, 1840; 2-е изд., Варшава, 1862); его же, Literaturgesch.; Weiss, Rabbennu Schelomoh bar Izchak, въ Bet-Talmud, II, 2—10 (перепеч. во II части Toledot Gedole Israel, Вѣна, 1882); Georges, Le rabbin Salomon Raschi, въ Annuaire administratif... du départam. de l'Aube, 1868, ч. II, стр. 3 и сл.; Clément Mullet, Documents pour servir à l'histoire du rabbin Salomon, fils de Isaac, въ Mémoires de la société d'agriculture... du département de l'Aube, 1855, XIX, 143 и сл.; его же, Poésies ou sélichot, attribuées à Raschi, въ Mémoires de la société académique de l'Aube, 1856, XX, 131—142; Grätz, Geschichte, VI (евр. пер. т. IV, Варшава, 1894); Kronberg, Raschi als Exeget, Галле, 1882; Geiger, Nite Naamanim, Берлинъ, 1847; его же, Parschandata, Die nordfranzösische Exegetenschule, Лейпцигъ, 1855; Lévy, Die Exegese bei den französischen Israeliten, тамъ же, 1873; Berliner, Raschi, Commentar zum Pentateuch, введеніе, Берлинъ, 1866; его же, Zur Charakteristik Raschi's, въ Kaufmann-Gedenkbuch; его же, Zur Geschichte der Raschi-Commentare, 1904; Darmsteter, Reliques scientifiques, т. I, Парижъ, 1890; Weiss, Dor, IV, 321—334; Winter und Wünsche, Jüdische Litteratur, II. 276 и сл. 458, 462; A. Karlin, Parschandata, въ Ha-Schiloach, 1907. [По Jew. Enc., X, 324—328].

Раши какъ врачъ. Ибнъ-Яхья въ Schalschelet ha-Kabbalah утверждаетъ, что Р. былъ врачомъ. Цунцъ въ біографіи Р. опровергаетъ это на томъ основаніи, что только въ Италіи и Испаніи мы встрѣчаемъ еврейскихъ ученыхъ, соединявшихъ въ своемъ лицѣ раввинскую дѣятельность вмѣстѣ съ врачебной профессіей; среди германскихъ же и французскихъ евреевъ раввиновъ-врачей никогда не было. Кромѣ этого, Р. въ своихъ комментаріяхъ нигдѣ будто бы не обнаруживаетъ какихъ-либо познаній по медицинѣ, даже въ тѣхъ мѣстахъ Талмуда, гдѣ рѣчь идетъ о медицинскихъ вопросахъ. Цунцъ поэтому сомнѣвается въ достовѣрности сообщеннаго Саббатаемъ Бассомъ (Siphte Jeschenim, s. v.) факта, что онъ будто бы самъ видѣлъ сочиненіе Р. по медицинѣ (впрочемъ, Ш. Блохъ, еврейскій переводчикъ Цунца, утверждаетъ, что такое сочиненіе Р. въ рукописи дѣйствительно имѣется въ Бодлеянѣ). Однако, если и нѣтъ достовѣрныхъ данныхъ, что Р. занимался медициной какъ профессіей, то, съ другой стороны, нѣтъ сомнѣнія, что онъ обладалъ весьма серьезными теоретическими свѣдѣніями въ этой области. При описаніи анатомическихъ частей тѣла животнаго онъ обнаруживаетъ поразительную точность и ясность, которыхъ можно ждать только отъ человѣка, спеціально изучившаго это дѣло, чему не мало примѣровъ мы находимъ въ его комментаріи къ третьей главѣ трактата Хулинъ. Описывая, напр., крестцовую кость, онъ опредѣляетъ ея границы и ея отношенія къ сосѣднимъ костямъ такъ, какъ это сдѣлалъ бы современный анатомъ (Хул., 93a, s. v. תרבא). Интересно то, что во многихъ случаяхъ, гдѣ Р. расходится въ своемъ толкованіи съ Маймонидомъ, правда не на сторонѣ врача Маймонида. Послѣдній, напр., слѣдуя ошибочному мнѣнію арабскихъ врачей, описываетъ крестцовую кость у домашнихъ животныхъ, какъ состоящую изъ трехъ слившихся между собою позвонковъ, פרשות (Jad, Schechitah, IX, 4). Р. же, «отъ имени своего учителя», толкуетъ слово פרשות въ смыслѣ промежутковъ (отверстій) между двумя позвонками (Хул., 46а и б), а три промежутка соотвѣтствуютъ четыремъ костямъ, что согласно съ дѣйствительностью. Въ области ветеринарной патологіи Маймонидъ описываетъ наросты на легкихъ подъ общимъ названіемъ אבעבועות, не дифференцируя между различными формами ихъ и не отмѣчая особо наростовъ такъ назыв. жемчужной болѣзни, которые подъ названіемъ «טנרי טנרי כנדי» служили въ Талмудѣ предметомъ весьма долгихъ споровъ между законоучителями, допустимы ли животныя, одержимыя этой болѣзнью, къ употребленію въ пищу или нѣтъ (Хул., 48а и б). Между тѣмъ, Р. (ad. loc., s. v. טנרי), по своему обыкновенію, кратко, но поразительно точно описываетъ жемчужную болѣзнь, «какъ очевидецъ» и опредѣляетъ признаки, отличающіе эту болѣзнь отъ сходныхъ съ нею пораженій легкихъ. Въ статьѣ Пороки тѣлесные (Евр. Энц., XII, 749) отмѣчено было, что Р. однимъ словомъ: כשיושב «сидя» (Бехор., 45a s. v. כעל הפיקן) предвосхитилъ наблюденіе знаменитаго хирурга 19 вѣка, Фолькмана, а именно, что однѣ формы искривленій нижнихъ конечностей обнаруживаются какъ въ стоячемъ, такъ и въ сидячемъ положеніи субъекта, другія же формы искривленія—только въ стоячемъ. Такихъ тонкихъ наблюденій нельзя ожидать отъ не-спеціалиста; для констатированія такого факта надо много видѣть и сравнивать. Вотъ почему, вопреки утвержденію Цунца, вопросъ о причастіи Р. къ медицинѣ остается открытымъ.—Ср.: Л. Каценельсонъ, רמ״ח אברים, Спб., 1888 г., стр. 73, 74; 95—97; его же Анатомія норм. и патол., диссертація, 1889, стр. 48, 51, 101—105.

Л. Каценельсонъ. 9.

Рашковъ—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко

Брацлавскаго воеводства. Въ 1738 г. гайдамаки совершенно разграбили Р. и перебили много евреевъ. Въ 1765 г. числилось въ мѣстечкѣ 478 евр. жителей.—Ср.: Регесты, II; Liczba 1765, въ Arch. Kom. hist., VIII. 5.

— Нынѣ—мѣст. Подольск. губ., Ольгопольск. уѣзда. По ревизіи 1847 г. «Рашковск. евр. общество» состояло изъ 1544 душъ. По переписи 1897 г. въ Р. жит. 5823, среди коихъ 3201 евр. Имѣются (1910): талмудъ-тора и два частныхъ женскихъ евр. училища. 8.

Рашковъ, Зискиндъ — поэтъ; умеръ въ Бреславлѣ въ 1836 г. Р. опубликовалъ: «Joseph we-Osnat» (библейская драма въ пяти дѣйствіяхъ, 1817); «Teuda be-Israel» (о еврейской этикѣ, 1818); «Chaje Schimschon» (героическая поэма въ трехъ пѣсняхъ, 1824); «Tave le-Zikkaron» (глоссы къ Библіи и Талмуду, 1831); «Tal Jaldut» (сборникъ пословицъ, пѣсенъ и сказокъ, 1835).—Ср.: J. E., X, 324; W. Zeitlin, BHM., 293. 7.

Рашковъ, Лазарь—писатель и медикъ; род. въ Рашковѣ (Познанск. пров.) въ 1798 г. въ раввинской семьѣ, ум. въ 1870 г.; еврейскій языкъ проходилъ подъ руководствомъ отца, медицину изучилъ въ будапештскомъ университетѣ. Нѣкоторое время былъ полковымъ врачомъ въ австрійской арміи, но изъ-за статей въ пользу эмансипаціи евреевъ принужденъ былъ оставить службу, послѣ чего былъ преподавателемъ въ Мадѣ (Венгрія). Р. опубликовалъ: «Korot Jeme Olam» (исторія) и библейскую драматическую поэму «Amnon we-Tamar» (1832).—Ср. Ha-Maggid, 1870, № 32. [J. E., X, 324]. 7.

Рашпицъ (Рашвицъ), Хаимъ—ученый и пайтанъ 17 в., умеръ мученической смертью, повидимому, въ Прагѣ. Р. авторъ піута «Ijjun Tefillah» — по поводу гоненій и мучениковъ Праги, многократно издав.; 5-е изд. снабжено евр.-нѣм. переводомъ Цеви Гирша Койдановера, Франкфуртъ, Н. М., 1709.—Ср.: Benjacob, Ozar ha-Sefarim, 437; Steinschneider, Cat. Bodl., cols. 832—833. [J. E., X, 324]. 9.

Раштаттъ — городъ въ вел. герц. Баденѣ, съ евр. общиной. Въ 1905 г. 15 тыс. жителей, изъ коихъ 202 еврея. Евр. община въ Р. находится въ вѣдѣніи окружнаго раввината въ Бюлѣ. 5.

Ребельскій, Моисей—раввинъ, род. въ Казатинѣ въ 1875 г.; съ 1905 г. состоитъ духовнымъ и общественнымъ раввиномъ въ Байрамчѣ (Бесс. губ.). Р. написалъ: «Sansine Ez ha-Chajim» и «Kontres ha-Chinuch be-Dat ha-Jahdut». 9.

Ревай, Моръ (Révai, Mór)—венгерскій писатель и политическій дѣятель; род. въ Эперіешѣ въ 1860 г. и окончилъ университетъ въ Лейпцигѣ. Въ 1880 г. онъ вступилъ въ издательское дѣло отца своего, расширивъ его изданіемъ журнала «Regényvilág». Благодаря Р. вышло въ свѣтъ извѣстное сочиненіе «Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild» (1885). Р. издалъ «Pallas Nagy Lexicon» и полное собраніе сочиненій (въ 100 томахъ) Мавра Іокая (см.). Въ 1901 г. Р. былъ избранъ въ парламентъ. — Ср.: Pallas Lexicon; Sturm, Országgyülési Almanach, 1901. [J. E., X, 390]. 6.

Ревбелль (Rewbell), **Жанъ-Франсуа** — французскій политическій дѣятель, христіан. (1747—1807). Будучи членомъ Учредительнаго собранія 1789 г., Р., несмотря на свое сочувствіе революціи, шелъ въ евр. вопросѣ заодно съ реакціонными элементами.—Ср.: Leon Kahn, Les juifs de Paris pendant la Révolution, 1899; Грецъ, Ист., XI. 6.

Ревекка (по Септ. 'Ρεβέκα), רבקה—дочь Бетуеля (см.), сестра Лабана (см.), жена Исаака (см.). По порученію Авраама, его домоправитель отправился въ Месопотамію, чтобы взять оттуда жену для Исаака. Прибывъ въ «городъ Нахора» (Харанъ), слуга Авраама случайно встрѣтился съ Р. и былъ тронутъ ея привѣтливостью и предупредительностью. Усмотрѣвъ въ этомъ знаменіе Божіе, онъ попросилъ ея руки у ея родителей для сына своего господина и получилъ согласіе. Исаакъ полюбилъ ее и женился на ней. Послѣ двадцатилѣтняго безплодія она родила ему близнецовъ, Якова и Исава. Чувства родителей раздѣлились: въ то время, какъ Исаакъ любилъ звѣролова Исава, Р. любила пастуха Якова. Въ Филистеѣ Исаакъ, боясь, что мѣстные жители его убьютъ, чтобы овладѣть его женой, «такъ какъ она была прекрасна видомъ», выдалъ ее за свою сестру. Когда Исаакъ, постарѣвъ и почувствовавъ приближеніе смерти, послалъ Исава наловить ему дичи и приготовить ему кушанье, «дабы благословила Исава его душа предъ смертью», Р. побудила Якова обманомъ предупредить брата и получить отцовское благословеніе. Она же, узнавъ, что Исавъ изъ мести замышляетъ убить брата, спасла своего любимца, пославъ его въ Месопотамію къ своему брату Лабану. О времени ея смерти ничего не сказано, но сообщается, что она похоронена рядомъ съ Исаакомъ въ склепѣ (см. Махпела). Р. рисуется какъ женщина красивая, привѣтливая, предупредительная даже къ незнакомымъ, съ сильными чувствами симпатіи и антипатіи (Быт., 27, 46), съ глубокой вѣрой въ Божьихъ людей (ib., 25, 22). Характеръ ея рѣшительный (ib., 24, 58; 27, 13); для достиженія цѣли она ни предъ чѣмъ не останавливается, иногда прибѣгаетъ даже къ хитрости; къ окружающему она внимательно присматривается и прислушивается и умѣетъ во-время принять нужныя мѣры (ib., 27, 42 и сл.). 1.

Р. въ агадѣ. — По агадѣ, Р. родилась въ день смерти Сарры (Beresch. r., LVIII, 2). Когда Исаакъ на ней женился, ей было три года (Соферимъ, XXI). По другой агадѣ Р. была при выходѣ замужъ взрослой (Midr. Agadah, Быт., 24, 57; см. Тосаф. Іеб., 61б, s. v. וכן). Библ. разсказъ о встрѣчѣ слуги Авраама съ Р. у источника разукрашенъ агадой въ свойственномъ ей стилѣ. Какъ только Р. приблизилась къ источнику, вода поднялась (Ber. r., LX, 6). Подарки, которые преподнесъ ей слуга Авраама при первой же встрѣчѣ, принимаютъ въ агадѣ символическій смыслъ: два запястья—въ предзнаменованіе двухъ скрижалей завѣта; ихъ вѣсъ въ десять сиклей символизировалъ десять заповѣдей (ib., 7). Предупредительность Р. выразилась также въ томъ, что на вопросъ слуги, можно ли будетъ переночевать въ домѣ ея родителей одну ночь, Р. ему отвѣтила, что можно найти у нихъ пріютъ на много ночей (ib.). Въ первый разъ Р. увидѣла Исаака, когда онъ въ полѣ молился, и по выраженію его молитвеннаго настроенія она подумала, что это выдающійся человѣкъ, почему и спросила о немъ своего провожатаго, слугу Авраама (Beresch. r., LX, 14). Исаакъ ревновалъ ее къ этому слугѣ, Эліэзеру, но Р. чудеснымъ образомъ удалось вернуть ему его душевное спокойствіе (Midr. Ag., ib., 64, 67). Когда Р. была введена Исаакомъ въ шатеръ своей умершей матери, возобновились чудесныя явленія, наблюдавшіяся тамъ при жизни Сарры: облако высилось надъ шатромъ, дверь можно было оставлять открытой настежь, благословеніе

Господне почивало надъ хлѣбомъ; свѣча, зажженная при наступленіи субботы, горѣла въ продолженіе всей недѣли (Ber. r., ib., Midr. Ag., ib., 67). Р. была долго бездѣтна потому, что Богъ желалъ слышать молитвы праведныхъ людей (Іебам., 64а). Исаакъ и Р. молились о дарованіи потомства. Богъ принялъ только молитву Исаака, но не Р., такъ какъ она происходила отъ нечестивыхъ родителей (Midr. Ag., 25, 21; ср. Іебам., 64а). Боли во время беременности Р. чувствовала оттого, что, когда она проходила мимо домовъ молитвы и ученія, принадлежавшихъ поклонникамъ истиннаго Бога, Яковъ рвался выйти на свѣтъ Божій, а когда она проходила мимо капищъ идолопоклонниковъ, то же самое повторялось съ Исавомъ (Beresch. r., LXIII, 6; Midr. Ag., ib.). За Божескимъ совѣтомъ она обратилась къ школѣ Шема (Сима), который былъ тогда еще живъ (ib., ib.). Р. любила Якова за его праведную жизнь, за любовь къ ученію (Midr. Ag., ib., 27). Когда Р. посовѣтовала Якову приготовить кушаніе для Исаака изъ двухъ козлятъ, она предоставила ему взять изъ тѣхъ стадъ, которыя принадлежали ей, такъ какъ Исаакъ обязался въ брачномъ контрактѣ давать ей ежедневно по два козленка (Ber. r., LXV, 10). Передавъ Якову приготовленное ею кушанье, Р. сопровождала его только до двери, сказавъ, что ея задача исполнена (ib., 13). О замыслахъ Исава противъ Якова Р. узнала по наитію свыше, такъ какъ она, какъ одна изъ четырехъ праматерей евр. народа, была одарена пророческимъ духомъ (ib., LVII, 9). 3.

Ревель—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Жмудскаго княжества. Въ 1765 г. числилось въ кагалѣ 365 плательщиковъ подушной подати. 5.

Ревель — губ. гор. Эстляндск. губ. По переписи 1897 г. въ уѣздѣ 157 тысячъ жит., среди нихъ 1228 евр. Въ томъ числѣ въ Р. жит. 64 тысячи, среди нихъ 1193 евр. 8.

Реверe (Revere), **Джузеппе**—итальянскій поэтъ; род. въ 1812 г. въ Тріестѣ, ум. въ 1889 г. въ Римѣ. Драмы его «Lorenzino de Medici» (1839) и «I Piagoni e gli Arrabbiati» (1843) имѣли большой успѣхъ, хотя и не были предназначены для сцены. Написанныя имъ въ 40-хъ гг. на тосканскомъ нарѣчіи драмы историческаго содержанія богаты яркими характеристиками и мѣткими выраженіями. Р. выпустилъ нѣсколько сборниковъ сонетовъ; онъ принималъ дѣятельное участіе въ революціонныхъ движеніяхъ 1848 и 1849 гг. и долженъ былъ оставить Миланъ. Поселившись въ Пьемонтѣ, Р. написалъ новую серію сонетовъ «I Nemesii» (1851); въ 1858 г. онъ выпустилъ путевые очерки, напоминавшіе юморъ Стерна и Гейне, а также новую серію сонетовъ, имѣвшихъ огромный успѣхъ.—Ср.: Gubernatis, Dizion. biografico, s. v.; Nuova Antologia, 1899, т. 81, стр. 33; Хрон. Восхода, 1890, № 7; Jew. Enc., X, 398. 6.

Revista Israelita — румынскій журналъ, выходившій въ 1886 г. разъ въ двѣ недѣли въ Бухарестѣ; былъ посвященъ интересамъ еврейства. [J. E., IX, 634].

Revua Israelite, La—ежемѣсячный журналъ, выходящій на греческомъ языкѣ въ Аѳинахъ съ 1912 г. и посвященный интересамъ еврейства. Журналъ содержитъ богатый матеріалъ по исторіи древней и новой евр. литературы.—Ср. «Разсвѣтъ», 1912, № 17. 6.

Revue des études juives—французскій журналъ, выходящій четыре раза въ годъ въ Парижѣ. Журналъ былъ основанъ обществомъ подъ тѣмъ же названіемъ въ 1880 г.; главнымъ редакторомъ былъ Исидоръ Лебъ, а послѣ его смерти (1892)—Израиль Леви. Журналъ носитъ строго научный характеръ, печатаетъ богатый, частью неизданный, матеріалъ по исторіи евреевъ Франціи, а также другихъ странъ. Ведется также библіографическій листокъ о новыхъ книгахъ о еврействѣ на различныхъ языкахъ. Изъ сотрудниковъ R. въ различное время отмѣтимъ имена В. Бахера, обоихъ Дармштетеровъ, обоихъ Дернбурговъ, Эрн. Ренана, Цадока Кана, Жозефа Галеви, Кайзерлинга, Кауфмана, Н. Поргеса, С. Познанскаго, М. Шваба, А. Гаркави, Бауэра, Мольда, Шейда, Нейбауэра, Ж. Вейля, братьевъ Рейнаковъ и т. д. Болѣе всего статей помѣщено Ис. Лебомъ, который сумѣлъ сдѣлать журналъ лучшимъ научнымъ органомъ еврейства. Должны быть особо отмѣчены статьи по библейскому отдѣлу Іосифа Дернбурга и по библейской археологіи Іосифа Галеви. Швабъ помѣстилъ массу весьма важныхъ историческихъ документовъ и надписей. Многія статьи, печатавшіяся въ R., вышли потомъ отдѣльными книгами. Въ 1910 г. вышелъ Index alphabétique къ 50 томамъ R., т.-е. за время отъ 1880 до 1905 г. [По Jew. Enc., X. 398—399]. 6.

Revue Israélite—французскій научный еженедѣльникъ, выходившій въ Парижѣ въ 1870—1873 гг. Редакторомъ его былъ Ис. Лебъ, и органъ былъ предтечею Revue des études juives. — Ср. Jew. Enc., IX, 634. 6.

Revue Orientale—періодическій органъ, выходившій на французскомъ языкѣ въ Брюсселѣ и посвященный интересамъ еврейства. R.-O былъ основанъ Эліакимомъ Кармоли, который былъ и единственнымъ сотрудникомъ журнала; всего вышло три тома (1841—1844). Въ «проспектѣ» къ послѣднему тому указывается, что журналъ, сверхъ ожиданія, имѣлъ большой успѣхъ и что большинство его статей переведены на нѣмецкій, англійскій, голландскій и др. языки, причемъ нѣкоторыя вышли отдѣльнымъ изданіемъ. Нѣкоторыя книги Кармоли, какъ «Histoire des médicines juifs», «Vocabulaire de la géographie rabbinique en France», были напечатаны въ R.-O. Здѣсь же помѣщенъ и историческіе матеріалы о евреяхъ Бельгіи, Италіи и Польши, равно какъ и рядъ біографій выдающихся евр. дѣятелей.—Ср. Fürst, Bibl. Jud., I, 144—145; см. также Кармоли, Эліакимъ [J. E., X, 399]. 6.

Регенсбургъ (латинскій и французскій **Ратисбонъ**) — главный городъ баварской провинціи Верхняго Пфальца, прежде вольный имперскій городъ. Преданіе гласитъ, что еще до Р. Хр. въ Р. было евр. поселеніе. Первыя историческія данныя относятся къ 981 г., когда монастырь св. Эммерама купилъ кусокъ земли у одного еврея Самуила. Во время перваго крестоваго похода (1096) община потерпѣла наравнѣ съ другими въ Германіи. Еврейскій кварталъ «Judaeorum habitacula» упоминается уже въ началѣ 11 в. и является наиболѣе стариннымъ нѣмецкимъ гетто, о которомъ встрѣчаются свѣдѣнія въ источникахъ. Въ 1182 г. императоръ Фридрихъ Барбаросса пожаловалъ евреямъ Р. привилегію, коей подтвердилъ всѣ права, полученныя ими отъ его предшественниковъ, и урегулировалъ ихъ положеніе въ качествѣ каммеркнехтовъ. Но политич. положеніе регенсбургскихъ евреевъ стало осложняться вслѣдствіе того, что императоры уступили городъ герцогамъ Нижней Баваріи, но въ то же время не освободили евреевъ отъ обя-

занностей, вытекавшихъ изъ состоянія Kammerknechtschaft.—Въ 1322 г. евреи Р. были заложены за сумму въ 200 фунтовъ регенсбургскихъ пфенниговъ; въ то же время съ евреевъ взыскивалъ налогъ городской магистратъ. Впрочемъ, это обстоятельство послужило на пользу евреямъ—магистратъ защищалъ ихъ отъ чрезмѣрныхъ домогательствъ императора и князей, а также отъ фанатизма городской толпы. По поводу преслѣдованій во Франконіи и Швабіи въ 1298 г. (Риндфлейша) одна старая лѣтопись сообщаетъ: «Граждане Р. хотѣли оказать честь своему городу, запретивъ преслѣдовать или убивать евреевъ безъ законнаго приговора». И въ 1349 г. городской магистратъ защищалъ евреевъ. Когда въ 1384 г. стали подготовлять погромъ (евреевъ обвиняли въ томъ, что они давали ложныя свѣдѣнія о своемъ имуществѣ оцѣнщикамъ налоговъ), магистратъ опять вступился за евреевъ. Съ изгнаніемъ евреевъ изъ всей территоріи Баваріи (1452) герцогъ Людовикъ Богатый потребовалъ въ 1452 г., чтобы евреи были удалены и изъ Р. Городской совѣтъ отвѣтилъ отказомъ, но въ то же время постановилъ, чтобы евреи носили отличительный знакъ. Начались хроническія преслѣдованія евреевъ, дѣятельную роль въ которыхъ принимало духовенство. Возникъ рядъ ложныхъ обвиненій противъ общины и ея раввина въ убійствѣ для ритуальныхъ цѣлей. Въ 1486 г. герцогъ передалъ обложеніе евреевъ всецѣло въ руки городского совѣта, «дабы изгнаніе (евреевъ) могло наступить скорѣе». Соборный проповѣдникъ, докторъ Балтазаръ Губмайеръ, возбуждалъ съ амвона народъ противъ евреевъ, а болѣе умѣренные члены городского магистрата, которые еще принимали сторону евреевъ, были осмѣяны и прозваны «евр. царями». Гетто постоянно угрожалъ бойкотъ, хотя до наступленія междуцарствія со смертью Максимиліана I (1519) имперская власть отстаивала интересы евреевъ въ Р. Тогда же 500 евреевъ были выселены изъ города; наканунѣ изгнанія они сами разрушили внутреннее устройство старинной синагоги, на мѣстѣ которой позже была сооружена капелла въ честь Святой Дѣвы. Согласно одной лѣтописи, изгнанники поселились подъ защитой баварскаго герцога, на противоположномъ берегу Дуная, въ Stadt-am-Hof, и въ окрестныхъ деревняхъ. Изъ этихъ мѣстностей они были изгнаны въ теченіе того же (16) вѣка.—Первое кладбище общины было расположено на холмикѣ, до сихъ поръ называемомъ «Judenau». Въ 1210 г. община пріобрѣла у монастыря св. Эммерама участокъ земли, по ту сторону нынѣшняго Petersthor, для новаго кладбища, которое было разрушено вслѣдствіе раскопокъ, произведенныхъ въ городѣ въ 1877 г. Это кладбище служило общимъ мѣстомъ погребенія для всѣхъ евреевъ Нижней и Верхней Баваріи. Послѣ изгнанія евреевъ изъ Р. въ 1519 г. болѣе 4000 надгробныхъ камней, по преданію, были разрушены или употреблены на постройку церквей. Синагога была построена между 1210 и 1227 г. въ старо-романскомъ стилѣ. Гетто было окружено стѣнами и закрывалось воротами.—«Chachme (ученые) Regensburg» 12 в. пользовались широкой извѣстностью какъ авторитеты въ раввинской письменности; многіе рег. ученые выдвинулись какъ тосафисты. Особаго упоминанія заслуживаетъ р. Эфраимъ б. Исаакъ (ум. ок. 1175 г.), одинъ изъ наиболѣе выдающихся законовѣдовъ и литургическій поэтъ; р. Барухъ б. Исаакъ, авторъ «Sefer ha-Terumah» и тосафота къ трактату Зебахимъ и путешественникъ р. Петахія изъ Р. Но болѣе всѣхъ извѣстенъ р. Іуда б. Самуилъ га-Хасидъ, авторъ замѣчательнаго сочиненія «Sefer Chasidim» (см. Евр. Энц., VIII). Въ 15 в. пользовалась извѣстностью талмудическая школа въ Р. Лѣтопись отъ 1478 г. говоритъ: «Эта школа доставляла «doctores et patres» для всѣхъ областей Германіи». Раввиномъ состоялъ въ этомъ столѣтіи р. Израиль изъ Брюнна. Лѣтописецъ Ансельмъ де-Парендъ даетъ интересное описаніе великолѣпныхъ аппартаментовъ «великаго учителя» Самуила Белассара. Незадолго до изгнанія евреевъ изъ Р. жилъ и

ANNO DNI DXIX
IUDAICA RKESPA
SYNAGOGA IUSTO
DEI IUDICO FUNDIT
EST EVERSA

Внутренній видъ старой синагоги въ Регенсбургѣ.

дѣйствовалъ здѣсь р. Яковъ Маргаліотъ, прозванный въ «Epistolae obscurorum virorum» «Primas Judaeorum Ratisbonensis». Наконецъ, надо упомянуть ученую Литте (Ливе) изъ Р., автора «Samuelbuch». Въ 1669 году евреямъ опять было разрѣшено жить въ Р., но только въ 1841 г. община могла открыть синагогу. Въ 1905 г.—48000 жителей, изъ нихъ 519 евреевъ.—Ср.: C. T. Gemeiner, Chronik d. Stadt u. d. Hochstifts Regensburg, 1800—24; Hugo Graf von Walderdorff, Regensburg in s. Vergangenheit u. Gegenwart, 4-е изд., 1896; Wiener, Regesten; Aronius, Regesten; Stobbe, Die Juden in Deutschland etc.; Train, D. wichtigsten Tatsachen aus d. Gesch. d. Jud. in Regensburg, въ Allg. Zeit. für d. hist. Theologie, 1837, VII; L. Geiger, Zur Gesch. d. Jud. in Regensburg, въ Jüd. Zeitschr. Geiger'a, 1867, 16 и сл.; M. Stern, Aus der älteren Gesch. d. Jud. in Regensburg, въ Zeitschr. für Gesch. d. Jud. in Deutschland, I, 383 и сл.; Monatsschrift, 1867, 161 и сл., 389 и сл., 1868, 345 и сл.; Ost und West, 1901, 831—33. [J. E., X, 330—332]. 5.

Реддинджъ, Робертъ, де—англійскій проповѣдникъ-монахъ, принявшій около 1275 г. іудейство. Переходя въ еврейскую религію, Р. совершилъ надъ собою обрядъ обрѣзанія, получилъ имя Hagin (транскрипція еврейск. имени חיים) и женился на еврейкѣ. Когда объ этомъ узналъ король Эдуардъ I, онъ поручилъ кэнтерберійскому архіепископу разслѣдовать это дѣло. Говорятъ, что прозелитизмъ Р. былъ одной изъ причинъ, побудившихъ Эдуарда изгнать евреевъ изъ Англіи.—Ср. Graetz, Geschichte, VII, 421—422. [J. E., X, 345]. 6.

Редельгеймъ (Rödelheim) — городъ въ Пруссіи. Правовое положеніе евреевъ было опредѣлено въ 1290 г. Р. извѣстенъ еврейскими типографіями. Въ серединѣ 18 в. владѣлъ типографіей Рейхъ а въ началѣ 19 в. особенно прославилась «Orientalische und Occidentalische Buchdruckerei» Гейденгейма и Башвица. Въ 1905 г. 6500 жит., 130 евреевъ.—Ср.: Steinschneider u. Cassel, Jüd. Typographie въ энцикл. Ersch'a и Gruber'a, II секція, часть 28, 81 и примѣчанія 97, 98 и 99; Carmoly въ Mitteilungen d. Vereins für Gesch. u. Alterthum in Frankfurt-am-M., II, 346 и сл. [J. E., X, 439]. 5.

Редеръ (Röder), **Мартинъ** — нѣмецкій композиторъ и профессоръ музыки; род. въ Берлинѣ въ 1851 г., ум. въ Бостонѣ (Америка) въ 1895 г. Р. основалъ въ Миланѣ въ 1875 г. Società del Quartetto Corale. Съ 1887 г. по 1891 г. Р. былъ профессоромъ королевской музыкальной академіи въ Дублинѣ, а съ 1892 года—бостонской консерваторіи. Р. написалъ оперу «Vera», нѣсколько симфоній, увертюръ и т. д. Кромѣ того, Р. написалъ рядъ сочиненій по исторіи музыки, а также муз. критическихъ статей—Ср.: Riemann, Musik-Lexicon, 1900; Baker, Biogr. Dict. of Music. [По J. E., X, 439—440]. 6.

Реджіо—названіе двухъ итальянскихъ городовъ. 1) Главный городъ итальянской провинціи Реджіо ди-Калабрія. Евреи жили въ Калабріи уже въ 398 г., о чемъ засвидѣтельствовано въ эдиктѣ императора Гонорія; но до Фридриха II (начало 13 в.) ничего не извѣстно объ исторіи общины въ Р. Гетто, названное въ городскихъ актахъ Strada Giudeca, находилось въ сѣверо-западной части города. Евреи Р. занимались различными промыслами, главнымъ образомъ, шелковой промышленностью. Другіе вели торговлю, составляя особую гильдію, которая находилась въ тѣсной связи съ подобными же гильдіями въ другихъ городахъ Калабріи. Фридрихъ II относился къ евреямъ Р. благосклонно, хотя заставилъ ихъ носить отличительный знакъ. Іоанна II угрожала имъ изгнаніемъ въ виду обвиненія ихъ въ томъ, что они выдаютъ ссуды подъ сельско-хозяйств. товары. Убѣдившись, что эти обвиненія преувеличены, она удовольствовалась тѣмъ, что обложила евреевъ повышеннымъ налогомъ. Въ 1492 г., послѣ изгнанія изъ Испаніи, многіе евреи переселились въ Р., чѣмъ усилилось значеніе города для торговли. Евреи играли господствующую роль на шелковомъ рынкѣ. Христіанскіе купцы стали имъ завидовать, и ихъ хлопоты объ изгнаніи евреевъ увѣнчались успѣхомъ. См. Калабрія, Евр. Энц., IX, 129.—Ср.: Spano-Bolani, Archivio storico per le province Napolitane, VI, 335 и сл.; M. Güdemann, Gesch. d. Erziehungswesen etc., II, 240.—2) Главный городъ итальянской провинціи Р. нелль Эмилія. Борсо, герцогъ Феррары, Модены и Р. считалъ присутствіе евреевъ, жившихъ въ Р. уже въ 1445 г., необходимымъ для благосостоянія своихъ областей и добился у папы Николая V разрѣшенія удержать ихъ въ странѣ и дозволить имъ заниматься банковыми дѣлами и имѣть синагоги. Преемникъ Борсо — Эрколе I подтвердилъ (1473) эти привилегіи. Но потомъ, когда Р. посѣтилъ монахъ Бернардино Фельтрскій, Эрколе постановилъ, чтобы каждый еврей носилъ желтую шапочку. Послѣ изгнанія евреевъ изъ Миланскаго герцогства (1597) многіе изъ нихъ бѣжали въ Реджіо. Въ началѣ 17 вѣка герцогъ Модены и Реджіо пригласилъ большое число португальскихъ евреевъ поселиться на его территоріяхъ, обѣщавъ имъ привилегіи. Модена и Р. оставались подъ владычествомъ дома Эсте до включенія ихъ въ Цизальпинскую республику. Въ теченіе всего этого періода нѣтъ никакихъ свѣдѣній о политическомъ положеніи евреевъ. Временное улучшеніе наступило начиная съ французской революціи.—Ср.: REJ, XX, 34; Vogelstein u. Rieger, Gesch. d. Jud. in Rom, II, 179; Grätz, Gesch., IX; Mortara, Indice (перечень раввиновъ и ученыхъ, жившихъ въ Р.) [J. E., X, 359—360]. 5.

Реджіо, Исаакъ-Самуилъ (יש״ר)—ученый; род. въ Герцѣ, въ старинной раввинской семьѣ въ 1784 году, умеръ тамъ же въ 1855 г. Р. получилъ прекрасное воспитаніе. Еврейскому языку и раввинской литературѣ онъ обучался подъ руководствомъ своего отца, р. Авраама Виты, занявшаго впослѣдствіи постъ раввина въ родномъ городѣ. Весьма одаренный, Р. уже въ молодые годы владѣлъ нѣсколькими европейскими и семитскими языками; онъ рисовалъ и проявилъ большія способности въ математическихъ наукахъ. Въ 1802 г. Р. опубликовалъ въ «Neuwieder Zeitung» рѣшеніе трудной математической задачи (ср. Ozar Nechmad, I, 33); открытый имъ новый способъ доказательства пиѳагоровой теоремы былъ одобренъ знаменитымъ французскимъ математикомъ Коши. Когда провинція Иллирія перешла (1810) къ Франціи, французскій губернаторъ Marmont назначилъ Р. профессоромъ и ректоромъ (канцлеромъ) лицея; по переходѣ провинціи снова (1815) къ Австріи, Р. какъ еврей, принужденъ былъ оставить эту должность. Послѣ смерти отца онъ занималъ въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ раввинскій постъ въ родномъ городѣ. Обладая значительными матеріальными средствами, Р. весь

досугъ посвящалъ научнымъ занятіямъ. Какъ у большинства еврейскихъ писателей той эпохи, первые литературные опыты Р. были стихи (еврейскіе и итальянскіе). Дальнѣйшія работы Р. посвящены преимущественно религіозной философіи, библейской экзегезѣ и каббалѣ. Первая его опубликованная (1818) работа «Maamar Torah min ha-Schamajim» (о божественномъ происхожденіи евр. закона) является предисловіемъ къ изданному имъ три года спустя итальянскому переводу Пятикнижія, снабженному еврейскимъ комментаріемъ. Когда въ 1822 г. изданъ былъ императорскій декретъ, что каждый кандидатъ на раввинскій постъ долженъ обладать также свѣтскимъ и философскимъ образованіемъ, Р. опубликовалъ въ Венеціи на итальянскомъ языкѣ воззваніе о необходимости основать раввинскую семинарію, гдѣ наряду съ богословскими науками должно преподавать также философію и общеобразовательные предметы. По его инціативѣ и была основана въ Падуѣ раввинская семинарія, для которой онъ же выработалъ статуты и програму занятій. Когда же со стороны нѣкоторыхъ раввиновъ старой школы проявилось отрицательное отношеніе къ новой раввинской семинаріи, Р. опубликовалъ пріобрѣвшій значительную извѣстность трудъ «Ha-Torah we-ha-Philosophiah»(1827),въ которомъ старается примирить евр. религію съ свѣтскими науками, подчеркивая, что правильное пониманіе первой не возможно безъ послѣднихъ. Написанная яснымъ и красивымъ языкомъ, книга Р. мало оригинальна. Особенно сильно чувствуется въ ней вліяніе «Dibre Schalom we-Emet» Вессели (подробному разбору подвергъ книгу Реджіо И. Б. Левинзонъ въ «Jehoschafat»). Когда Г. Риссеръ (см.) сталъ въ своемъ органѣ «Der Jude» пропагандировать идею эмансипаціи, Реджіо высказалъ мысль, что, добиваясь равноправія, еврейство должно, прежде всего, позаботиться о реформѣ обрядового культа, дабы сдѣлать его болѣе приспособленнымъ къ потребностямъ современности (см. Ozar Nechmad, I, 33—34, 47—51). Реформистскіе взгляды Р. особенно проявились во второй части его «Bechinat ha-Kabbalah» (1852), являющейся поясненіемъ и разборомъ антиталмудическаго полемическаго труда Леона де Модены «Kol Schachal», опубликованнаго имъ въ первой части. Р. особенно подчеркиваетъ, что постановленія талмудистовъ имѣютъ лишь временный характеръ и Талмудъ слѣдуетъ разсматривать не какъ религіозный «кодексъ», а всего лишь какъ «протоколъ», куда заносились разныя мнѣнія. Реформистскіе взгляды Р. вызвали неудовольствіе въ консервативныхъ кругахъ, и многими высказывалось даже подозрѣніе, будто «Kol Schachal» не написанъ Моденой, а составленъ самимъ Р. (см. Ozar Nechmad, I, 127, гдѣ Р. опровергаетъ это предположеніе). Кромѣ многочисленныхъ статей въ «Bikkure ha-Ittim», «Kerem Chemed» и «Ozar Nechmad», Р. опубликовалъ: «Bechinat ha-Dat» (религіозно-философскій трудъ Иліи дель-Медиго, переизданъ съ комментаріемъ и примѣчаніями, 1833); «Iggerot Jaschar» (собраніе статей Р., 1834—6); «Maamar ha-Tiglachat» (1837); «Mafteach el Megillat Ester» (критическое изслѣдованіе о книгѣ Эсѳири, 1841); «Mazkeret Jaschar (автобіографическій очеркъ, 1849); «Jalkut Jaschar» (сборникъ статей, 1854). Р. редактировалъ еврейскій отдѣлъ альманаха «Bikkure ha-Ittim he-Chadasch» (1845), и еврейское приложеніе къ «Centralorgan» Буша «Megcd Geresch Jerachim» (1849). Р. перевелъ на итальянскій языкъ книгу Исаіи (въ стихахъ, 1831), Іоиуи и Руѳи, а также полемику Мендельсона съ Лафатеромъ. Много рукописей Р. остались неизданными; онъ также много рисовалъ и послѣ него осталось около двухсотъ портретовъ, картинъ и рисунковъ.—Ср.: Mazkeret Jaschar; Ozar Nechmad, I, 32—4 (автобіогр. очеркъ); A. Geiger, Leon de-Modena (1856); J. E., X, 360—2; Bikkure Ribal; A. H. Weiss, Zichronotai, 152—8; W. Zeitlin, 296—8; S. Fünn, Keneset Israel, 659; Graetz, Gesch. d. Jud., XI, index; M. Schwab, Répertoire etc., 311—12. 7.



Исаакъ Реджіо.

Реджіо, Иссахаръ Іезекіиль—раввинъ въ Феррарѣ (1774—1837), ученикъ р. Хананеля Непи и р. Іосифа-Давида Басана, котораго онъ замѣстилъ въ качествѣ раввина сефардской синагоги въ Феррарѣ. Р. основалъ рядъ благотворительныхъ учрежденій въ Феррарѣ. Онъ авторъ сохранившагося рукописнаго сочиненія по евр. грамматикѣ [J. E., X, 362]. 9.

Редифа, р., ר׳ רדיפא—палестинскій амора пятаго поколѣнія. Оригинальныхъ галахъ отъ него не сохранилось; онъ передаетъ галахи отъ имени р. Іона и р. Ахи, преимущественно въ области семейнаго права (Іер. Кет., VI, 30с и VII, 31d; Іер. Кид., II, 62d), и отъ имени р. Ниси (Іер. Эруб., I, 19с). Изъ области гинекологіи Р. передаетъ отъ имени р. Іона слѣдующее положеніе. Рожать въ малолѣтствѣ смертельно какъ для новорожденнаго, такъ и для самой роженицы. Если же забеременѣвшая во время малолѣтства родила послѣ того, какъ она уже достигла половой зрѣлости, то новорожденный обреченъ на смерть, но мать можетъ остаться въ живыхъ (Іер. Сота, II, 17d).—Ср.: Heilprin, Sed. ha-Dor., II, s. v.; Frankel, Mebo ha-Jerusch., 123b. 3.

Редлихъ, Генрихъ,—граверъ; род. въ Ласкѣ (Петроковск. губ.) въ 1840 г., ум. въ Берлинѣ въ 1888 г. Много лѣтъ провелъ въ скитаніяхъ и поискахъ заработковъ. Въ Калишѣ на рисунки самоучки обратилъ вниманіе губернаторъ кн. Голицынъ. Р. былъ отправленъ въ Варшаву, отданъ въ ученіе въ граверную мастерскую и на казенный счетъ помѣщенъ въ Варшавскую школу изящныхъ искусствъ (получилъ большую премію за гравюру на мѣди въ 1861 г.). Позже онъ работалъ въ Мюнхенѣ у гравера Ю. Тетера. За «Проповѣдь Скарги» съ оригинала Матейки спб. академія художествъ дала ему званіе академика; на парижской выставкѣ 1878 г. онъ былъ награжденъ большою зол. медалью за «Люблинскую унію» съ оригинала Матейки и пожалованъ орденомъ кавалера Почетнаго легіона. Р. пользовался вниманіемъ имп. Александра II и Вильгельма. Его гравюры были выставлены въ 1882 г. на московской всероссійской выставкѣ. Изъ работъ Р. укажемъ: «Послѣдній день приговореннаго», 1880 г., съ оригинала Мункачи; «Мадонна ди Темпи», съ оригинала Рафаэля, «Вступленіе польскаго войска въ Гартгаузенъ», съ Брандта;

«Видъ берега Вислы», писанный и гравированный Р.; портреты: Юлія Замойскаго, 1878 г., Павла Коцебу, 1880 г., портретъ съ натуры И. С. Тургенева и др. Изъ работъ съ евр. сюжетомъ извѣстна гравюра, изображающая двухъ старыхъ евреевъ, разсматривающихъ гравюру и любующихся ею.—Ср.: Энциклопедія Брокг. и Ефрона; Восходъ, 1884, № 52; Ровинскій, Подробный словарь русск. граверовъ, Спб., 1895; Художественныя новости, 1884, № 22; Отчетъ академіи художествъ, 1884. *Р. Б.* 8.

Редлихъ, Іосифъ—австрійскій профессоръ и политическій дѣятель; род. въ евр. семьѣ въ 1869 г. въ Гедингѣ. Р. состоитъ экстраординарнымъ профессоромъ въ Вѣнѣ и считается однимъ изъ крупнѣйшихъ знатоковъ англійскаго самоуправленія (его книга, посвященная этому предмету, имѣется и въ русскомъ переводѣ) и англійскаго конституціоннаго права. Въ 1909 г. Р. былъ приглашенъ въ Кэмбриджъ для чтенія лекцій. Отмѣтимъ его трехтомный трудъ «The procedure of the house of commons» (1907). Съ 1907 г. Р. состоитъ членомъ рейхсрата, гдѣ является виднымъ дѣятелемъ нѣмецкой прогрессивной партіи; онъ состоитъ также членомъ нижне-австрійскаго ландтага.—Ср. Das österreich. Abgeordnetenhaus, 1907. 6.

Редутка—(Поракишки) сел. Ковенск. губ., Ново-Алекс. у. Въ изъятіе отъ дѣйствія «временныхъ правилъ» 1882 г., селеніе открыто съ 1903 г. для водворенія евреевъ. 8.

Рее—см. Рэ.

Резена (Резина)—мѣст. Бессарабск. губ., Оргѣевск. у. По ревизіи 1847 г. «Резенск. евр. общество» состояло изъ 248 душъ. По переписи 1897 г. въ Р. жит. 3652, изъ коихъ 3182 евр. Имѣются (1910): талмудъ-тора, евр. частн. учил. мужское и женское. 8.

Реіовецъ—пос. Люблинск. губ., Холмск. у. Принадлежитъ къ числу мѣстностей, въ которыхъ евреи издавна не встрѣчали стѣсненій въ жительствѣ. Въ 1856 г. христ. 311, евр. 824. По переписи 1897 г. жителей 2175, среди нихъ 1605 евр. 8.

Рейзинъ, Авраамъ—поэтъ-лирикъ и новеллистъ; родился въ 1873 году въ м. Койдановѣ, въ бѣдной семьѣ. Первые литературные опыты Р.—маленькія лирическія стихотворенія и мелкіе эскизы—относятся къ началу 90-хъ годовъ. Вначалѣ Р. писалъ на обоихъ еврейскихъ языкахъ, а затѣмъ исключительно на разговорно-еврейскомъ. Въ 1910 г. издательство «Прогрессъ» въ Варшавѣ выпустило собраніе сочиненій Р. въ четырехъ томахъ. Первый томъ—стихотворенія, остальные—собраніе разсказовъ, новеллъ и эскизовъ. Р. выпустилъ также рядъ сборниковъ: «Dos Zwanzigste-Jahrhundert» (1900); «Jahrbuch Progress» (1904); «Dos jüdische Wort»; «Kunst un Leben» (1909); издалъ жаргонную хрестоматію (Jüdische Chrestomatie), редактировалъ переводы нѣкоторыхъ европейск. беллетристовъ. Съ 1911 г. Р. издаетъ въ Нью-Іоркѣ еженедѣльный иллюстрированный журналъ «Dos Naje Land». Основной мотивъ въ творчествѣ Р.—голодъ и нищета. Реалистъ Р. настолько проникся картинами сѣрой повседневной борьбы изъ-за куска хлѣба, что всѣ остальныя проблемы еврейской современности какъ бы ускользаютъ изъ поля его зрѣнія. Основной фонъ произведеній Р. — подвальные этажи, гдѣ въ голодѣ и холодѣ прозябаетъ ремесленникъ, меламедъ, мелкій лавочникъ и всѣ тѣ остатки старыхъ хозяйственныхъ формъ, которыхъ новая жизнь не изгнала еще изъ маленькаго городка еврейской черты. Онъ и въ своихъ стихахъ остается реалистомъ, бытовикомъ; его скорбные стихи чужды всякой романтики, ихъ основной мотивъ—повседневная реальная жизнь: голодъ, нищета. Въ рисуемомъ Р. безотрадномъ мірѣ еврейской нищеты вянетъ красота и умираютъ юношескіе порывы (Молодая лавочница, т. I, стр. 109). Его «пролетарская» точка зрѣнія крайне примитивна. Крылья его фантазіи слишкомъ отягощены бременемъ повседневности, и не видитъ онъ драмы души, а слышитъ только крикъ голоднаго желудка. Какъ бытовику, Р. по праву принадлежитъ одно изъ первыхъ мѣстъ въ народной еврейской литературѣ.—Ср.: S. Niger, Literarische Monatsschrift, III; Baal-Dimjon, въ Das Naje Leben, 1910, VII; Разсвѣтъ, 1908, № 8: M. Ehrenpreis, въ Ha-Schiloach, XII, 274—282; Ch. Brenner, Rebibim, I, 75—7. *Н. Сыркинъ.* 7.

Рейзинъ, Максъ—раввинъ и писатель; род. въ Несвижѣ (Минск. губ.) въ 1880 г. Общее образованіе получилъ въ цинциннатскомъ университетѣ. Съ 1905 г. состоитъ раввиномъ въ Меридіанѣ (Миссиссипи). Р. сотрудничаетъ въ «Ha-Schiloach» и въ англо-еврейскихъ органахъ; помѣстилъ также рядъ статей въ Jew. Enc. Отдѣльно изданы: «Toledot ha-Jehudim be-Amerika» (изд. Тушія, 1903); «Mordechai Emanuel Noach» (изд. Ахіасафъ, 1906); «The Reform movement» (1906). 7.

Рейнакъ (Reinach), **Жозефъ**—выдающійся французскій политическій дѣятель; род. въ Парижѣ въ 1856 г. Р. поступилъ въ 1877 г. въ парижское адвокатское сословіе и вскорѣ обратилъ на себя вниманіе статьями по внѣшней политикѣ въ журналѣ «Revue Bleue»; его книга, посвященная Сербіи и Черногоріи, имѣла также значительный интересъ, и Гамбетта пригласилъ его въ редакцію «République Française», гдѣ Р. руководилъ отдѣломъ внѣшней политики. Въ 1877 г. онъ подвергся преслѣдованію Макъ-Магона за рѣзкую критику его президентской дѣятельности и за защиту истинно-республиканской политики. Его памфлетъ «La République ou le Gâchis» сыгралъ при неудавшемся coup d'état Макъ-Магона очень крупную роль. Отправившись въ Сирію, Палестину и на Балканы, Р. писалъ оттуда путевые очерки, помѣщавшіеся въ «Temps» и обращавшіе на себя вниманіе какъ внѣшней формой, такъ и содержаніемъ (въ 1879 г. они вышли отдѣльнымъ изданіемъ Voyage en Orient, 2 тт.). Когда Гамбетта основалъ въ 1881 г. свое «великое» министерство, Р. былъ назначенъ директоромъ кабинета премьера, а послѣ смерти Гамбетты сталъ во главѣ его органа «République Française», которымъ руководилъ до 1893 г. Умѣренный по своимъ убѣжденіямъ, онъ велъ борьбу на два фронта: съ одной стороны, съ монархистами, съ другой — съ соціалистами. Особенно замѣтную роль сыгралъ онъ въ дѣлѣ ген. Буланже, противъ котораго онъ велъ энергичную и упорную борьбу; къ этому времени относится его значительное вліяніе на политическіе круги Франціи. Въ 1889 г. Р. былъ избранъ въ палату депутатовъ, гдѣ сталъ однимъ изъ лидеровъ оппортунистской партіи. Не будучи самъ замѣшанъ въ панамскомъ дѣлѣ, Р., однако, изъ-за своего тестя и дяди барона Исаака (Жака) Р., скомпрометированнаго въ этомъ дѣлѣ, перенесъ немало оскорбленій, неоднократно дрался на дуэли и въ общемъ лишился значительной части своей популярности. Еще бо́льшій ударъ его популярности въ

широкихъ кругахъ населенія нанесло дѣло Дрейфуса, въ которомъ Р. игралъ самую активную роль. Убѣжденный въ невиновности А. Дрейфуса, Р. съ самаго начала повелъ ожесточенную кампанію противъ генеральнаго штаба и отдѣльныхъ лицъ, которыхъ обвинялъ въ рядѣ преступленій. Р. былъ лишенъ званія офицера запаса, привлеченъ за клевету къ отвѣтственности и т. д., но, по мѣрѣ торжества дѣла Дрейфуса, росло и значеніе Р., и въ 1906 г. онъ снова былъ избранъ въ парламентъ, гдѣ засѣдаетъ и нынѣ (1912). Въ 1906 г. Р. былъ назначенъ членомъ комитета историческихъ и дипломатическихъ архивовъ, въ 1908 г. президентомъ комиссіи для опубликованія актовъ и документовъ, касающихся франко-прусской войны 1870—71 гг., въ 1911 г. предсѣдателемъ комиссіи выдачи пенсій инвалиднымъ офицерамъ и т. д. Кромѣ того, Р. участвуетъ въ цѣломъ рядѣ парламентскихъ комиссій и выступаетъ частымъ докладчикомъ; его спеціальностью являются военные вопросы. Р.—авторъ многихъ политико-историческихъ работъ, особенно по современной Франціи. Особаго вниманія заслуживаетъ многотомная исторія дѣла Дрейфуса (1901—1908), представляющая, вмѣстѣ съ тѣмъ, исторію Франціи конца 19 в.; его перу принадлежитъ также книга о другой судебной ошибкѣ въ царствованіе Людовика XIV (Raphaël Lévy, 1898; см. Евр. Энц., X, 90). Р. издалъ рѣчи Гамбетты (11 тт.), телеграммы Гамбетты во время франко-прусск. войны (2 тт.)—Ср.: Энц. Слов. Брокг.-Ефр.; Когутъ, Знам. евреи; Jew. Enc., X, 366—367; La Grande Encycl.; Vapereau, Dict. univers. des contemp., s. v. 6.

Рейнакъ (Reinach), **Исаакъ** (**Жакъ**), **баронъ**—французскій банкиръ, дядя и тесть Жозефа Р. (см.); ум. въ 1892 г. Черезъ посредство банка Р. велись финансовыя операціи Панамской компаніи. Когда Р. скоропостижно скончался, парламентская комиссія потребовала вырытія и вскрытія тѣла Р., но премьеръ Лубэ отказалъ въ этомъ, и министерство пало. Однако, новое министерство («министерство вскрытія труповъ» Рибо) фактически не вскрыло тѣла Р., убѣдившись, что Р. принималъ участіе въ раздачѣ взятокъ и въ другихъ неблаговидныхъ поступкахъ Панамской компаніи.—Ср.: Энц. Слов. Брокг.-Ефр.; A. Daniel, L'Année politique, 1892; Jew. Enc., X, 366. 6.

Рейнакъ, Соломонъ—выдающійся французскій археологъ, филологъ и общественный дѣятель, братъ Жозефа Р.; род. въ 1858 г. По окончаніи École Normale Supérieure (1879) Р. былъ отправленъ во французскую археологич. школу въ Аѳинахъ. Въ 1886 г. получилъ мѣсто младшаго директора музея древностей въ С.-Жермэнѣ; съ 1890 г. по 1892 г. былъ экстраординарнымъ профессоромъ національной археологіи въ школѣ Лувръ. Съ 1902 г. Р. состоитъ директоромъ сенъ-жермэнскаго музея древностей и ординарнымъ профессоромъ школы Лувръ; съ этого же времени онъ редактируетъ «Revue archéologique». Р. состоитъ членомъ французской академіи надписей, нѣмецкаго археологическаго института, а также шведской академіи. Кромѣ того, онъ является почетнымъ членомъ многихъ западно-европейскихъ археологическихъ и филологическихъ обществъ. Р. принимаетъ дѣятельное участіе въ общественной еврейской жизни Франціи; онъ былъ однимъ изъ основателей Евр. Колон. Общества, членомъ комитета, а также предсѣдателемъ Société des études juives; вице-предсѣдателемъ Alliance Israél. Въ 1911 г. противъ переизбранія Р. въ вице-предсѣдатели Alliance велась энергичная агитація со стороны нѣмецкаго отдѣленія Alliance'a, а также со стороны національно настроенныхъ элементовъ, такъ какъ Р. неоднократно высказывался въ радикально-реформистскомъ духѣ. Однако, Р. былъ избранъ въ члены комитета, но отъ вице-предсѣдательскаго кресла отказался. Перу Р. принадлежитъ рядъ очень значительныхъ работъ по археологіи и филологіи. Отмѣтимъ слѣдующіе труды Р.: 1) «Chroniques d'Orient», 2 тт., 1891—96; 2) «Cultes, mythes et réligious», 1904; 3) «Antiquités de la Russie méridionale» въ сотрудничествѣ съ гр. Толстымъ и Кондаковымъ, 1891—92; 4) «Orphée» (имѣется нѣм. и русскій перев., 1910); 5) «Inscription relative à la guerre de Judée», въ Rev. et. juiv., XVII; 6) «Les Juifs d'Orient d'après les géographes et les voyageurs», ib., XVIII; 7) «L'Inquisition et les Juifs», въ Actes de la Soc. ét. juiv., XL (отчасти изложеніе книги Ли по инквизиціи, вышедшей на франц. языкѣ подъ редакціей Р.); 8) «Les interdictions alimentaires et la loi mosaïque», ib., XLI. Р. считается также знатокомъ искусства, въ особенности древняго, которому посвятилъ рядъ изслѣдованій.—Ср.: Jew. Enc., X, 367; Энц. Слов. Брокг.-Ефр.; Vapereau, Dict. univers. des contemp., s. v.; Wer ist's, 1911; Qui êtes vous, 1910. 6.

Рейнакъ, Теодоръ — французскій историкъ, гебраистъ, филологъ и политическій и общественный дѣятель, братъ предыдущихъ; род. въ 1860 г. Получивъ степень доктора юридическихъ и филологическихъ наукъ, Р. съ 1881 по 1886 г. занимался въ Парижѣ адвокатской дѣятельностью. Въ 1890 г. онъ былъ командированъ съ археологической цѣлью въ Константинополь и съ 1894 по 1901 г. читалъ курсъ древней нумизматики при филологическомъ факультетѣ въ Парижѣ. Съ 1903 г. Р. состоитъ профессоромъ въ парижской школѣ высшихъ соціальныхъ наукъ, гдѣ читаетъ исторію религій. Съ 1888 по 1907 г. Р. былъ главнымъ редакторомъ «Revue des études grecques», а съ 1906 г. состоитъ директоромъ «Gazette des beaux arts». Р. состоитъ также свободнымъ членомъ французской академіи надписей и изящныхъ наукъ, предсѣдателемъ общества лингвистовъ и общества имени Моле-Токвиль. Р. принимаетъ видное участіе въ политической жизни Франціи: съ 1906 г. состоитъ членомъ палаты депутатовъ и участникомъ ряда парламентскихъ комиссій. Изъ трудовъ Р. отмѣтимъ: «Histoire des Israélites dépuis leur dispersion jusqu'à nos jours», 1885: 3-е изд., 1903; «Les Monnaies Juives», 1887 (англ. перев., 1903); «Recueil des inscriptions juridiques grecques», 1890—1904; «Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au judaïsme», 1895. Кромѣ того, должны быть отмѣчены его статьи «Judaei» въ «Dictionnaire des antiquités grecques et romaines» и «Juifs» въ La Grande Encyclopédie. Какъ членъ центральнаго комитета Société des études juives, Р. принимаетъ участіе въ издаваемомъ обществомъ журналѣ, гдѣ въ теченіе многихъ лѣтъ велъ годичные отчеты о трудахъ по гебраистикѣ. Кромѣ того, онъ помѣстилъ въ REJ. много археологическихъ и историческихъ изслѣдованій, касающихся еврейства въ эпоху Греціи и Рима. Р. перевелъ на французскій языкъ съ примѣчаніями сочиненіе Іосифа Флавія. — Ср.: Брокгаузъ-Ефронъ; La Grande Enc.; Schwab, Répertoire 1899—1903; Jew. Enc., X, 368; Qui êtes vous, 1910; Vapereau, Dictionnaire univ. des contemp., s. v. 6.

Рейнгардтъ, Генрихъ—композиторъ и писатель

по музыкѣ, редакторъ музыкальнаго отдѣла газеты «Wiener Tageblatt»; род. въ Пресбургѣ въ 1865 г. Р. написалъ нѣсколько очень распространенныхъ опереттъ (Das süsse Mädel, Das Mädchen für alles и др.), оперъ (Die Minnekönigin, Der Schuster von Delft), а также сочиненіе «Die Entwickelung der Operette». 6.

Рейнгардтъ, Максъ—нѣмецкій артистъ и театральный директоръ; род. въ Баденѣ (бл. Вѣны) въ 1873 г. Въ 1893 г. поступилъ на сцену въ Зальцбургѣ. Но черезъ годъ онъ, въ сотрудничествѣ съ другими, основалъ въ Берлинѣ «Малый театръ», имѣвшій большой успѣхъ. Черезъ нѣсколько лѣтъ Р. сдѣлался собственникомъ и директоромъ «Нѣмецкаго театра» въ Берлинѣ. Въ дѣлѣ постановки нѣкоторыхъ пьесъ Р. пріобрѣлъ большую извѣстность, и его артистическія турне по Европѣ создали ему славу необыкновеннаго режиссера (въ 1911 г. Р. посѣтилъ и С.-Петербургъ); особенно ему удалась постановка «Царя Эдипа». Самъ Р., въ свою бытность артистомъ, исполнялъ весьма удачно роли Мефистофеля, испанскаго короля Филиппа II и др.—Ср. Siegfried Jacobsohn, Max Reinhardt, 1911. 6.

Рейнгольдъ (Rheinhold), Гуго—нѣмецкій скульпторъ (1853—1900). Р. занимался торговыми дѣлами и лишь въ 1888 г. поступилъ въ берлинскую художественную академію. Первая его работа была экспонирована въ 1895 г. на берлинской художеств. выставкѣ и сразу дала ему имя талантливаго скульптора. Его «Am Wege» должна быть поставлена высоко: здѣсь выражены страданія молодой женщины, на рукахъ у которой ребенокъ, и которая не знаетъ, куда ей идти. Въ работѣ «Die Kämpfer» изображено антисемитское движеніе въ Германіи конца 19-го в.; самому Р. пришлось немало терпѣть отъ антисемитскихъ выходокъ. Р. изготовилъ также рядъ бюстовъ, свидѣтельствующихъ объ его большомъ умѣніи передавать черты лица. Р. принималъ дѣятельное участіе въ евр. общественной жизни и былъ однимъ изъ лидеровъ Deutsch-Israelitischer Gemeindebund.—Ср.: Mittheilungen vom Deutsch-Israel. Gemeindebunde, 54; Wilhelm Förster, Gedächtnissrede. [J. E., X, 399—400]. 6.

Рейнеръ (Rayner), Исидоръ — американскій политическій дѣятель. Род. въ Балтиморѣ въ 1850 г.; въ 1878 г. былъ избранъ членомъ легислатуры штата Мерилендъ отъ демократической партіи. Въ 1886 г. былъ избранъ членомъ сената легислатуры Мериленда, а въ слѣдующемъ году былъ избранъ членомъ американскаго парламента и оставался въ званіи депутата 6 лѣтъ. Въ 1899 г. былъ избранъ главнымъ прокуроромъ штата Мерилендъ и оставался въ этомъ званіи до 1903 г. Въ 1904 г. былъ впервые избранъ членомъ сената Соединенныхъ Штатовъ и въ 1911 г. вновь избранъ на слѣдующее 6-лѣтіе. Р. пользуется большимъ вліяніемъ не только какъ лидеръ демократической партіи въ штатѣ Мерилендъ, но также въ сенатѣ. Онъ блестящій ораторъ и выдающійся юристъ.—Ср.: Jew. Enc., X, 334; Americana, XVI; Who is Who in America, 1911.
К. Ф. 6.

Рейнесъ, Исаакъ-Яковъ бенъ-Соломонъ Нафтали (ר' יצחק יעקב ריינעס)—выдающійся талмудистъ и раввинъ, основатель фракціи «Мизрахи» (см.); род. въ Карлинѣ (Минск. губ.) въ 1839 г. Въ 1869 г. Р. занялъ постъ раввина въ Свенцянахъ (Виленской губ.), а съ 1885 г. понынѣ (1912) состоитъ раввиномъ въ Лидѣ. Р. принималъ участіе въ съѣздѣ представителей еврейскихъ общинъ въ С.-Петербургѣ въ 1882 г., на обсужденіе котораго онъ предложилъ выработанный имъ планъ реорганизаціи іешиботовъ и введенія въ нихъ новой, отвѣчающей современнымъ требованіямъ, системы преподаванія, основы котораго были имъ раньше изложены въ двухтомномъ трудѣ חותם תכנית (I, Майнцъ, 1880; II, Пресбургъ, 1881). Проектъ Р., однако, не встрѣтилъ сочувствія со стороны большинства съѣзда. Тѣмъ не менѣе, Р. открылъ въ Свенцянахъ образцовый іешиботъ, въ которомъ курсъ ученія былъ разсчитанъ на 10 лѣтъ и на ряду съ раввинскими предметами преподавались и общіе въ объемѣ, необходимомъ для занятія должности общественнаго раввина. Но, благодаря противодѣйствію антагонистовъ Р., іешиботъ черезъ четыре года былъ закрытъ. Лишь въ 1905 г. Р., при содѣйствіи другихъ видныхъ членовъ сіонистской фракціи «Мизрахи», удалось вновь открыть іешиботъ въ Лидѣ (см. Евр. Энц., т. VIII, стр. 738—739). Въ качествѣ учредителя и руководителя «Мизрахи» Р. игралъ видную роль на минскомъ съѣздѣ сіонистовъ въ августѣ 1902 г. и на конгрессахъ.—Кромѣ חותם תכנית, Р. написалъ слѣдующія сочиненія: замѣтки къ עדות ביהוסף (Вильна, 1866), сочиненію своего тестя р. Іосифа Розена (см.); עדות ביעקב (ib., 1872) — о свидѣтельскихъ показаніяхъ; שערי אורה (Вильна, 1886), объясненія трудныхъ мѣстъ агады и Мидрашимъ; א רים גדולים (ib., 1887), галахическія изслѣдованія (въ немъ Р. примѣняетъ оригинальный методъ аналитико-логическаго разбора основныхъ понятій разсматриваемыхъ галахъ); נאד של דמעות (ib., 1891), очеркъ исторіи преслѣдованій евреевъ въ діаспорѣ; אור שבעת הימים (ib., 1896)—размышленія о значеніи праздниковъ въ мѣсяцѣ Тишри; אורה ושמחה (ib. 1898), о значеніи праздника Пуримъ, съ предисловіемъ «о сіонизмѣ съ консервативной точки зрѣнія»; אור חדש על ציון (ib., 1902 г.)—апологія сіонизма. — Ср.: статью Бердичевскаго въ Ozar ha-Sifrut, II, 228—234 [приведенъ перечень трудовъ Р.]; Н. Соколовъ, Sefer Zikkaron, 108—109; J. E., X, 368. 9.

Рейнесъ, Моисей—писатель, сынъ предыдущаго; род. въ Лидѣ въ 1870 г., умеръ въ Вильнѣ въ 1891 г. Семнадцати лѣтъ отъ роду онъ помѣстилъ обширную статью о раввинскомъ вопросѣ въ «Keneset Israel» (1887), за которой послѣдовалъ этюдъ по исторіи культуры русскаго еврейства «Ruach ha-Zeman» (Ozar ha-Sifrut, II). Отстаивая консервативную точку зрѣнія, Р. въ статьѣ «Achsania schel-Torah» (Ozar ha-Sifrut, III; вышла и отдѣльно) выступилъ противъ преобразованія іешиботовъ въ современномъ духѣ, а въ работѣ «Nezach Israel» (ib., вышла и отдѣльно) пытался доказать, что идеи палестинофиловъ не противорѣчатъ еврейскимъ традиціямъ. Р. задумалъ обширный трудъ «Dor we-Chachamow», въ которомъ предполагалъ нарисовать современный духовный обликъ еврейства въ біографіяхъ выдающихся ученыхъ дѣятелей. Успѣлъ онъ опубликовать лишь первую часть (1890). Р. умеръ на 21-мъ году жизни.—Ср.: W. Zeitlin, BHM., 304; J. E., X; Ha-Asif, VI, 143; Восх., 1891, II, 23—6, 35—7. 7.

Рейницъ, Авраамъ-Яковъ—раввинъ, состоитъ раввиномъ въ Balkany (Венгрія). Р.—авторъ сборника респонсовъ דברי רנ״ן. 9.

Рейсъ, Эдуардъ-Вильгельмъ (Reuss, Eduard Wilhelm)—протестантъ-теологъ и библейскій критикъ, род. въ Страсбургѣ въ 1804 г., ум. тамъ же въ 1891 г. Будучи профессоромъ въ Галле, онъ вы-

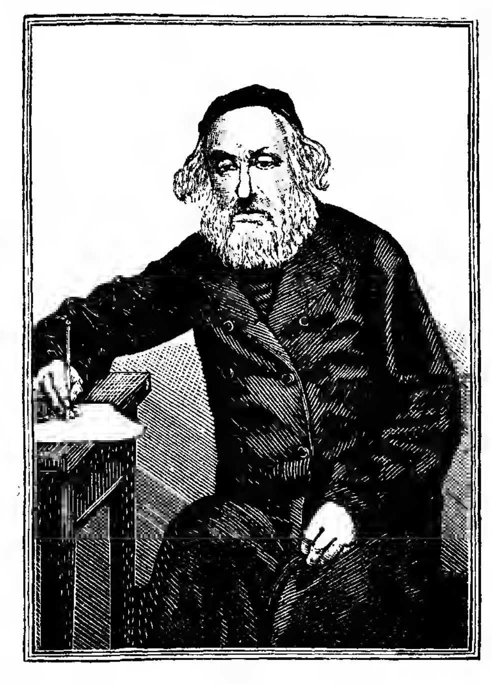
сказалъ многіе взгляды, съ которыми выступилъ позже Велльгаузенъ. Р. далъ полный французскій переводъ Библіи (1874 — 88) въ 16-ти томахъ, снабженный введеніемъ и примѣчаніями, вышедшими посмертнымъ изданіемъ по-нѣмецки. Ему же принадлежитъ и «Geschichte der Heiligen Schriften des Alten Testaments», 1881, считавшаяся одно время классической.—Ср. La Grande Encyclopédie [J. E., X, 390]. 2.

Рейтернъ, Михаилъ Христофоровичъ, графъ — русскій государственный дѣятель (1820—1890). Съ 1862 г. по 1878 г. стоялъ во главѣ министерства финансовъ; съ 1881 по 1886 г. былъ предсѣдателемъ комитета министровъ. Находясь на этихъ высокихъ постахъ, Р. выступалъ въ рѣшительные моменты въ защиту правъ евреевъ. Въ 1862 г., представивъ Гос. Совѣту проектъ новаго Положенія о пошлинахъ, Р. высказался за дозволеніе евреямъ, занимающимся торговлей и ремеслами, селиться повсемѣстно. Когда же Гос. Совѣтъ, въ принципѣ одобривъ проектъ Р., предложилъ ему внести соотвѣтствующее предложеніе въ Еврейскій Комитетъ, Р. подробно обосновалъ свой взглядъ въ специальной запискѣ. Обративъ вниманіе на то, что приписываемый евр. населенію нравственный упадокъ зависитъ отъ весьма неблагопріятныхъ условій, въ которыя евреи поставлены, Р. указывалъ, что первою заботою правительства должно быть «устраненіе тѣхъ матеріальныхъ препятствій, которыя еврей встрѣчаетъ на каждомъ шагу въ попыткахъ къ улучшенію своей участи; умственное же образованіе и нравственное развитіе евреевъ будутъ несомнѣннымъ послѣдствіемъ улучшенія ихъ матеріальнаго быта, съ устраненіемъ тѣхъ ограниченій, которымъ они подлежатъ въ производствѣ торговли и разныхъ промысловъ». Промышленный элементъ, вносимый евреями на рынокъ, оказываетъ значительную пользу тамъ, гдѣ удовлетворяетъ требованіямъ рынка, гдѣ предложеніе услугъ соотвѣтствуетъ спросу. Но въ Западномъ краѣ соразмѣрность эта давно уже нарушена, они составляютъ тамъ отъ 10 до 12% общей массы населенія. Благодаря чрезмѣрной конкуренціи, евреи обречены на крайнюю бѣдность, а прочее населеніе лишено возможности принять участіе въ промышленности, такъ какъ соперничество евреевъ сильно понизило размѣръ прибыли. Чтобы устранить это, необходимо расширить для евреевъ рынокъ, направить ихъ промышленную дѣятельность туда, гдѣ чувствуется потребность въ ней, гдѣ промышленная дѣятельность развита чрезвычайно слабо, гдѣ внѣдреніе еврейскаго торгово-промышленнаго элемента въ земледѣльческую массу принесло бы неизмѣримую пользу, съ одной стороны, самимъ евреямъ, а съ другой, какъ Западному краю, который освободился бы отъ излишка еврейскаго населенія, такъ и прочимъ мѣстностямъ Имперіи, куда евреи внесли бы капиталы, предпріимчивость и полезную конкуренцію. — Упраздненіе въ 1864 г. Евр. Комитета привело къ тому, что предложеніе Р. не получило своего разрѣшенія (см. Евр. Энц., I, 818).—Благодѣтельную роль сыгралъ Р. и будучи предсѣдателемъ комитета министровъ, когда комитету пришлось разсмотрѣть проектъ гр. Игнатьева—создать новое ограничительное законодательство о евреяхъ. Игнатьевъ пытался убѣдить Р., что такъ какъ предлагаемыя мѣры не являются по существу новыми, то нѣтъ надобности ознакомить предварительно съ ними министровъ, но Р. не согласился, и благодаря этому обширный проектъ всесильнаго Игнатьева былъ осуществленъ въ незначительной, сравнительно, своей части (см. Евр. Энц., I, 830—832). Тогда же комитетъ министровъ, руководимый Р., осудилъ стремленіе Игнатьева проводить ограничительныя постановленія не законодательнымъ, а административнымъ путемъ; въ условіяхъ того времени это явилось протестомъ противъ реакціи.—Ср.: Ю. Гессенъ, Законъ и жизнь, Спб., 1911 г., стр. 122—124; его же, Графъ П. Игнатьевъ и Временныя правила 1882 г., Право, 1908 г., № 31. 8.

Рейтлингеръ, Фридрихъ — французскій юристъ и писатель; род. въ 1836 г. въ Ихенгаузенѣ (Баварія). Р. изучалъ еврейскія науки у Авраама Гейгера въ Бреславлѣ, а юридическій факультетъ окончилъ въ Гейдельбергѣ. Р. пользовался въ Германіи въ теченіе нѣкоторыхъ лѣтъ большой извѣстностью въ качествѣ защитника по уголовнымъ дѣламъ. Въ 1866 г. Р. отправился въ Парижъ, и императоръ Наполеонъ поручилъ ему написать работу о кооперацiяхъ въ Германіи. Книга эта (Les sociétés cooperatives en Allemagne et le projet de loi français) впервые ознакомила Францію съ системой Шульце-Делича и имѣла большое вліяніе на соціальныя мѣры наполеоновскаго правительства; и съ научной точки зрѣнія книга эта замѣчательна и до сихъ поръ не потеряла еще своего значенія. Въ то же время Р., получивъ, благодаря покровительству Наполеона, такъ назыв. большую натурализацію, сталъ заниматься въ Парижѣ адвокатурой; въ 1870 г. сдѣлался секретаремъ Жюля Фавра и былъ отправленъ временнымъ правительствомъ въ Лондонъ и Вѣну съ дипломатической миссіей. Такъ какъ Парижъ былъ тогда осажденъ, то Р. полетѣлъ на воздушномъ шарѣ (впослѣдствіи вышло художественно и мѣтко описанное путешествіе его на шарѣ, подъ названіемъ «Une mission diplomatique en octobre 1870», Пар., 1899). Позже Р. находился въ близкихъ отношеніяхъ къ президенту республики Ж. Греви. [J. E., X, 369]. 6.

Рейфманъ, Яковъ—ученый; род. въ дер. Лаговѣ при Опатовѣ (Рад. губ.) въ 1818 г., ум. въ 1895 г. въ Щебржешинѣ. Получилъ традиціонное воспитаніе. Пилпулистическій методъ, по которому Р. проходилъ Талмудъ, не удовлетворилъ любознательнаго юноши, и Р. съ увлеченіемъ отдался изученію средневѣковой евр. философіи, а затѣмъ, ознакомившись съ нѣмецк. языкомъ, сталъ изучать и новѣйшую философію. Первая его научная работа (о нѣкоторыхъ апокрифическихъ книгахъ) появилась въ 1842 году въ журналѣ «Zion»; за нею послѣдовали два труда по критикѣ Талмуда—«Tabnit ha-Bait» (1843) и «Pescher Dabar» (1845), и др. Изслѣдованія Р. обратили на себя вниманіе въ евр. ученомъ мірѣ, и вскорѣ у него завязалась переписка по научнымъ вопросамъ съ наиболѣе выдающимися евр. изслѣдователями той эпохи: Рапопортомъ, Гейгеромъ, Іостомъ, Луццатто, Заксомъ, Фр. Деличемъ и мн. друг. Поэтъ Л. Гордонъ въ восторженныхъ стихахъ воспѣлъ научныя заслуги неутомимаго труженика. Престарѣлый М. Монтефіоре прислалъ въ 1881 г. Р. серебряный бокалъ съ выгравированнымъ на немъ древне-еврейскимъ стихотвореніемъ. Проводя всю жизнь въ крайней матеріальной нуждѣ въ маленькомъ городкѣ вдали отъ умственныхъ центровъ и большихъ книгохранилищъ, Р. не могъ въ надлежащей степени использовать свои выдающіяся способности и большую эрудицію. Изъ нѣсколькихъ большихъ

задуманныхъ имъ трудовъ ему удалось опубликонать лишь незначительные отрывки. Тѣмъ не менѣе, онъ и при столь неблагопріятныхъ условіяхъ издалъ цѣлый рядъ цѣнимыхъ въ научномъ мірѣ изслѣдованій. Кромѣ множества статей въ разныхъ нѣмецкихъ и еврейскихъ изданіяхъ, Р. опубликовалъ: «Toledot Rabbenu Zerachjah» (монографія о р. Зерахья Галеви, 1853);



Яковъ Рейфманъ.

«Chut ha-Meschulasch»—три изслѣдованія: 1) о лингвистическ. познаніяхъ творцовъ Талмуда; 2) о притчахъ у евреевъ; 3) примѣчанія къ сочиненію «Mibchar ha-Peninim» (1859); «Kol Mebasser» (проспектъ новаго переработаннаго изданія труда р. Симона Кайяры «Halachot Gedolot», 1859); «Arbah Charaschim» (изслѣдованія о книгахъ: «Ben-Sira», «Sefer chasidim», «Seder ha-Tefilah» и «Scheiltot» р. Ахаи-гаона (1860); «Mischloach Manot» (двѣ научн. статьи, 1860); «Moade Ereb» (глоссы къ Библіи и Талмуду, 1863); «Meschib Dabar» (историко-критическое изслѣдованіе о Барайтѣ тридцати двухъ правилъ, ברייתא דל״ב מדות, 1866); «Teudat Israel» (о своеобразности евр. культуры, 1868); «Kan Zippor» (басня въ стихахъ, 1870); «Imrot Jaakob» (о роли и значеніи знанія, 1873); «Sedeh Aram» (изслѣдованіе о Таргумѣ Онкелосъ, 1875); «Or Boker» (къ критическому изслѣдованію Библіи и Талмуда, 1879); «Minchat Zikkaron» (глоссы къ Библіи, 1881); «Chobat ha-Ab li-Beno» (о воспитаніи дѣтей, 1882); «Sanhedrin» (критическое изслѣдованіе о древнемъ синедріонѣ, 1888) и мн. др. Изъ неопубликованныхъ трудовъ Р. извѣстны по названію: 1) «Lebonah Zakah» (изслѣдованіе объ «Aruch» Натана бенъ-Іехіиля и объ одноименномъ трудѣ Соломона Пархона); 2) «Sedeh Aram» (часть 2-ая); 3) «Debar Ester» (изслѣдованіе о Targum-Scheni); 4) «Baal Berit Abraham» (примѣчанія къ комментарію ибнъ-Эзры); 5) «Schemen la-Maor» (изслѣдованіе о комментаріи Маймонида къ Мишнѣ); 6) «Perozdor» (изслѣдованіе о еврейской философіи; одна глава опубликована въ Ozar ha-Sifrut, II); «Cheker Mizwah» (о еврейскихъ религіозныхъ обрядахъ).—Ср.: Keneset Israel, III, 173 — 184 (автобіографическая замѣтка); Ha-Asif, VI, 200—206; A. Geiger, Ozar Nechmad, II, 6—8; Sokolow, Sefer Zikkaron, 109—110, J. E., X, 365—6; W. Zeitlin, BHM, 300-304, M. Schwab, Répertoire etc., 312—314 (перечень 109 работъ Р.). 7.

Рейфъ, Авраамъ — поэтъ; род. въ Мосцискѣ (Mosciska, Галиція) въ 1802 г., ум. въ 1859 г. Подъ вліяніемъ извѣстнаго писателя эпохи меасефистовъ Тобіи Федера, Р. сталъ убѣжденнымъ борцомъ за идеалы гаскалы. Открывъ въ родномъ городѣ образцовую школу для преподаванія библейскаго языка, онъ свой досугъ посвящалъ литературѣ и написалъ рядъ драмъ изъ жизни галиційскаго еврейства, которыя, за недостаткомъ средствъ Р., не опубликованы.—Ср. M. Margel, въ Ha-Maggid, 1901, №№ 13—35. [J. E., X, 365]. 7.

Рейхельсъ, Веніаминъ Вольфъ—см. Веніаминъ Вольфъ Рейхельсъ (Евр. Энц., V, 491).

Рейхенбергъ—промышленный городъ въ Чехіи. Евреямъ нельзя было селиться въ Р. до 1860 г., Въ 1862 г. было узаконено существованіе общины; въ этомъ же году евреи пріобрѣли участокъ земли для кладбища, а въ 1864 г. учредили погребальное братство. Новый общинный уставъ былъ утвержденъ въ 1877 г. Новая синагога была открыта въ 1889 г. Общинный бюджетъ достигаетъ 30000 кронъ. — Въ 1905 г. жило въ Р. 1395 евреевъ (40000 жителей). [J. E., X, 364]. 5

Рейхенгеймъ, Леонгардъ—нѣмецкій общественный, политическій дѣятель и фабрикантъ (1814—1868). Въ 1859 г. Р. былъ избранъ въ члены прусской палаты депутатовъ, въ которой засѣдалъ до смерти. Будучи прогрессистомъ по своимъ убѣжденіямъ, Р., тѣмъ не менѣе, пользовался большимъ вліяніемъ и среди консерваторовъ, благодаря своей честности и безупречной дѣятельности. Р. выступалъ по торгово-промышленнымъ и экономическимъ вопросамъ и часто состоялъ членомъ парламентскихъ комиссій. Когда былъ созванъ первый сѣверогерманскій рейхстагъ, Р. былъ избранъ въ него депутатомъ отъ Рейхенбаха. Интересуясь городскимъ хозяйствомъ, Р. въ 1864 году былъ избранъ берлинскимъ Stadtverordneter, а въ 1867 г. Stadtrath'омъ. Р. принималъ дѣятельное участіе и въ евр. общественной жизни и стоялъ во главѣ евр. больницы въ Берлинѣ.—Ср. Allgem. Zeit. des Judent., 1867, 867 и слѣд.; 1868, 110 и слѣд. [J. E., X, 364]. 6.

Рейхерсонъ, Моисей—педагогъ и писатель; род. въ 1827 г. въ Вильнѣ, ум. въ 1903 г. въ Нью-Іоркѣ, куда эмигрировалъ въ 90-хъ годахъ; школьный товарищъ поэта Л. Гордона. Р. дебютировалъ въ литературѣ еврейскимъ переводомъ басенъ Крылова «Tikkun Meschalim» (1860, переиздано въ 1892 г.). Кромѣ ряда статей въ разныхъ еврейскихъ изданіяхъ, Р. опубликовалъ: «Chelkat ha-Nikkud» (о пунктуаціи, 1864); «Chelkat ha-Pealim we-ha-Millot» (о евр. глаголахъ и частицахъ, 1873); «Chelkat ha-Schem» (1884); «Dikduk Chaberim» (элементарное руководство по евр. грамматикѣ, 1883); «Maarechet ha-Dikduk» (правила евр. грамматики, 1883); Atarot le-Divan (примѣчанія къ «Диваяу» Іегуды Галеви, 1866). Р. издалъ также извѣстное руководство Кеслина «Maslul» съ многочисл. примѣч. (1883). Много рукописей Р. осталось неизданными.—Ср.: Sefer Zikkaron, 169—173 (автобіографическая замѣтка); J. E., X, 365; W. Zeitlin BHM., 299. 7.

Рейхеръ, Эммануилъ—извѣстный нѣмецкій артистъ; род. въ Бохніи (Галиція) въ 1849 г. Р.—одинъ изъ лучшихъ исполнителей въ пьесахъ Ибсена, Бьернстерна-Бьернсона и Гауптмана. Онъ много содѣйствовалъ популяризаціи новаго реалистическаго направленія на нѣмецкой сценѣ. Р. основалъ въ Берлинѣ высшую школу драматическаго искусства, а также общество сценическихъ дѣятелей, одинъ изъ основателей «Малаго театра» въ Берлинѣ. Его жена, *Рейхеръ-Киндерманъ, Гедвига* (1853—1883), была выдающейся оперной пѣвицей и считалась лучшей исполнительницей Вагнеровскихъ героинь. — Ср.: Энц. Слов. Брокг.-Ефр.; Jew. Enc., X, 364 — 365; Eisenmann, Das geistige Berlin, 1897; Allgem. Deut. Biogr.; Das goldene Buch der Musik. 6.

Рейхесбергъ, Наумъ—швейцарскій экономистъ, статистикъ, ординарный профессоръ бернскаго университета по каѳедрѣ политической экономіи, род. въ Россіи въ 1867 г. Среднее образованіе получилъ въ Кіевѣ; высшее въ Бернѣ. Его перу принадлежитъ рядъ трудовъ по рабочему законодательству и по вопросу о соціализмѣ. Нѣкоторыя его книги переведены на русскій языкъ. Р. издалъ «Handwörterbuch der schweizerischen Volkswirtschaft», 1903.—Р. помѣстилъ нѣсколько статей и въ «Мірѣ Божьемъ». 8.

Рейхлинъ, Іоаннъ, фонъ—извѣстный нѣм. гуманистъ и гебраистъ; род. въ Пфорцгеймѣ въ 1455 г., ум. въ 1522 г. въ Либенцеллѣ, въ Вюртембергѣ, Онъ учился въ университетахъ: фрейбургскомъ, парижскомъ и базельскомъ (1475—78). Съ 1499 г. по 1513 г. состоялъ судьей въ Тюбингенѣ. Р., одинъ изъ вождей гуманистскаго движенія. Во время второго путешествія въ Римъ (1490) Р. встрѣтился во Флоренціи съ Пико де ла Мирандола, который ознакомилъ его съ каббалой и внушилъ интересъ къ еврейск. языку, и Р. въ 1492 г. сталъ изучать его подъ руководствомъ Ильи Лоанса (врача императора), а во время пребыванія въ Римѣ въ 1497 — 99 гг. онъ занимался евр. языкомъ у извѣстнаго р. Обадіи ди Сфорно. Выступленіе Пфефферкорна (см.) съ нападками на евреевъ и ихъ письменность побудило Рейхлина стать на защиту евреевъ. Среди лицъ, призванныхъ высказать свое мнѣніе о еврейской письменности, оклеветанной Пфефферкорномъ, былъ и Р., заявившій, что Талмудъ, Зогаръ, комментаріи Раши, Кимхидовъ, ибнъ Эзры, Герсонида, Нахманида и т. д. не должны быть сжигаемы, такъ какъ они полезны для теологіи и науки и не содержатъ никакой ереси и ничего противъ христіанства. Результатомъ записки Р. явился эдиктъ императора Максимиліана отъ 23 мая 1510 г., отмѣнившій приказъ объ уничтоженіи евр. книгъ. Начался длинный споръ между Р. и доминиканцами, въ который былъ вовлеченъ весь ученый европейскій міръ. Гуманисты были на сторонѣ Р., клерикальная же партія, особенно факультеты въ Левенѣ, Кельнѣ, Эрфуртѣ, Майнцѣ и Парижѣ, поддерживали доминиканцевъ. Пфефферкорнъ опубликовалъ въ 1511 г. «Handspiegel» съ нападками на Р., тотъ отвѣтилъ памфлетомъ «Augenspiegel» (Пфорцгеймъ, 1511). Кельнскій университетъ, находившійся подъ вліяніемъ Якова фонъ Гохстратена, опубликовалъ въ 1512 г. «Articuli sive propositiones de Judaico favore». Р. принялъ этотъ вызовъ и написалъ: «Defensio Reuchlini contra calumniatores suos colonienses» (Тюбингенъ, 1513). Профессоръ классической литературы Ортуинъ Грацій отвѣтилъ на сочиненіе Р. памфлетомъ «Praenotamenta contra omnem malevolentiam», на какой послѣдовалъ новый отвѣтъ Р. «Clarorum virorum epistolae latinae, grecae et hebraicae variis temporibus missae ad J. Reuchlinum» (Тюбингенъ, 1514). Слѣдуя примѣру кельнскаго университета, парижская Сорбонна также осудила «Augenspiegel» Р. Гохстратенъ приказалъ послѣднему явиться предъ судомъ доминиканцевъ въ Майнцѣ съ цѣлью защитить себя отъ обвиненія въ ереси, содержавшейся будто въ Augenspiegel. Но слушаніе дѣла было отмѣнено по приказанію кельнскаго архіепископа Уріеля фонъ-Геммингена, который въ 1509 г. былъ назначенъ Максимиліаномъ въ качествѣ члена комиссіи по изслѣдованію клеветы Пфефферкорна. Споръ между Р. и доминиканцами разбирался потомъ по приказанію папы шпейерскимъ епископомъ, который рѣшилъ (1514) его въ пользу Рейхлина. Доминиканцы апеллировали къ папѣ Льву X, по шесть лѣтъ дѣло оставалось безъ движенія. Между тѣмъ, вышли «Epistolae obscurorum virorum», направленныя противъ доминиканцевъ, Гохстратена и Пфефферкорна, но Р. отрицалъ свое авторство. Дѣло разбиралось Латеранскимъ соборомъ въ 1516 г.,—рѣшившимъ его въ пользу Р. Въ 1520 г., однако, папа Левъ X осудилъ «Augenspiegel», что было вызвано политическими соображеніями. Французскій король и нѣмецкій императоръ поддерживали доминиканцевъ съ цѣлью противодѣйствовать распространенію реформаціи въ Германіи.—Рейхлинъ первый ученый, который ввелъ изученіе евр. языка въ курсъ университетскаго преподаванія. Онъ преподавалъ этотъ языкъ еще до того, какъ онъ сталъ въ 1519 г. профессоромъ въ Ингольштадтѣ и Тюбингенѣ; въ послѣднемъ университетѣ онъ былъ профессоромъ греческаго и еврейскаго языковъ съ 1521 года до самой смерти. Среди его учениковъ слѣдуетъ назвать Меланхтона, Іоанна Эколомпадія, Іоанна Целларія и Бартоломея Цезара. Р. написалъ на евр. темы: «De verbo mirifico» (Базель, 1494)—трактуетъ о каббалѣ; Барухисъ—евр. мудрецъ, Капніонъ—христіанскій ученый, и греческій философъ имѣли диспутъ, въ результатѣ котораго оказалось, что евр. мудрость и евр. языкъ стоятъ выше всего; «Rudimenta hebraica» (Пфорцгеймъ, 1506)—первая евр. грамматика, написанная христіаниномъ; она даетъ только элементарныя понятія евр. произношенія и весьма неполный евр. словарь. Болѣе основателенъ грамматическій трудъ Р., появившійся въ 1518 г. подъ заглавіемъ: «De accentibus et ortographia Hebraeorum libri tres» (ib., 1518). Каббалѣ посвящено сочиненіе «De arte Cabalistica» (1517).—Ср.: Grätz, Gesch., d. Jud., IX; L. Geiger, Johann Reuchlin, 1871; Horowitz, Zur Biographie u. Correspondenz J. Reuchlins, Вѣна, 1877; Herzog-Hauck, Realencykl., s. v.[J. E., X, 389—90]. 5.

Рейхъ (RajK), Аладаръ—венгерскій политическій дѣятель; род. въ 1871 г. Занимаясь адвокатурой въ Baja, Р. въ 1901 г. выставилъ свою кандидатуру въ парламентъ противъ министра юстиціи, надъ которымъ и одержалъ побѣду. Въ 1905 г. Р. снова былъ избранъ въ парламентъ.—Ср. Sturm, Országgyülesi Almanach, 1901—1906. [J. E., X, 363]. 6.

Рейхъ, Игнацъ (Айзикъ)—венгерскій педагогъ и писатель (1821—1887). Подъ вліяніемъ Аарона Хорина (см.) сталъ проповѣдывать среди евреевъ идею сближенія съ мадьярами. Р. преподавалъ въ евр. обществен. училищахъ въ теченіе 40 лѣтъ венгерскій языкъ и литературу; онъ былъ первымъ

евреемъ, который преподавалъ ученикамъ Библію на венгерскомъ языкѣ, Р. писалъ въ «Magyar Izraelita» Горна, перевелъ молитвенникъ и гагаду на венгерскій языкъ. Въ 1856 г. выпустилъ на нѣм. языкѣ двухтомное сочиненіе «Beth-El» (2-ое изд., 1868), заключавшее въ себѣ рядъ біографій выдающихся венгерскихъ дѣятелей-евреевъ. Въ 1871 г. Р. написалъ «Beth-Lechem» въ цѣляхъ распространенія среди евреевъ знаній по торговлѣ, земледѣлію и промышленности.—Ср.: Neuzeit, 1887, № 17; Vasárnapi Ujság, 1865, № 5. [J. E., X, 363—364]. 6.

Рейхъ, Іосифъ-Веніаминъ—раввинъ и хасидскій дѣятель, сынъ р. Симона-Исаіи, бывшаго раввиномъ въ Rybotycze (Галиція), авторъ комментарія къ Пятикнижію, подъ заглавіемъ «Bene Josef», и сборника замѣтокъ и новеллъ «Likkute Benjamin». 9.

Рейхъ, Морицъ— австрійскій писатель (1831—1857). Сынъ бѣднаго шохета и хаззана въ чешскомъ мѣстечкѣ. Р. послѣ упорной борьбы съ нуждою прибылъ въ 1853 г. въ Вѣну, гдѣ занялся литературой. Послѣ смерти Р. друзьями его былъ опубликованъ сборникъ его новеллъ, «An der Grenze, aus dem Nachlasse des Moritz Reich», 1858, встрѣченный очень сочувственно всей австрійской критикой.—Ср. Brümmer, Lexikon der Dichter und Prosaisten, II, 175. [J. E., X, 364]. 6.

Рейхъ, Яковъ Коппель бенъ Іезекіилъ--извѣстный раввинъ и дѣятель, род. въ 1839 г.; раввинъ въ Будапештѣ; съ 1905 г. находится во главѣ консервативныхъ раввиновъ въ Венгріи. Р. былъ предсѣдателемъ раввинскаго съѣзда въ Будапештѣ въ 1905 г. Сынъ Р., р. *Израиль Р.*, состоитъ съ 1892 г. раввиномъ въ Баторкесѣ. Онъ—авторъ «Bet Jaacob», новеллъ къ Талмуду; «Minchat Israel» — новеллъ на трактатъ Эрубинъ. — Ср. Ohole Schem, 1912, 216, 219—220. 9.

Реканати—городъ въ Италіи, входившій прежде въ составъ Папской области. Евреи встрѣчаются здѣсь уже въ 13 в. Въ Р. жили евр. банкиры, находившіеся въ дѣловыхъ сношеніяхъ съ банкирами города Урбино. Въ то время какъ власти покровительствовали дѣятельности этихъ банкировъ, народъ питалъ къ нимъ ненависть. Когда папа Николай V, по настоянію Капистрано, запретилъ евреямъ заниматься ссудными операціями и приказалъ имъ вернуть всѣ деньги, взятыя ими въ видѣ процента, въ Римѣ и въ другихъ городахъ вспыхнуло волненіе среди городской черни. Община Р., изыскивая мѣры къ предотвращенію бѣдствія, но не имѣя въ своемъ распоряженіи свободныхъ средствъ, рѣшила заключить для этой цѣли союзъ съ другими итальянскими общинами, особенно съ общиной въ Анконѣ. Послѣдняя отклонила предложеніе евреевъ Р. О дальнѣйшихъ хлопотахъ евреевъ Р. ничего не извѣстно. Положеніе ихъ стало съ каждымъ годомъ ухудшаться.—Изъ исторіи общины въ 16 в. извѣстно слѣдующее событіе. Въ Судный день 1558 г. крещенный еврей Филиппо ворвался въ мѣстную синагогу и помѣстилъ крестъ на кивотѣ; когда евреи удалили крестъ, Филиппо поднялъ шумъ, вслѣдствіе чего толпа христіанъ окружила синагогу. Два еврея были публично подвергнуты тѣлесному наказанію. — Въ 1569 г. евреи были изгнаны изъ Р., какъ изъ всей Папской области. Эдиктъ былъ, правда, отмѣненъ (1586), но не надолго—въ 1593 г. евреи были окончательно изгнаны. Этимъ заканчивается исторія общины. Раввинами состояли въ 16 в. р. Рафаилъ Финци да-Реканати, р. Яковъ б. Рафаилъ Финци и р. Петахья Яре.—Ср.: Joseph ha-Kohen, Emek ha-Bacha, 97; Luzzatto, I banchieri ebrei in Urbino etc., passim; Kaufmann, въ Rev. Et. Juiv., XXIII, 251 и сл.; Vogelstein u. Rieger, Gesch. d. Jud. in Rom, II, 14, 92; Mortara, Indice. [J. E., X. 339—40]. 5.

Реканати — итальянско-еврейская семья, родомъ изъ г. Реканати (см.). Наиболѣе раннимъ представителемъ фамиліи Р. является р. *Менахемъ б. Веніаминъ Р.*, каббалистъ, жившій на рубежѣ 13 и 14 вв. въ Италіи. Ему принадлежатъ слѣдующія сочиненія: «Perusch al ha-Torah» (Венеція, 1523; Люблинъ, 1595, съ комментаріемъ р. Мордехая Яффе, לבוש אבן היקרה; латинскій переводъ Пико де ла Мирандола, 1557), мистическій комментарій на Пятикнижіе съ описаніемъ многихъ видѣній и откровеній, явившихся автору; «Perusch ha-Tefillot» и «Taame ha-Mizwot» (Константинополь, 1544; Базель, 1581), каббалистическій комментарій къ молитвамъ и символическое объясненіе религіозныхъ предписаній. Въ своихъ сочиненіяхъ Р. постоянно прибѣгаетъ къ философіи для доказательства правильности началъ каббалы. Онъ также авторъ сочиненія по галахѣ (פסקי הלכות, Болонья, 1538). — Въ 16 в. *Амадео (Іедидія) б. Моисей Р.*, перевелъ «Moreh Nebuchim» Маймонида на итальянскій яз. подъ заглавіемъ «Erudizione dei confusi» (1583). — Въ 17 в. жили: р. *Илія Р.*, авторъ «виддуя», написаннаго риѳмов. прозой и начинающагося словами רבונו של עולם, и элегіи по поводу свирѣпствовавшихъ въ странѣ бѣдствій; р. *Менахемъ Р.* — раввинъ въ Феррарѣ, авторъ нѣкоторыхъ респонсовъ въ פסקי ריקאנטי האחרונים (§§ 4, 6, 33); р. *Саббатай-Эльхананъ Р.*—раввинъ сефардской общины въ Феррарѣ, авторъ респонса въ сборникѣ «Schemesch Zedakah». Изъ членовъ фамиліи Р. въ 19 в. извѣстны: р. *Яковъ-Хаіимъ*—раввинъ въ разныхъ городахъ Италіи (1758—1824), въ молодости былъ учителемъ начальной школы въ Феррарѣ, написалъ: «Poske Rekanati ha-Acharonim» (Ливорно, 1813); трактатъ по ариѳметикѣ (Сіенна); компендіумъ еврейскаго вѣроученія (Верона, 1813) и «Jair Netib» (Дессау, 1818), респонсъ по вопросу о гамбургской реформированной синагогѣ. Р., кромѣ того, авторъ еврейскихъ стихотвореній и сохранившихся рукописно сборниковъ проповѣдей. — *Эммануилъ (Менахемъ)* Р.—врачъ (1796—1864) въ Веронѣ, авторъ «Grammatica ebraica in lingua latina» (Верона, 1842); «Dizionario ebraico-caldaico ed italiano» (ib. 1854), «Dizionario italiano ed ebraico» (ib., 1856).—Ср.: Nepi-Ghirondi, TGI., 155, 157, 319; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 1248, 1734; Zunz, LSP., 369. [J. E., X, 340—341]. 9.

Рекемъ, רקם. — 1) Одинъ изъ пяти мидіанитскихъ царей, убитыхъ въ сраженіи съ евреями во время Моисея (Чис., 31, 8; Іош., 13, 21).—2) Менашитскій кланъ изъ линіи Махира (I Хрон., 7, 16); жилъ этотъ кланъ въ Гилеадѣ (ib.).—3) Городъ въ удѣлѣ Веніаминовомъ (Іош., 18, 27), близъ Моцы (см.).—4) Древнее названіе идумейскаго города Петры (см.). Уже Іосифъ Флавій (Древн., IV, 7, 1) приводитъ названіе города Р. (Ῥεκέμη) въ связи съ именемъ мидіанитскаго царя Р. (см. выше № 1), передавая евр. традицію, что основателемъ города былъ этотъ царь. Онкелосъ всегда передаетъ библ. Кадешъ Барнеа (см.) черезъ רקם גיאה, а Кадешъ въ связи съ Бередомъ (=חגרא, см. Евр. Энц., IV, 216) черезъ Р. Въ Мишнѣ (Гит., I, 1) встрѣчается названіе

הרקם (съопредѣл. ה).—Ср.: Enc. Bibl., IV, 4031; Riehm, HBA., II, 1302; Guthe, KBW, 544; H. Hildesheimer, Beiträge zur Geographie Palästina's, 1886, 51 и сл.; ארץ קדומים, II, 1839, 197, s. v. קדש; ZDMG., I, 179 и сл. 1.

Рекендорфъ, Алоизъ — нѣмецкій профессоръ музыки, сынъ кантора, род. въ 1841 г. въ Требичѣ (Моравія). Р. состоитъ съ 1878 г. преподавателемъ лейпцигской консерваторіи; онъ написалъ много композицій для рояля, а также переработалъ много вещей для рояля.—Ср. Wer ist's, 1909. 6.

Рекендорфъ, Германъ (Хаимъ Цеби)—писатель. Род. въ Требичѣ въ 1825 г., ум. около 1875 г. Прекрасно владѣя, кромѣ древне-евр., нѣскольк. другими семитич. языками, Р., поселившись въ Лейпцигѣ, отдался изученію исторіи; впослѣдствіи былъ преподавателемъ при гейдельбергскомъ университетѣ. Р. написалъ на нѣмецк. языкѣ серію разсказовъ изъ еврейской исторіи подъ общимъ заглавіемъ «Die Geheimnisse der Juden» (5 томовъ, 1856—57). Избравъ центральными фигурами потомковъ Давидова дома, Р. въ беллетристической формѣ знакомитъ съ историческими судьбами еврейства отъ нашествія Навуходоносора до новѣйшей эпохи. Первая часть труда Р. переведена А. Капланомъ на древне-еврейскій языкъ (Mistere ha-Jehudim, 1865). Въ значительно переработанномъ и дополненномъ видѣ трудъ Р. былъ изданъ на древне-еврейскомъ языкѣ въ 4 томахъ А. Фридбергомъ (Zichronot le-Bet David, 1893—95). Въ 1857 г. Р. опубликовалъ еврейскій переводъ корана (Alkoran o ha-Mikra), которому онъ предпослалъ обстоятельный этюдъ о до-исламской исторіи Аравіи и критическій очеркъ о значеніи корана и его отношеніи къ другимъ религіямъ. Р. написалъ также историческій очеркъ «Das Leben Mosis» (1868) и этюдъ о Тибонидахъ (Arch. Isr., XXIX, 564, 604).—Ср.: Allg. Zeit. d. Judent., 1858, 201, 398; W. Zeitlin, BHM, 295 [J. E., X, 343]. 7.

Рекрутская повинность.—Привлекши евреевъ въ 1827 г. къ отправленію Р.-П. натурою (до этого времени они, подобно христіанамъ-купцамъ, несли денежную Р.-П.), правительство задумало воспользоваться Р.-П. какъ орудіемъ воздѣйствія на религіозное состояніе еврейскаго населенія; предполагалось, что, оторванные отъ родной среды, евреи, находясь въ рядахъ арміи, откажутся отъ вѣкового религіозно-національнаго уклада жизни и въ извѣстной части перейдутъ въ христіанство (издавались особыя правила для рекрутъ, оставшихся въ еврействѣ, и рекрутъ, перешедшихъ въ христіанство); кромѣ того, имѣлось въ виду, что Р.-П. уменьшитъ число евреевъ, не занимавшихся производительнымъ трудомъ. Съ этой цѣлью, при полномъ игнорированіи интересовъ арміи, были выработаны для евреевъ спеціальныя условія отбыванія Р.-П., которыя должны были ввести въ солдатскіе ряды возможно большее число евреевъ, независимо отъ ихъ физическаго состоянія; при этомъ былъ открытъ просторъ для пріема малолѣтнихъ рекрутъ (см. Евр. Энц., III, 160—61). Извѣстно, что малолѣтніе рекруты дали значительное число выкрестовъ (см. Кантонисты). Но и взрослые рекруты принуждались условіями Р.-П. отказываться отъ своей религіи (въ 1841 г. изъ числа 167 евреевъ, уволенныхъ въ безсрочный отпускъ, 49 были уже христіанами). Взглядъ на Р.-П., какъ на средство перевоспитанія евреевъ, получилъ особое значеніе тогда, когда правительство прибѣгло къ мѣрѣ разбора евреевъ (см. Евр. Энц., XIII, 273). Въ это время было сдѣлано предложеніе всѣхъ безъ исключенія евреевъ, достигшихъ 15-лѣтняго возраста, сдавать въ рекруты срокомъ на десять лѣтъ съ тѣмъ, чтобы въ теченіе четырехъ лѣтъ они обучались грамотѣ и ремесламъ, а остальныя шесть лѣтъ работали въ полковыхъ мастерскихъ. Отъ этого бѣдствія евреи были спасены лишь благодаря тому, что военное министерство не нашло возможнымъ содержать такое значительное число несовершеннолѣтнихъ евреевъ (свыше 50 тыс.), которые, въ виду своего худосочія, только увеличили бы число больныхъ, а министерство финансовъ указало на то, что многія семьи лишатся кормильцевъ и это приведетъ къ увеличенію недоимокъ, числящихся на еврейскомъ населеніи. Опираясь на эти обстоятельства, Еврейскій комитетъ рѣшился отклонить предположенную мѣру, сочувственно принятую въ высшихъ правительственныхъ кругахъ, и заявить, что перевоспитаніе еврейскаго народа можетъ произойти лишь въ стѣнахъ учебныхъ заведеній. Въ связи съ этимъ были установлены льготы по Р.-П. для воспитывающихся въ казенныхъ, общихъ и спеціально-еврейскихъ учебныхъ заведеніяхъ, а также раввинскихъ училищахъ: окончившіе курсъ наукъ въ объемѣ уѣздныхъ училищъ служатъ вмѣсто 25 всего 15 лѣтъ; въ объемѣ гимназіи—освобождаются отъ личной Р.-П. (если окажутъ отличные успѣхи въ русскомъ языкѣ и словесности, иначе служатъ десять лѣтъ). Отъ Р.-П. были также освобождены такъ называемые ученые евреи, инспекторы и надзиратели раввинскихъ училищъ и учителя евр. правительственныхъ учебныхъ заведеній. Льготы по Р.-П. были предоставлены и евреямъ-земледѣльцамъ. Благодаря тому, что евр. населеніе подвергалось усиленному набору, за нимъ числились рекрутскія недоимки; въ 1850 г. было повелѣно: съ еврейскихъ обществъ за каждаго рекрута, оставшагося къ назначенному сроку въ недоимкѣ, брать трехъ взрослыхъ человѣкъ сверхъ недостающаго; одновременно было постановлено взимать, въ видѣ штрафа, съ евр. обществъ, которыя въ теченіе года не внесутъ податныхъ недоимокъ, за каждыя двѣ тысячи рублей по одному взрослому рекруту; при этомъ указанныя двѣ тысячи рублей не списывались съ долга, и если эта сумма не вносилась къ будущему году, то за нее вновь взимался рекрутъ (Вт. Полн. Собр. Зак., № 26177). Затѣмъ (іюль 1852 г.) было рѣшено брать за каждые триста рублей недоимки одного рекрута и недоимку слагать. Тогда же евр. обществамъ и каждому еврею въ отдѣльности было разрѣшено (18 іюля 1852 г.) сдавать безпаспортныхъ евреевъ или коихъ паспорты просрочены, и получать за нихъ въ свою пользу зачетную квитанцію. Наконецъ, въ видѣ штрафныхъ, стали брать, безъ зачета, главъ семействъ и повѣренныхъ обществъ. Наборы объявлялись въ тѣ годы то по западной, то по восточной полосѣ Имперіи; съ евреевъ же, согласно Высочайшему повелѣнію 4 августа 1852 г., стали брать рекрутъ при каждомъ наборѣ; когда въ 1854 г. былъ отмѣненъ наборъ съ евреевъ при производствѣ общаго одиннадцатаго набора по восточной сторонѣ, такъ какъ въ этомъ году евреи уже сдали рекрутъ при наборѣ съ западной полосы, то этому распоряженію былъ приданъ характеръ акта «особой милости». Между тѣмъ, число рекрутъ, требовавшихся съ евреевъ, было

столь велико, что мѣстныя власти стали хлопотать о разрѣшеніи брать штрафныхъ изъ среды малолѣтнихъ, такъ какъ взрослыхъ не хватало. Впрочемъ, не хватало и малолѣтнихъ. Такъ, въ Бердичевѣ, вмѣсто 45 недоимочныхъ рекрутъ по девятому набору слѣдовало взять 135 штрафныхъ, но послѣ двукратной облавы удалось захватить лишь 91 челов., изъ коихъ 81 были несовершеннолѣтніе.—Евреи, которые по «разбору» должны были быть причислены къ «полезнымъ», выступили въ это время съ ходатайствами, чтобы ихъ уравняли съ прочимъ населеніемъ въ отношеніи Р.-П. и чтобы усиленный наборъ былъ обращенъ на разрядъ «непроизводительныхъ» евреевъ, иначе вся тяжесть Р.-П. упадетъ на полезныхъ евреевъ, такъ какъ «непроизводительные», не имѣющіе осѣдлости, укрываются. Евр. комитетъ констатировалъ, что съ евреевъ берутъ рекрутъ сравнительно въ нѣсколько разъ больше, чѣмъ съ прочаго населенія, но онъ не смѣлъ указать на невозможность брать по 10 рекрутъ съ 1000 душъ, «такъ какъ сей размѣръ указанъ положительно Высочайшей волей». Когда же на престолъ вступилъ имп. Александръ II, тотчасъ же раздались голоса въ защиту евр. населенія. Генералъ-губернаторъ прибалтійскихъ губерній кн. Суворовъ заявилъ, что распространеніе усиленныхъ наборовъ на всѣ классы евр. населенія вредно для государства. Осторожно критикуя дѣйствія правительства, онъ указалъ на то, что если усиленная Р.-П. имѣла цѣлью «сблизить» евреевъ съ христіанствомъ, то это все же не достигается, такъ какъ она «не уничтожаетъ евр. народонаселенія»: плодовитость евр. населенія покрываетъ убыль, вызываемую Р.-П.; съ другой стороны, евреи не такъ легко переходятъ въ рядахъ арміи въ христіанство, какъ, напримѣръ, раскольники въ православіе. А между тѣмъ, усиленная Р.-П., «не ослабляя евр. населенія», разоряетъ евр. общества; именно усиленіемъ Р.-П. объясняется уклоненіе здоровыхъ людей отъ службы, такъ какъ семьи остаются безъ работниковъ; Суворовъ отмѣтилъ также, что, благодаря усиленнымъ наборамъ, въ евр. населеніи ослабѣлъ патріотизмъ. То же самое заявилъ виленскій ген.-губернаторъ Бибиковъ и предупредилъ, что разоряемыя евр. общества окажутся въ скоромъ времени въ невозможности отправлять повинности. Оба администратора настаивали на уравненіи евреевъ съ христіанами въ отношеніи Р.-П. Когда же это предложеніе стало обсуждаться правительствомъ, то обнаружились тѣ результаты, къ которымъ привела Р.-П. въ экономическомъ отношеніи: въ 1827 г., т.-е. до времени перваго набора, на мѣщанахъ-евреяхъ числилось податныхъ недоимокъ съ каждой души по одному рублю, а въ 1854 г.—пятнадцать съ половиной рублей. Еврейскій комитетъ призналъ необходимымъ уравнять евреевъ въ отношеніи Р.-П. съ прочимъ населеніемъ, а также прекратить пріемъ малолѣтнихъ рекрутъ, равнымъ образомъ и штрафныхъ. Это предложеніе было Высочайше одобрено (журналъ Еврейскаго комитета 9 апрѣля 1855 г., Высочайше утвержденный 3 мая 1855 г.), но не приведено тотчасъ въ дѣйствіе. Тогда кн. Суворовъ вновь возбудилъ этотъ вопросъ, и государь на его докладѣ собственноручно сдѣлалъ распоряженіе, согласное съ мнѣніемъ Еврейскаго комитета. Наконецъ, благодаря особой настойчивости Еврейскаго комитета (находившагося въ то время подъ предсѣдательствомъ Киселева), именнымъ указомъ, даннымъ Сенату 26 августа 1856 года, были отмѣнены указанныя исключительныя постановленія о евреяхъ. Въ виду предполагавшагося «разбора», было сохранено требованіе, чтобы рекрутъ брали преимущественно изъ числа «безполезныхъ», но вслѣдствіе послѣдовавшей вскорѣ отмѣны «разбора», всѣ классы евр. населенія были уравнены въ отношеніи Р.-П. См. Воинская повинность.—Въ Царствѣ Польскомъ не были введены усиленные наборы.—Ср.: В. Леванда, Полный хронологич. сборникъ законовъ, касающихся евреевъ; Рукописные матеріалы.

Ю. Гессенъ. 8.

Рексингенъ (Rexingen) — мѣстность въ Вюртембергѣ съ евр. общиной. Въ 1905 г. 418 евр. (около 30% всего населенія). Имѣется рядъ благотворительныхъ обществъ. Община находится въ вѣдѣніи окружнаго раввина въ Мюрингенѣ. 5.

Реландъ, Адріанъ—оріенталистъ и гебраистъ, род. въ Кур'ѣ (Голландія) въ 1676 г., ум. въ Утрехтѣ въ 1718 г., гдѣ занималъ каѳедру по восточнымъ языкамъ. Изъ его трудовъ отмѣтимъ: «Analect Rabbinica» (Утрехтъ, 1702); «Dissertationes Quinque de Nummis Veterum Hebraeorum» (ib., 1709). Наиболѣе интересными для еврейской науки являются: «Antiquitates sacrae veterum Hebraeorum» (ib., 1708) и «Palestina ex monumentis veteribus illustrata» (Утрехтъ, 1714; Нюрнбергъ, 1716).—Ср.: Biogr. Univ., Herzog-Hauck, Real-Enc. [J.E., X, 369—370]. 2.

Религіозная философія—см. Религія.

Религія (лат. religio, въ Талмудѣ דת, въ средневѣковой литературѣ, אמונה, דת). Опредѣленіе понятія Р., равно какъ и содержаніе его, испытали въ ходѣ историческаго развитія значительныя перемѣны. То, что мы теперь называемъ Р., имѣетъ лишь мало общаго съ тѣмъ, что римляне въ различныя времена подразумѣвали подъ понятіемъ «religio». Кромѣ того, и у нихъ этимологія этого термина была спорной, изъ чего можно заключить, что они удержали здѣсь старое слово для новыхъ понятій. Нѣкоторые производили его отъ глагола relegere въ смыслѣ «retractare». Оно должно было означать совѣстливость, угрызенія совѣсти въ человѣкѣ, священный страхъ передъ божествомъ и чувство зависимости отъ него. Теперешнее свое значеніе Р. получила лишь благодаря христіанству, заимствовавшему отъ язычества это слово, которому оно придало новое содержаніе. При историко-религіозномъ изученіи этого явленія слѣдуетъ отличать Р., какъ прирожденное человѣку чувство или сознаніе, отъ Р., какъ извѣстной установленной формы для отношеній человѣка къ Богу. Съ психологической точки зрѣнія Р. — это прирожденное человѣку чувство или сознаніе (въ зависимости отъ степени культурнаго развитія народа), что человѣкъ въ своемъ индивидуальномъ бытіи не существуетъ самъ по себѣ. Даже первобытные народы имѣли свою Р., по крайней мѣрѣ, извѣстныя религіозныя чувства и представленія. Какъ чувство, Р. была у нихъ несравненно сильнѣе, чѣмъ у культурныхъ людей, ибо они были гораздо безпомощнѣе по отношенію къ окружающей природѣ. Они испытывали большой страхъ передъ неизвѣстными имъ по своему происхожденію силами и относились къ нимъ съ глубокимъ почитаніемъ. Первая стадія развитія человѣка въ духовномъ и нравственномъ отношеніи связана съ Р. Такимъ образомъ, Р. есть, безспорно, первая ступень культуры. Вмѣстѣ съ ростомъ человѣческой цивилизаціи ея содержа-

ніе развивалось въ сторону утонченія и одухотворенія ея идей и представленій. Это лучше всего видно при разсмотрѣніи формъ культа и религіознаго ученія. Формы культа—это видимые знаки Р., между тѣмъ какъ религіозное ученіе составляетъ ея трансцендентальное обоснованіе. При этомъ можно наблюдать удивительное взаимодѣйствіе между Р. и прогрессирующимъ развитіемъ культуры. Первые зачатки искусства, а, стало-быть, и вообще духовной жизни человѣка, тѣснѣйшимъ образомъ связаны съ Р. Согласно библейскому разсказу о древнѣйшей исторіи человѣчества (Бытіе, 4, 3 — 4), человѣкъ принесъ Божеству въ жертву первинки отъ плодовъ своего труда. Но и первинки его духовнаго труда тоже принадлежали Божеству. Поэзія, музыка, живопись, скульптура, архитектура находились первоначально на службѣ у Р., которая такимъ образомъ способствовала развитію интеллектуальной энергіи въ человѣчествѣ. Такимъ же точно образомъ Р. является исторически началомъ всякаго соціальнаго и этическаго прогресса. Божество на первыхъ стадіяхъ развитія религіознаго сознанія было семейнымъ божествомъ; этотъ же характеръ носилъ и религіозный культъ, форма поклоненія Богу. Отсюда развились впослѣдствіи родовое божество у кочевыхъ и мѣстное божество у осѣдлыхъ народовъ. Съ теченіемъ времени культъ пріобрѣлъ политическое значеніе какъ въ національномъ, такъ и въ государственномъ смыслѣ. Если Р. составляла, безъ сомнѣнія, первый и важнѣйшій факторъ въ дѣлѣ образованія государства и политическаго развитія, то общественная жизнь въ государствѣ, съ своей стороны, много способствовала утонченію религіозной идеи. Изъ культа, этой древнѣйшей формы Р. и поклоненія Богу, развивается религіозное ученіе, т.-е. религіозная идея въ этическомъ и философскомъ отношеніи. Это развитіе совершалось, разумѣется, постепенно, начиная отъ древнихъ языческихъ мистерій и кончая этической и философской идеей Бога, видящей въ Р. совокупность всякой добродѣтели и нравственности. Благодаря этому, культъ отступилъ на задній планъ по сравненію съ религіознымъ ученіемъ, конкретное было вытѣснено абстрактнымъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ, расширилось и углубилось также понятіе Р. Представленія о Божествѣ и объ отношеніяхъ человѣка къ нему утончились. Съ развитіемъ культуры повысился, подъ вліяніемъ религіозной идеи, идеалъ Бога и въ то же время повысились нравственныя требованія человѣка по отношенію къ самому себѣ, чтобы приблизиться къ этому идеалу. Вмѣстѣ съ тѣмъ, религіозность, какъ и все содержаніе духовной жизни, принимаетъ все болѣе и болѣе индивидуалистическій характеръ. На первобытной ступени культуры Р. развилась у человѣка изъ чувства изолированности по отношенію къ великимъ силамъ природы и изъ чувства безпомощности передъ ними. Человѣкъ искалъ защиты въ божествѣ, стараясь служить ему при помощи культа. Изъ первобытнаго объединенія людей на почвѣ Р. образовалось мало-по-малу общество и государство. Р. же, послѣ того, какъ она пережила эпоху мѣстныхъ и національныхъ культовъ, стала воплощеніемъ этическихъ индивидуалистическихъ переживаній. Отношеніе религіозности, какъ высшей ступени Р., къ послѣдней такое же, какъ отношеніе законности къ закону. Р. и законъ признаются цѣлыми группами людей; но религіозность и законность касаются лишь собственной совѣсти и внутренней этической жизни каждаго человѣка.

Въ развитіи Р. и религіозной идеи іудаизмъ занимаетъ исключительное положеніе. Онъ выступилъ съ идеями, которыя и по существу и по формѣ являлись творческими, намѣчающими новые пути. Сюда относится, прежде всего, идея, что Р. захватываетъ цѣликомъ человѣка, заполняетъ его мышленіе и чувствованіе, подчиняя себѣ всю жизнь его. Монотеистическое содержаніе іудаизма не имѣетъ ничего общаго съ аналогичными явленіями въ исторіи Р. древняго Востока. Относящіяся сюда явленія изъ вавилонской или египетской Р. надо свести къ совершенно инымъ факторамъ. При развитіи Р. изъ семейнаго божества въ государственное естественно должна была возникнуть мысль воплотить въ формы культа также и идею политическаго единства, т.-е. идею государственности. Еврейскій же монотеизмъ имѣетъ, наоборотъ, этическую основу. Онъ покоится не столько на культѣ (хотя, конечно, первое время онъ долженъ былъ выражаться въ формахъ культа), сколько на религіозномъ ученіи. Въ политеистическихъ Р. могло произойти то, что божества побѣжденныхъ народовъ подчинялись божеству побѣдившаго народа. Такимъ образомъ возникла монархическая форма божеской власти, причемъ божество побѣдившаго народа становилось верховнымъ богомъ (такъ, напр., Мардукъ или Баалъ у вавилонянъ, Зевсъ у грековъ и т. д.). Монотеизмъ же у евреевъ исходитъ изъ сознанія единства человѣческаго рода и единства въ природѣ, надъ которой стоитъ Богъ въ качествѣ творца и управителя. Если въ религіозныхъ представленіяхъ народа и замѣчалось иногда отклоненіе отъ этой идеи Бога въ сторону политеистическихъ религій, то, въ качествѣ религіозной идеи, еврейскій монотеизмъ представляетъ нѣчто совершенно иное и самобытное. Благодаря іудаизму, Р. пріобрѣла этическій характеръ. Политеистическая Р. была основана на могуществѣ Бога и сверхъестественныхъ силъ природы; путемъ жертвоприношеній человѣкъ искалъ у божества защиты. Въ позднѣйшую эпоху божество разсматривалось, какъ источникъ права (напр., Хаммураби, принимающій законъ отъ Бога и выпрашивающій у него помощи для его осуществленія). Но и это право проистекаетъ только изъ силы. Согласно идеѣ іудаизма, всякое право имѣетъ своимъ источникомъ Бога, Его справедливость, и поэтому оно построено на справедливости. Благодаря религіозной идеѣ, законъ становится ученіемъ, т.-е. цѣлью его является нравственное воспитаніе человѣка. Нужно быть справедливымъ по отношенію къ другому человѣку не ради него, а ради самого себя, чтобы приблизиться такимъ образомъ къ Богу. На это различіе между понятіемъ о правѣ у евреевъ, коренящимся въ Р., и аналогичнымъ понятіемъ у другихъ древнихъ народовъ обратилъ уже вниманіе Іосифъ Флавій (Противъ Апіона, II, 15). Евреи, говорившіе по-гречески, придали слову νόμος новое содержаніе, котораго болѣе древніе греческіе поэты и авторы совершенно не знали. Вмѣстѣ съ этимъ начинается новая эпоха въ развитіи Р. Въ своей прежней стадіи развитія Р. была, даже у культурно высоко стоящихъ народовъ, просто отношеніемъ человѣка къ Богу. Въ политеистическихъ Р. обрядовыя формы постепенно вылились въ религіозныя мистеріи, которыя, однако, опять-таки касались только таинственныхъ отношеній Бога

къ человѣку. Въ іудаизмѣ Р. впервые регулируетъ отношеніе человѣка къ человѣку, и не просто путемъ закона,—ибо законъ носитъ внѣшній характеръ и легко можетъ быть нарушаемъ безнаказанно—а путемъ законности. Кто нарушаетъ право своихъ ближнихъ, тотъ поступаетъ нечестиво по отношенію къ Богу. Но это лишь отрицательная сторона Р. въ ея воздѣйствіи на человѣческое общество. Положительная сторона — это любовь (см.) къ людямъ, этика альтруизма. «Люби ближняго своего, какъ самого себя» (Лев., 19, 18): этой заповѣди не учила ни одна Р. до іудаизма. А этическія предписанія іудаизма весьма часто сопровождаются стереотипной фразой: «И бойся Бога твоего, Я Господь». Напр., «Не злословь глухого и предъ слѣпымъ не клади преткновенія», «Бойся Бога» и т. д., или «Не обижайте другъ друга» и «Бойся Бога твоего. Я Господь» (ib., 19, 14 и 32; 25, 17, 36 и 43). Понятіе Р. сводится въ іудаизмѣ къ тому, чтобы любить Бога и пріобщиться къ нему (Втор., 10, 12 и др.). Путемъ любви къ Богу каждый человѣкъ безъ различія происхожденія можетъ присоединиться къ іудаизму (Исаія, 56, 6 и сл.). Но любить Бога и служить Ему значитъ, согласно іудаизму, совершать дѣла человѣколюбія и ходить праведнымъ предъ Богомъ (Миха, 6, 8). Въ то время, какъ политеистическія Р. все болѣе и болѣе очеловѣчивали Бога и втягивали его въ земную, человѣческую сферу, іудаизмъ пытался пріобщить человѣка къ божественному идеалу. Для человѣчества это развитіе религіозной идеи имѣло величайшее значеніе. Оно получило благодаря этому совершенно новую основу. Характеренъ тотъ фактъ, что до возникновенія христіанства даже самые культурные народы не могли возвыситься до этого пониманія Р.

Въ противоположность языческимъ Р., іудаизмъ былъ чуждъ миѳотворчеству и мистеріи. Въ новѣйшее время были сдѣланы попытки вывести іудаизмъ изъ языческихъ Р., причемъ подчеркивались различныя внѣшнія и второстепенныя черты, но оставлялось безъ вниманія самое существенное и важное. Миѳологія языческой Р. опирается на свойственной ей концепціи понятія о Божествѣ, не носящей супра-натуралистическаго характера; въ мистеріяхъ же дѣлаются попытки выясненія отношеній Бога къ человѣку. Эти отношенія носили всегда случайный характеръ, и такова же была сущность мистерій, въ какую бы форму онѣ ни облекались. Въ іудаизмѣ нѣтъ вовсе мѣста для миѳологіи, ибо Богъ здѣсь не одна изъ силъ природы, а творецъ и управитель вселенной. Отношенія Бога къ человѣку непрерывны и не основываются ни на какихъ мистеріяхъ. Еврейская Р. знаетъ лишь откровеніе и пророчество: въ исключительныхъ случаяхъ, когда непрерывное откровеніе Бога, выражающееся въ Его заботахъ о человѣчествѣ, является недостаточнымъ, Богъ открывается, по идеѣ іудаизма, исключительнымъ образомъ, чтобы возвѣстить людямъ свою волю. Что касается пророчества, то оно не имѣетъ ничего общаго съ языческими оракулами. Оно—вѣчно напоминающая совѣсть въ человѣкѣ или, по крайней мѣрѣ, въ отдѣльныхъ, преисполненныхъ религіозности людяхъ. Ея напоминанія касаются иногда индивидуальной, но чаще соціальной этики. Іудаизмъ представляетъ такимъ образомъ религіозное ученіе, въ которомъ вообще (не говоря о нѣкоторыхъ теченіяхъ, находившихся подъ внѣшними вліяніями) нѣтъ мѣста ни для какихъ мистерій. Исходя изъ идеи познанія Бога, іудаизмъ въ чистомъ видѣ отбрасываетъ всякаго рода таинственное чародѣйство и мистику, имѣвшія въ языческой религіи огромнѣйшее значеніе (см. Іудаизмъ). Еврейская Р. не знаетъ вовсе круга «посвященныхъ». Всѣ люди призваны къ познанію Бога и всѣ должны къ этому стремиться. Естественнымъ результатомъ этого развитія религіозной идеи іудаизма было упрощеніе культа. Ему чужды всѣ мистеріи въ богослуженіи, которыя въ религіи передне-азіатскихъ народовъ вылились въ самыя чудовищныя формы.

Въ развитіи Р. вмѣстѣ съ появленіемъ парсизма замѣчается новый элементъ. Первобытная Р. знала — въ виду именно политеистической формы Р. — лишь прямыя отношенія между божествами и людьми. Въ благодѣтельныхъ силахъ природы они почитали добрыхъ, благорасположенныхъ къ людямъ боговъ, а въ разрушительныхъ явленіяхъ природы—злыхъ и враждебныхъ людямъ боговъ. Развитыя политеистическія Р. различали боговъ и полубоговъ, но онѣ не знали никакихъ промежуточныхъ существъ между Богомъ и человѣкомъ. Іудаизмъ въ своихъ болѣе древнихъ представленіяхъ зналъ о существованіи «ангеловъ» или «Божьихъ ангеловъ». Но эти ангелы лишь исполнители божественныхъ велѣній. Они не имѣютъ самостоятельнаго вліянія на судьбы людей или народовъ. Вмѣстѣ съ появленіемъ парсизма ученіе объ ангелахъ (см. Ангелологія, Евр. Энц. II, 446—79) получило большое значеніе для Р. Между божественнымъ Существомъ и земными оказались посредствующіе элементы—ангелы. Существовали добрые и злые ангелы (послѣдніе суть демоны). Съ истор.-религ. точки зрѣнія въ этихъ промежуточныхъ существахъ можно разобрать черты прежнихъ политеистическихъ божествъ, потерявшихъ въ большинствѣ случаевъ благодаря парсизму свое значеніе. Но парсизмъ не училъ монотеизму; онъ зналъ лишь дуалистическое божество (см. Дуализмъ), а не политеистическое. Ученіе объ ангелахъ оказало свое дѣйствіе также и на еврейскія религіозныя представленія. [При всемъ томъ, въ іудаизмѣ сохранилась въ чистотѣ первоначальная идея о Божествѣ, какъ единственномъ источникѣ силы, причемъ ангелы являются простыми исполнителями божественной воли—см. Ангелологія. *Ред.*]. Другую религіозную идею, заимствованную іудаизмомъ у парсизма [однако, рельефно выступившую уже въ вавилонск. эпоху], составляетъ ученіе о безсмертіи души, къ которому присоединяется представленіе о божественной наградѣ и наказаніи, ожидающихъ человѣка послѣ смерти. Отсюда впослѣдствіи развивается вѣра въ воскресеніе мертвыхъ (см.). Вмѣстѣ съ этимъ въ Р. вошелъ новый элементъ, такъ какъ теперь отношенія Бога къ человѣку не кончаются вмѣстѣ съ тѣлесной смертью послѣдняго, но продолжаются и послѣ нея. Благодаря вѣрѣ въ воскресеніе человѣкъ оказывается въ состояніи вѣчной зависимости отъ Бога. Индусское религіозное ученіе знаетъ загробное существованіе души, какъ наказаніе и муку, ибо, благодаря ему, только удлиняются страданія людей. Освобожденіе совершается лишь путемъ растворенія человѣческой души въ міровомъ цѣломъ, которое есть также ничто, т.-е. означаетъ отсутствіе индивидуальнаго существованія и поэтому не представляетъ больше никакого страданія. И греки имѣли представленіе объ удаленіи души въ Гадесъ послѣ тѣлесной смерти человѣка. Аналогичныя представленія мы встрѣчаемъ и въ египетской

Р. Но составной частью религіозной идеи представленіе о загробномъ существованіи души стало лишь благодаря парсизму. Точно такъ же и вѣра въ воскресеніе мертвыхъ совершенно чужда другимъ Р. Но іудаизмъ привелъ эти представленія въ связь съ монотеизмомъ и со своей этикой, и поэтому они пріобрѣли особенное значеніе въ Р.

Очищенная религіозная идея стремится дать нравственное содержаніе человѣческому существованію, желая придать ему нравственный смыслъ. Этого не дѣлала ни одна Р. до іудаизма. Р. индусовъ разсматривала даже человѣческую временную жизнь пессимистически, какъ несчастіе и мученіе. Но если человѣческая жизнь ограничена во времени, то Р. совсѣмъ не даетъ удовлетворительнаго отвѣта на важнѣйшій вопросъ о назначеніи этой кратковременной жизни. Она не отвѣчаетъ также на вопросъ о божественномъ воздаяніи, которое, какъ мы это такъ часто съ горечью замѣчаемъ, не осуществляется. Поэтому іудаизмъ принялъ представленія о загробномъ существованіи души послѣ тѣлесной смерти и о воздаяніи въ вѣчной жизни и соединилъ эти понятія съ религіозной этикой. Вслѣдствіе этого отношеніе человѣка къ Богу пріобрѣло большее значеніе. Благодаря этому же стала совершенно иначе измѣряться цѣнность земной жизни. Она только «преддверіе» (perozdor) къ вѣчной жизни (teraklin), и человѣкъ долженъ здѣсь готовиться, чтобы удостоиться вѣчной жизни (Аботъ, IV, 16). При этихъ условіяхъ вся дѣятельность и всѣ стремленія человѣка пріобрѣтаютъ особое значеніе, являясь частью вѣчнаго бытія. Отнынѣ нѣтъ совершенно мѣста представленію о случайности и безсвязности человѣческаго существованія. Временная жизнь—это только эпизодъ, имѣющій, правда, огромное значеніе въ вѣчно продолжающемся существованіи, благодаря которому человѣкъ пріобщается къ Богу, къ идеѣ вѣчнаго бытія.

Вмѣстѣ съ вѣрой въ безсмертіе души, которая стала плодотворной идеей этики лишь благодаря іудаизму, послѣдній выступаетъ побѣдоносно, какъ міровая Р. Философскаго опредѣленія и формулировки этой идеи іудаизмъ не далъ. Изъ различныхъ изреченій по-библейской литературы видно, что душа (см.) представлялась, какъ духовная индивидуальная субстанція, существующая до своего пребыванія въ человѣческомъ тѣлѣ и послѣ оставленія его. Душа отвѣчаетъ передъ Божьимъ судомъ за всѣ поступки человѣка въ его земной жизни. Если саддукеи (см.) и отрицали безсмертіе души и божеское воздаяніе послѣ отдѣленія души отъ тѣла, то евреи въ діаспорѣ, вѣрные традиціи, сохранили это вѣрованіе. Эллинистически образованные іудеи пытались обосновать его философски. Такимъ образомъ іудаизмъ сталъ оказывать огромное вліяніе и на языческій міръ, тосковавшій по трансцендентальнымъ религіознымъ идеямъ. Хотя одновременно съ іудаизмомъ въ римскомъ мірѣ выступили и различныя восточныя Р. со своими мистеріями, оказывавшія также вліяніе на умы, но побѣдительницей вышла религіозная идея іудаизма. На почвѣ іудаизма, первоначально въ странѣ евреевъ, т.-е. въ Палестинѣ, возникло также христіанство, обратившееся, какъ Р., къ языческому міру. Свою этическую основу, а также идею Бога, вѣру въ Единаго, Невидимаго Бога, любящаго все человѣчество, эта Р. взяла у іудаизма. Отъ фарисейскаго ученія евреевъ христіанство взяло любовь къ людямъ, вѣру въ безсмертіе души, въ существованіе божественнаго воздаянія послѣ смерти и въ воскресеніе мертвыхъ. Христіанство создало новую религіозную идею, потребность въ искупленіи. Оно поэтому названо въ христіанской теологіи Р. искупленія, въ противоположность еврейству, какъ Р. закона. Это послѣднее опредѣленіе еврейской Р. не совсѣмъ правильно. Еврейская Р. требуетъ исполненія религіозныхъ обрядовъ, безъ которыхъ, впрочемъ, не можетъ обойтись ни одна Р. И въ христіанствѣ съ теченіемъ времени развилась эта сторона религіозной жизни. Что касается потребности въ искупленіи, то эта религіозная идея имѣетъ въ основѣ предпосылку, что человѣческая природа безъ Р. подвержена грѣху и обречена гибели. Это чувство должно было развиться въ языческомъ мірѣ въ послѣдніе вѣка до возникновенія христіанства, когда политеистическія Р. потеряли всякое вліяніе на своихъ послѣдователей. Прежняя жизнь въ язычествѣ представляла рѣзкую противоположность новой жизни, и переходъ отъ первой ко второй разсматривался, какъ искупленіе за прежнюю жизнь, признанную грѣшной, которое могло быть обрѣтено лишь благодаря вѣрѣ. Это искупленіе воспринималось, какъ спасеніе, которое должно было стать удѣломъ всего человѣчества, когда оно освободится отъ политеизма и связанныхъ съ нимъ пороковъ. Правда, это спасеніе исходитъ не отъ самого человѣка и не отъ него зависитъ; оно есть исключительно проявленіе Божьей благодати, не обусловленной заслугами человѣка. Мы видимъ, такимъ образомъ, какъ Р. въ ходѣ своего развитія опять приблизилась къ своей исходной точкѣ: человѣкъ стоитъ передъ Богомъ, полный благоговѣйнаго трепета и сознанія своего ничтожества и безсилія. Ему угрожаютъ теперь не великія силы природы, и не отъ нихъ ищетъ онъ защиты у Бога. Скорѣе ему грозитъ опасность со стороны его собственной природы, и онъ ожидаетъ отъ милости Божіей спасенія и искупленія для своей души. Онъ хочетъ спасти не временную, земную жизнь, а вѣчную, духовную.

Благодаря усиленному подчеркиванію вѣры, какъ важнѣйшей основы Р., возникъ догматизмъ, котораго не знала еврейская Р. Если вѣра имѣетъ такое огромное значеніе для Р., т.-е. для отношенія человѣка къ Богу, то должно быть установлено, во что̀ должно вѣрить и какъ опредѣляется все содержаніе Р. въ отношеніи къ принципамъ вѣры. Въ іудаизмѣ съ теченіемъ времени создалось этическое ученіе, по которому нѣкоторые тяжелые грѣхи ведутъ за собой утрату вѣчной жизни. Благодаря такимъ грѣхамъ человѣкъ лишается вѣчности; онъ какъ бы губитъ свою безсмертную душу. Это ученіе не имѣетъ догматическаго значенія уже потому, что оно не формулировано точнымъ образомъ. Отчасти цѣль его—показать всю преступность извѣстныхъ дѣяній. Таковымъ является, напр., лѣченіе путемъ обращенія къ магической силѣ, которое согласно изреченіямъ законоучителей влечетъ за собой утрату вѣчной жизни (М. Сангедринъ, X, 1). Согласно тому же изреченію, утрачиваютъ вѣчную жизнь и тѣ, кто отрицаютъ воскресеніе изъ мертвыхъ и божественное происхожденіе Торы. Однако, тамъ прямо сказано: האומר, тотъ, кто распространяетъ подобныя ученія.

Разъ Р. стала указывать на вѣчную загробную жизнь, какъ на истинную цѣль человѣческаго существованія, то легко могла зародиться

мысль: пренебречь временной жизнью, земнымъ существованіемъ. Это могло повести къ удаленію отъ міра и даже къ жизиененавистничеству. Въ еврействѣ, дѣйствительно, и было замѣчено нѣкоторое стремленіе къ отрѣшенію отъ міра. Первыя побужденія къ этому мы встрѣчаемъ въ раннюю эпоху, еще до того, какъ Р. приняла совершенно трансцендентальный характеръ. Около 600 г. до Р. Хр. въ эпоху пророка Іереміи въ Палестинѣ жили рехабиты (см.), воздерживавшіеся отъ употребленія вина и отвергавшіе осѣдлую жизнь и земледѣліе. Они продолжали жизнь бедуиновъ, которую вели ихъ предки, очевидно, потому, что считали этотъ образъ жизни болѣе добродѣтельнымъ (Іерем., 35, 6—10). Воздержаніе отъ употребленія вина считалось среди евреевъ благочестивымъ обѣтомъ, причемъ можно было возложить на себя этотъ обѣтъ на опредѣленый срокъ или на всю жизнь נזיר עולם (Числ., 6, 2 и сл.; Судьи, 13, 5 и сл.; Амосъ, 2, 11—12). Съ дальнѣйшимъ развитіемъ Р., когда выдвинулась на первый планъ забота о безсмертіи души и духовное существованіе человѣка было связано съ вѣчностью, воздержаніе превратилось въ бѣгство отъ міра. Небольшая община евреевъ въ Палестинѣ, ессеи (Евр. Энц., т. VII), вели жизнь, полную отреченія, воздержанія и умѣренности, чтобъ имѣть возможность сосредоточиться на мысли о спасеніи души. Правда, бѣгство отъ жизни у ессеевъ не вело еще къ жизнененавистничеству. Они стремились не къ умерщвленію плоти, но къ ограниченію житейскихъ наслажденій, поскольку они мѣшаютъ спасенію души. Должно всячески подавлять въ себѣ жадность, честолюбіе, стремленіе къ роскоши, изнѣженность, дурные душевные аффекты (какъ, напримѣръ, гнѣвъ, злость, зависть и т. д.) для того, чтобы человѣкъ не отклонялся отъ своей настоящей цѣли. Настоящая цѣль человѣческой жизни—это достигнуть, благодаря добродѣтели, вѣчной жизни и стать достойнымъ воскресенія отъ смерти. Эта жизнь въ воздержаніи и умѣренности не исключаетъ, однако, любви къ труду, ибо и трудъ есть этически-воспитательное средство. Занятіе священнымъ ученіемъ и трудъ, вмѣстѣ взятые, отвлекаютъ человѣка отъ грѣховныхъ наклонностей (М. Аботъ, II, 2). Трудъ никогда не долженъ становиться самоцѣлью, т.-е. угождать жаднымъ стремленіямъ къ собственности. Но, разумѣется, это бѣгство отъ свѣта можетъ повести къ жизнененавистничеству. Когда мы читаемъ въ талмудической литературѣ отъ имени мудрецовъ Юга изреченіе: «Что долженъ дѣлать человѣкъ, чтобы жить? Онъ долженъ умерщвлять себя» (Тамидъ, 32), то, очевидно, мы встрѣчаемся здѣсь съ не-іудейскимъ воззрѣніемъ: къ тому же здѣсь имѣется въ виду не буквальное умерщвленіе плоти, не самоуничтоженіе человѣка, какъ этому учитъ враждебный жизни буддизмъ (самоубійство считается въ еврействѣ безнравственнымъ), но умерщвленіе чувственной жизни, полное отреченіе, могущее вести даже къ самоистязанію. Уже въ воззрѣніи, что тѣло является темницей и недостойнымъ сосудомъ для души, близкой по своему происхожденію къ Богу (это воззрѣніе мы встрѣчаемъ и у Филона), заключается презрѣніе къ жизни, могущее принести къ полному жизнененавистничеству. Христіанская религіозная идея еще болѣе углубила и усилила это воззрѣніе. Согласно ей—какъ и согласно воззрѣнію фарисеевъ и ессеевъ—истинная цѣль человѣческаго существованія—это вѣчная жизнь послѣ отдѣленія души отъ тѣла. Но душа въ теченіе своего земного существованія подвержена величайшимъ опасностямъ, такъ какъ человѣческая природа тяготѣетъ къ грѣху. Черезъ все христіанское религіозное ученіе проходитъ скорбный пессимизмъ, страхъ передъ земнымъ существованіемъ, которое можетъ повести легко къ погибели души. Августинъ далъ особенно рѣзкое выраженіе этому страху и скорби. Вѣчное недовѣріе къ земному существованію имѣетъ своимъ слѣдствіемъ бѣгство отъ міра и монашество. То, что ессеи въ своемъ стоическомъ самообузданіи дѣлали безъ страха и скорби (ибо угнетающіе душевные аффекты отдаляютъ отъ Бога), въ дальнѣйшемъ развитіи становится тяжелымъ пессимизмомъ. Отъ опасности, грозящей спасенію души, имѣется защита лишь у Бога, но и эта надежда сильно умалена, ибо защиту Бога можно имѣть лишь въ видѣ милости. Въ еврействѣ эти враждебныя жизни настроенія не могли найти для себя благопріятной почвы. Именно исполненіе обрядовъ, играющее въ еврейскомъ религіозномъ ученіи такую большую роль, даетъ человѣку въ его земномъ существованіи твердую точку опоры. Исполнять заповѣди Божьи это значитъ служить Богу и осуществлять цѣль земного существованія. Человѣкъ самъ по себѣ—согласно воззрѣнію іудаизма—не подверженъ грѣху по природѣ. Грѣховные помыслы можно одолѣть, занимаясь божественнымъ ученіемъ и исполняя религіозные требованія. Нравственную опору еврейская религія даетъ также своимъ подчеркиваніемъ свободы воли. Человѣкъ нравственно свободенъ, или можетъ стать такимъ благодаря собственнымъ усиліямъ. Мнѣніе, будто люди призваны къ жизни для мученій, противорѣчило бы твердому убѣжденію въ благости Бога. Если человѣкъ имѣетъ грѣховные помыслы, то онъ долженъ постараться побороть ихъ. Но, во всякомъ случаѣ, грѣховные помыслы не наказуемы, между тѣмъ какъ Богъ вознаграждаетъ благочестивыя мысли, хорошія намѣренія, даже если они не выполнены (Киддушинъ, 39б и 40а). Іудаизмъ внесъ въ религіозное ученіе и понятіе покаянія, которое тоже помогло преодолѣнію страха передъ жизнью и подняло жизнерадостность въ человѣкѣ. Политеистическія религіи знаютъ только представленіе объ искупительномъ наказаніи. Кто прогнѣвилъ божество или даже вызвалъ въ немъ зависть, тотъ непремѣнно долженъ искупить свою вину какимъ-нибудь наказаніемъ. Согласно греческому міровоззрѣнію неразрывная связь вины и слѣдующаго за ней искупленія является трагедіей человѣческой жизни. Идею о человѣческой трагедіи нельзя отдѣлить отъ эллинистической Р. Она коренится въ концепціи о замкнутой и неразрывной цѣпи причины и слѣдствія, которая играла ту же роль въ духовной и нравственной жизни, какъ и въ механикѣ. Іудаизмъ же учитъ, что возможно освободиться отъ искупительнаго наказанія путемъ покаянія. Если человѣкъ провинился въ чемъ-нибудь по отношенію къ своему ближнему, то онъ долженъ исправить свой проступокъ. Надо стараться также добиться съ его стороны прощенія. Прегрѣшенія же противъ Бога могутъ быть искуплены путемъ искренняго раскаянія. При сильномъ подчеркиваніи любви къ ближнему въ еврейской Р. сама собой становится понятной мысль, что оскорбленіе человѣка является не только грѣхомъ по отношенію къ нему, но и оскорбленіемъ

Божія величества. И подобно тому какъ исправима несправедливость по отношенію къ ближнему, точно также можно получить прощеніе отъ Бога помощью покаянія. Изреченіе: «Одинъ часъ, проведенный въ покаяніи и въ совершеніи добрыхъ дѣлъ въ семъ мірѣ, дороже, чѣмъ вся загробная жизнь» (Аботъ, IV, 17), дышитъ жизнерадостностью и оптимизмомъ. Основная мысль іудаизма состоитъ въ томъ, что человѣкъ, благодаря своей благочестивой жизни, непосредственно приближается къ Богу. Хотя представленіе о существованіи множества ангеловъ нашло откликъ и въ еврейскомъ кругѣ идей, все же, согласно ему, человѣкъ находится въ непосредственномъ отношеніи къ Богу. «Кто дѣлаетъ благочестивое дѣло, тотъ пріобрѣтаетъ себѣ въ немъ ходатая» (передъ Богомъ; ib., IV, 11). «Дѣла человѣколюбія, совершаемыя въ земной жизни, являются ходатаями передъ Богомъ въ вѣчной жизни» (Б. Батра, 10а; Аботъ, IV, 11). Если же ходатайство праведниковъ передъ Богомъ признается въ еврействѣ дѣйствительнымъ, то въ этомъ видно иногда стороннее вліяніе. Ходатаями за Израиля передъ Богомъ во время нужды, умоляющими о прощеніи грѣшнаго народа, являются благочестивые патріархи и пророки. См. Посредникъ.

Большое вліяніе на развитіе Р. іудаизмъ оказалъ при возникновеніи ислама (см.). Въ противоположность христіанству исламъ вышелъ не изъ нѣдръ еврейскаго народа. Отъ еврейской Р. онъ получилъ лишь важнѣйшіе импульсы и многое у нея заимствовалъ. При этомъ можно наблюдать слѣдующее явленіе. На эллинистически-римскій міръ еврейская этика оказала огромное вліяніе, между тѣмъ какъ обрядовая практика еврейства всегда оставалась ему чуждой. Исламъ, напротивъ, заимствовалъ многое отъ обрядовой стороны еврейства, какъ и отъ теологической. Міръ, въ которомъ возникъ и развился исламъ, былъ къ тому же совершенно инымъ, чѣмъ тотъ, въ которомъ распространилось христіанство. Это не былъ міръ съ высокой культурой и утонченнымъ образомъ жизни, въ которомъ люди, выросшіе изъ своей старой, дѣтски-наивной, Р., жаждали религіозной этики, говорящей не только уму, но и сердцу. Когда еврейская религіозная идея проникла къ арабскимъ племенамъ, жившимъ на Синайскомъ полуостровѣ, то послѣднія находились еще на низкомъ культурномъ уровнѣ. Ихъ Р. въ большинствѣ случаевъ была еще фетишизмомъ. До того, какъ еврейское религіозное ученіе, заключенное въ Священномъ Писаніи, не попало въ ихъ руки, эти дѣти природы не имѣли еще богатой философской и изящной литературы. Они подошли къ еврейству не съ утонченно-эстетической точки зрѣнія эллино-римскаго міра. Поэтому исламъ перенялъ вмѣстѣ съ монотеизмомъ іудаизма и идеей пророчества часть его религіозныхъ обрядовъ, между прочимъ и *обязательность* обрѣзанія (встрѣчавшагося у нихъ, впрочемъ, и раньше), вызывавшаго въ эллино-римскомъ мірѣ величайшее отвращеніе. Изъ этическаго ученія іудаизма исламъ усвоилъ, главнымъ образомъ, практическое требованіе совершенія добрыхъ дѣлъ. Эта сторона была развита въ исламѣ такъ же широко, какъ и въ іудаизмѣ, и стала важной составной частью Р. Вѣра въ безсмертіе души, въ божественное воздаяніе и въ воскресеніе изъ мертвыхъ занимаетъ въ исламѣ видное мѣсто. Въ то время, какъ еврейство и христіанство представляютъ жизнь души послѣ отдѣленія отъ тѣла болѣе духовнымъ образомъ, исламъ придалъ матеріальную окраску и загробной жизни. Это болѣе соотвѣтствуетъ воззрѣніямъ полуцивилизованныхъ племенъ. Центръ тяжести человѣческаго существованія заключается въ загробной жизни послѣ тѣлесной смерти; но это загробное существованіе лишь продолженіе земной жизни. Исламъ не бѣжитъ отъ земной жизни, но онъ пренебрегаетъ ею въ виду ея быстротечности. Воздержаніе и отказъ отъ земныхъ наслажденій вытекаютъ въ исламѣ не изъ недовѣрія къ жизни, какъ въ христіанствѣ, или изъ стоическаго самообузданія въ цѣляхъ добродѣтели, какъ у ессеевъ, но изъ познанія ничтожности земного существованія и связанныхъ съ нимъ наслажденій. Съ еврействомъ у ислама обще усердное изученіе религіознаго ученія. Познаніе есть основа религіозности. Исламъ вскорѣ основалъ науку о религіи, богословіе въ высшемъ смыслѣ, которая затѣмъ привела къ философскому обоснованію Р. (см. ниже Религіозная философія).

Послѣ гибели древняго міра въ Р. на Западѣ возобладали тенденціи, враждебныя жизнерадостности и просвѣщенію. Классическая культура погасла, а новая еще не развилась. Самая характерная черта средневѣковья заключается въ исключительномъ господствѣ Р. надъ умами. Р. овладѣла не только всей личностью человѣка, но также и обществомъ и государствомъ. Античный міръ зналъ государственную Р. между тѣмъ какъ средневѣковье создало религіозное государство. Р. въ средніе вѣка не есть, какъ у грековъ и римлянъ, государственное учрежденіе; наоборотъ, государство есть civitas dei, церковь. Въ этомъ градѣ Божіемъ все регулируется согласно потребностямъ Р., какъ частная жизнь, такъ и жизнь общества, единственная цѣль котораго это—поддержаніе Р. Такое исключительное господство Р. надъ умами повело при общемъ невѣжествѣ къ религіозному фанатизму, слѣдствіемъ котораго были многочисленныя религіозныя войны, какихъ не зналъ древній міръ. Вліяніе Р. достигло кульминаціоннаго пункта въ эпоху крестовыхъ походовъ и связанныхъ съ послѣдними кровавыхъ преслѣдованій евреевъ въ сѣверной Франціи и Германіи. Въ то же время западные народы погрузились въ глубокое суевѣріе, затемнившее сильно религіозную идею. И еврейство не всегда было въ это время свободнымъ отъ общей тенденціи вѣка. Въ особенности въ Германіи мы встрѣчаемъ у евреевъ, наряду съ глубокой набожностью и религіозностью, сильное тяготѣніе къ суевѣрію. Ясные слѣды этого можно найти въ превосходной, вообще нравоучительной книгѣ для народа «Sefer Chasidim» (книга благочестивыхъ), въ которой отражается состояніе религіознаго образованія западныхъ евреевъ въ 11 и 12 вв. Такимъ же точно образомъ въ еврейство проникла и аскетическая тенденція, которая въ другія времена ему была чужда. Исключеніе составляли тогда лишь жившіе подъ арабскимъ владычествомъ евреи, видѣвшіе основу еврейской Р. въ изслѣдованіи и въ познаніи. Даже реакція противъ свободнаго изслѣдованія, возникшая въ 13 вѣкѣ въ Испаніи и Франціи, не исключала религіознаго познанія. Нѣсколько позже проникъ въ еврейство мистицизмъ, покоившійся отчасти на теософскихъ, отчасти на мистическихъ основаніяхъ (см. ниже, Религіозная философія). Съ другой стороны, еврейская схоластика оказала большое вліяніе на теологію католицизма.

Большое значенiе въ развитiи Р. еврейство имѣло также въ эпоху реформацiоннаго движенiя въ центральной Европѣ. На ряду съ различными политическими, соцiальными и религiозными мотивами немалую роль въ оживленiи религiозной идеи у западныхъ народовъ сыграло возобновившееся тогда изученiе еврейскаго языка и Ветхаго Завѣта. Это не случайность, что оба главныхъ носителя реформацiонной идеи, Лютеръ и Кальвинъ, тщательно занимались изученiемъ Библiи, немало содѣйствуя успѣхамъ библейской науки въ христiанскомъ мiрѣ. Работы Кальвина въ этой области сохранили отчасти и понынѣ свое значенiе. Вмѣстѣ съ возвращенiемъ къ Священному Писанiю, этому источнику монотеистической Р., опирающейся на идею объ откровенiи, пророческiй духъ iудаизма прiобрѣлъ снова значенiе. Правда, религiозныя теченiя въ Западной Европѣ въ 16 и 17 столѣтiяхъ принимали различныя формы, но во всѣхъ этихъ теченiяхъ можно видѣть влiянiе iудаизма, т.-е. Библiи. Въ то время, какъ въ Англiи появился строгiй пуританизмъ, а въ Швейцарiи, Голландiи и т. д. царилъ такой же суровый кальвинизмъ, Лютеръ выработалъ болѣе умѣренную концепцiю Р. и обязанностей по отношенiю къ ней. Въ борьбѣ съ обрядовой стороной Р., какъ она развилась въ католицизмѣ, нѣтъ никакого противорѣчiя еврейству, какъ это нерѣдко ошибочно принимается. Еврейство такимъ же точно образомъ боролось съ мнимымъ благочестiемъ, заключавшимся въ исполненiи извѣстныхъ обрядовъ безъ религiозности, безъ религiознаго настроенiя, и эту борьбу вело какъ еврейство пророческое, такъ и талмудическое. Впрочемъ, англiйскiй пуританизмъ, соединяя религiозное настроенiе съ строгимъ исполненiемъ предписанiй Р., приближается къ древне-раввинскому еврейству. Нельзя утверждать, что онъ такъ же проповѣдывалъ отрѣшенiе отъ мiра, какъ напримѣръ, ессейство, такъ какъ именно во время господства пуританъ Англiя окрѣпла въ политическомъ и экономическомъ отношенiяхъ. Наоборотъ, въ кальвинизмѣ была проведена до крайнихъ выводовъ аскетическая тенденцiя, проявлявшаяся въ различное время и въ еврействѣ. Кальвинизмъ подчинилъ и отдѣльнаго человѣка и государство Р., причемъ Р. была имъ воспринята какъ узда, которая должна быть наложена на подверженную грѣховнымъ склонностямъ природу человѣка, чтобы уберечь ее отъ прегрѣшенiй. Библейское изреченiе: «грѣхъ стережетъ за дверью» (Бытiе, 4, 7) было понято кальвинизмомъ въ буквальномъ смыслѣ. При такомъ одностороннемъ пониманiи библейскаго iудаизма Р. перестаетъ оказывать на человѣка возвышающее нравственное воздѣйствiе. Она здѣсь имѣетъ скорѣе цѣлью удержать человѣческую природу, предохранить душу отъ грозящей ей вѣчной погибели изъ-за грѣховныхъ склонностей тѣла. Всѣмъ протестантскимъ религiознымъ теченiямъ свойственно также сильное подчеркиванiе элемента вѣры въ Р. Благодаря этому вмѣстѣ съ религiознымъ движенiемъ начинается перiодъ ожесточенныхъ религiозныхъ войнъ, достигшихъ своего крайняго проявленiя въ событiяхъ 1618—48 гг. (въ Англiи до 1652 г.). При полной замкнутости, въ которой жили тогда евреи, эти событiя могли влiять лишь косвеннымъ образомъ на развитiе iудаизма.

Сильное напряженiе религiозныхъ чувствъ въ 16 и 17 столѣтiяхъ оказало въ эту эпоху, а также и позже, большое влiянiе на развитiе религiозной мистики. Это обнаружилось особенно въ Англiи и Голландiи, отчасти также и въ Германiи; это была эпоха религiозныхъ мечтателей и теософовъ, эпоха образованiя сектъ въ протестантско-реформатскомъ мiрѣ. Конечно, благодаря этому, религiозная жизнь получила болѣе богатое содержанiе; но это движенiе имѣло также и свои опасныя стороны. И еврейство не осталось пощаженнымъ этими явленiями. Въ эпоху Ѳомы Мюнцера, Якова Бѣме, Сведенборга и др. евреи на Востокѣ, въ Германiи и въ Италiи также имѣли своихъ религiозныхъ мечтателей и лже-мессiй, которые всѣ были охвачены какимъ-то мистическимъ порывомъ. Христiанскiй вѣрующiй мiръ глядѣлъ съ большимъ интересомъ на эти событiя въ еврействѣ и отчасти находился подъ ихъ влiянiемъ. Такъ какъ истинная Р. вышла изъ Израиля, то и обновленiя религiозной жизни ожидали отъ этого народа. Съ другой стороны, въ самомъ еврействѣ мистическое движенiе обнаружило тенденцiю къ разложенiю. Оно было направлено отчасти противъ талмудическо-раввинскаго еврейства, противъ котораго одновременно выступали и каббалистическая фантастика, и скептицизмъ (Модена, Iосифъ Дельмедиго, Луццатто и др.). Роль, какую въ христiанскомъ мiрѣ играли великiя религiозныя войны, въ голландскихъ, нѣмецкихъ, итальянскихъ и польскихъ гетто играли ожесточенныя внутреннiя столкновенiя, начиная съ выступленiя Саббатая-Цеви (см.) и до конца 18 столѣтiя. Всѣ эти явленiя имѣютъ своимъ исходнымъ пунктомъ «Зогаръ» (см.) и Каббалу (см.). Это религiозное движенiе должно было естественнымъ образомъ вызвать реакцiю, которая и наступила въ различныхъ формахъ, начиная со второй половины 18 столѣтiя. Противъ религiи откровенiя, допускающей мистицизмъ, выступила Р., основанная на разумѣ, и естественная Р. Рѣзкая критика, которой Спиноза подвергъ въ своемъ «Tractatus theologico-politicus» Р. откровенiя, не произвела, правда, на первыхъ порахъ своего дѣйствiя. Но зато сильнымъ оказалось влiянiе философовъ-популяризаторовъ эпохи просвѣщенiя, признававшихъ только Р., основанную на разумѣ и имѣющую педагогическое значенiе для народа. Это направленiе, къ которому принадлежалъ, напримѣръ, также и Вольтеръ, называли деистическимъ, ибо оно считало существеннымъ въ Р. одну лишь вѣру въ Бога, вѣру въ высшее существо, существованiе котораго, согласно теоретикамъ этого направленiя, можно доказать при помощи философiи. Въ остальныхъ отношенiяхъ они обращались лишь къ продиктованной разумомъ этикѣ. Наиболѣе значительнымъ произведенiемъ этого направленiя является изслѣдованiе Канта — «Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft», появившееся въ концѣ 18 вѣка. Самое замѣчательное въ этомъ религiозно-философскомъ произведенiи это—отношенiе Канта (см.) къ iудаизму, съ которымъ онъ боролся и полемизировалъ, но этику котораго онъ — какъ неопровержимо доказалъ Герм. Когенъ (см.)—цѣликомъ признавалъ. Это можно объяснить тѣмъ, что знанiя Канта о еврействѣ—если не говорить о частяхъ Библiи, которыя онъ читалъ лишь въ лютеровскомъ переводѣ—основывались на упомянутомъ выше трактатѣ Спинозы и на «Iерусалимѣ» М. Мендельсона. Послѣднее произведенiе онъ считалъ односторонне апологетическимъ, а критику Спинозы признавалъ совершенно правильной. Кантъ

отвергаетъ религіозный формализмъ, но выдвигаетъ въ качествѣ этическаго постулата вѣру въ бытіе Божіе, въ безсмертіе души и свободу воли. Вѣру въ безсмертіе души онъ считалъ необходимой, ибо безъ нея нѣтъ мѣста убѣжденію въ вѣчномъ господствѣ нравственности. Во имя религіозной этики Кантъ требуетъ того, чему еврейство учитъ во имя Р.: подавленія эгоизма изъ вниманія къ ближнему. Нравственно лишь то, что̀ полезно коллективности и что̀ можетъ быть установлено ею въ качествѣ нормы для каждаго индивидуума. Это та самая теорія подчиненія личности соціальному цѣлому, которая встрѣчается въ Библіи и въ другихъ религіозныхъ произведеніяхъ еврейства.

19 вѣкъ принесъ съ собой на Западѣ возрожденіе естествознанія, которымъ въ средніе вѣка занимались лишь евреи и арабы, и историческую критику. Съ обѣихъ этихъ сторонъ на Р. посыпались сильные удары. Естествознаніе оказалось въ противорѣчіи съ вѣрой и, слѣдовательно, и съ Р. Историческая же критика продолжала дѣло Спинозы. Она стала критически провѣрять историческіе документы Р., и прежде всего библейскія повѣствованія. Чтобы защитить Р. отъ обоихъ этихъ враговъ, протестантская теологія обратилась за содѣйствіемъ къ раціонализму (см. ниже, Религіозная философія), который, однако, въ еврействѣ гораздо древнѣе. Но этимъ была оказана плохая услуга религіи, ибо раціонализмъ дѣлаетъ ее плоской и банальной. Раціоналистическая религія не можетъ имѣть никакого вліянія на сердца, и въ результатѣ получается торжество мистицизма, къ которому начинаютъ обращаться люди. Ничего удивительнаго поэтому въ томъ, что одновременно съ банальнымъ раціонализмомъ въ Германіи появилась романтика, обратившаяся къ средневѣковому католицизму. Здѣсь сказалось томленіе по таинственному, жажда освобожденія переживаній души отъ условій реальнаго міра. Романтика была протестомъ противъ Р., основанной на разумѣ, противъ раціонализма, а также противъ кантовской этики, оперировавшей одними только логическими умозаключеніями. Въ католическомъ мірѣ главными представителями этого направленія были Шатобріанъ и Фридрихъ Шлегель, искавшіе исходнаго пункта Р. снова на Востокѣ. Первый искалъ его въ Палестинѣ, второй—отчасти на берегахъ Ганга. Оба пытались снова ввести въ религію духъ аскетизма, но не аскетизма тѣла, а аскетизма духа, оба пытались подчинить разумъ чувству, убѣжденіе вѣрѣ. На другой путь сталъ Шлейермахеръ, стремившійся гармонически связать Р. съ платоновской и спинозовско-пантеистической идеей. Этому направленію было родственно направленіе философа Шеллинга, у котораго пантеистическая натурфилософія носитъ религіозный характеръ. Это движеніе увлекло за собой въ Западной Европѣ многихъ евреевъ, между тѣмъ какъ въ Россіи, Польшѣ и Румыніи возникъ своеобразный еврейскій мистицизмъ, хасидизмъ (см.). На болѣе натурфилософской, но не пантеистической, точкѣ зрѣнія въ Р. стоялъ С.-Д. Луццатто (см.), придерживавшійся преданія о божественномъ откровеніи потомкамъ Авраама. Это мнѣніе раздѣляется теперь въ протестантской теологіи Эдуардомъ Кёнигомъ.

Во второй половинѣ 19 столѣтія новый ударъ Р. былъ нанесенъ со стороны дарвинизма, восторжествовавшаго и въ естествознаніи, и въ философіи. Матеріалистическая философія въ лицѣ такихъ своихъ рѣшительныхъ представителей, какъ Молешоттъ, Фохтъ, Геккель и др., отрицаетъ всякій дуализмъ въ человѣческой природѣ и въ бытіи, благодаря чему супранатуралистическая религіозная идея лишилась всякой почвы. Хотя, по признанію Дюбуа-Реймона, матер. философія и не можетъ рѣшить «міровой загадки» (согласно Геккелю, естествознаніе разрѣшитъ и эту загадку), она отвергаетъ даваемое Р. рѣшеніе ея. Этику она пытается обосновать на культурѣ и на умственномъ прогрессѣ человѣчества. Немало было также попытокъ замѣнить Р. культурной этикой не только теоретически, но и практически, съ помощью новообразованныхъ организацій и общинъ. Но эти попытки не имѣли особеннаго успѣха. Такъ какъ натуралистическое міровоззрѣніе не могло совершенно удовлетворить людей, то уже съ 1875 г. сталъ замѣчаться поворотъ въ сторону отъ него. Геккель со своей маленькой общиной (союзомъ монистовъ) стоитъ въ сторонѣ отъ религіозныхъ теченій современной эпохи. Въ настоящее время замѣчается, что умы снова усиленно занимаются религіозными проблемами. Въ особенности наблюдается огромный интересъ къ историко-религіознымъ изслѣдованіямъ. Признаніе значенія Р., какъ культурнаго фактора, почти не встрѣчаетъ возраженій. Важнымъ является вопросъ о природѣ Р., о томъ, какъ она возникла и въ чемъ она находитъ свое психологическое обоснованіе. Іудаизмъ снова сталъ объектомъ самаго разносторонняго изученія и критическаго изслѣдованія. Даже въ крайней библейской критической школѣ наблюдаются большія разногласія по вопросу о возникновеніи іудаизма и его значеніи, какъ религіозной идеи. Объективному разсмотрѣнію этого историческаго явленія сильно препятствуетъ политическій и общественный характеръ еврейскаго вопроса. Люди не могутъ пріучиться разсматривать еврейство, какъ религіозную идею, независимо отъ отношенія къ современному еврейскому вопросу. Это главная причина тѣхъ ложныхъ и оскорбительныхъ сужденій о еврействѣ, какъ о Р., которыя мы встрѣчаемъ нерѣдко даже у выдающихся умовъ нашей эпохи. Эти взгляды основываются на политической и соціальной антипатіи по отношенію къ евреямъ. И, однако, безъ непредубѣжденной, чисто историко-религіозной оцѣнки еврейства, никогда нельзя будетъ рѣшить религіозной проблемы. Безъ знанія видимаго и невидимаго вліянія іудаизма на Р. и на всю религіозную жизнь восточныхъ и западныхъ народовъ почти за 2500 лѣтъ, современная религіозная идея никогда не станетъ понятной. Исторія Р., конечно, древнѣе еврейства, но съ послѣднимъ начинается новая—и важнѣйшая—эпоха въ исторіи Р., обнимающая всю нравственную жизнь и нравственный прогрессъ человѣчества. — Ср.: Jastrow, The study of religion (Лондонъ, 1901); Troeltsch, Das Wesen der R. und d. Religionswissenschaft (Лейпцигъ, 1906); Kuenen, Volksreligion und Weltreligion (нѣм. пер., Берлинъ, 1883); Bousset, Das Wesen der R. (3-е изд., Галле, 1906); id., Die R. des Judenthums (Берлинъ, 1903); Réville, Prolégomènes de l'histoire des religions (4-е изд., Парижъ, 1886); Schrader, Die Keilinschriften und das A. T. (3-е изд., Берлинъ, 1903); Gunkel, Zum religionsgeschichtlichen Verständniss des N. T. (Геттингенъ, 1903); Reischle, Theologie und R. (Тюбингенъ, 1904); Orelli, Allgemeine Religionsgeschichte (2-е изд., Боннъ, 1912);

Geiger, Das Judenthum und seine Geschichte (2-е изд., Бреславль, 1910); Steinthal, Zur Bibel und Religionsphilosophie (2 тт., Берлинъ, 1890—95); id., Juden und Judenthum (Берлинъ, 1906); H. Cohen, R. und Sittlichkeit (Jahrb. f. jüd. Gesch. und Liter., X, 98—172); Güdemann, Religionsgeschichtliche Studien (Лейпцигъ, 1876); id., Das Judenthum in seinen Grundzügen und nach seinen geschichtlichen Grundlagen (Вѣна, 1902); Baethgen, Beiträge zur semitischen Religionsgeschichte (Берлинъ, 1889); Smend, Lehrbuch der alttestamentlichen Religionsgeschichte (2-е изд., Тюбингенъ, 1899); Budde, Die R. des Volkes Israel (Гиссенъ, 1900).

Религіозная философія и философія религіи.—Понятіе философіи Р. можно опредѣлить двоякимъ образомъ. Существуетъ философія Р. въ томъ смыслѣ, въ какомъ мы говоримъ о философіи исторіи, т.-е., что въ массу отдѣльныхъ явленій вносится идея внутренней связи и взаимодѣйствія причинъ и слѣдствій для того, чтобы понять исторію, какъ непрерывный процессъ развитія. Исторію Р. также можно понимать и освѣщать съ этой точки зрѣнія. Мы знаемъ разныя Р., т.-е. разныя религіозныя представленія, которыя явно и неявно связаны другъ съ другомъ и въ которыхъ можно выяснить дѣйствіе закона развитія въ области религіозныхъ идей. Философія Р. отвлекается отъ внѣшней формы Р. и стремится проникнуть въ ея внутреннюю сущность, познать проявляющіеся въ этой внѣшней формѣ Р. ея духъ, ея сущность и находящіе въ нихъ выраженіе психологическіе и этическіе моменты. По другому опредѣленію, философія Р., которую можно также назвать религіозной философіей (мы въ дальнѣйшемъ будемъ пользоваться обоими обозначеніями), есть попытка поставить Р. на основу философскихъ идей, дать ей философское обоснованіе и сдѣлать ее философски пріемлемой, укрѣпить существенныя стороны Р. посредствомъ философскаго ихъ пониманія и устранить или отодвинуть на задній планъ несущественныя стороны Р. посредствомъ философской критики. Говоря о философіи Р. въ послѣднемъ смыслѣ, нужно подвергнуть разсмотрѣнію ея многообразныя отношенія къ Р. Философія Р. въ этомъ второмъ смыслѣ носитъ различный характеръ въ различныя эпохи. Она носитъ апологетическій характеръ тамъ, гдѣ философія нападаетъ на Р.; философія Р. стремится тогда отразить эти нападенія и доказать, что философія и Р. совмѣстимы. Такимъ образомъ возникаетъ религіозно - философская система. Философія Р., съ другой стороны, занимается философскимъ очищеніемъ Р., стремится истолковать ея основные принципы въ философскомъ смыслѣ и удалить изъ нея посторонніе элементы. При этомъ имѣетъ большое значеніе методъ философіи Р. Если философія Р. ограничивается лишь сведеніемъ Р. къ принципамъ разума, то она становится *раціонализмомъ*, что, въ сущности, означаетъ уничтоженіе Р. и превращеніе ея въ основанную лишь на разумѣ этику. Но философія Р. можетъ также, признавая трансцендентный характеръ Р., углубить ее, превратить вѣру въ религіозное убѣжденіе и *познаніе* въ философскомъ смыслѣ этого слова. Такую философію Р. мы должны признать высшей ступенью религіозно-философскаго изслѣдованія.

Философія Р. исторически является созданіемъ ученія іудаизма. Въ немъ она впервые сдѣлалась необходимой и въ немъ же она оказалась возможной и полезной. Классическія языческія Р. грековъ и римлянъ были, какъ и всѣ другія языческія Р., несовмѣстимы съ философіей. Въ то время какъ восточныя языческія Р. не подвергались нападенію философіи, потому что исповѣдывавшимъ эти Р. были чужды всякія философскія умозрѣнія, эллинская Р. вступила въ неустранимый конфликтъ съ философіей. Онѣ взаимно исключали другъ друга. Слѣдствіемъ этого было то, что народная Р. потеряла значеніе въ глазахъ философовъ и образованныхъ классовъ, а философія, съ другой стороны, не могла оказать никакого вліянія на Р. грековъ и римлянъ. Нѣтъ сомнѣнія, что это больше всего способствовало крушенію языческой Р. классическихъ народовъ; а это крушеніе привело къ крушенію всей античной культуры, ибо культурная жизнь имѣла своей основой въ древности, главнымъ образомъ, Р., и эта культура потеряла всякую опору съ тѣхъ поръ, какъ образованные классы начали втайнѣ и открыто осмѣивать дѣтски-наивныя религіозныя представленія ихъ народа, а реформа языческой Р. съ помощью философіи оказалась невозможной. Языческая Р. была слишкомъ миѳологичной для того, чтобы она могла сохраниться съ помощью философіи. Попытки превратить миѳологическія представленія въ аллегоріи оставались безуспѣшными. Лишь іудаизмъ уже въ очень раннюю эпоху показалъ какъ возможность сочетанія или примиренія Р. съ философіей, такъ и потребность въ такомъ сочетаніи или примиреніи, засвидѣтельствовавъ, слѣдовательно, возможность и необходимость создать философію Р. Основная идея іудаизма—поклоненіе невидимому Богу—была философской по своему существу. Характеренъ для іудаизма тотъ фактъ, что философски образованные греки, впервые посѣтившіе Палестину и еще непредубѣжденно наблюдавшіе тамъ евреевъ, обозначаютъ ихъ, какъ «сирійскихъ философовъ». Они не знали этнологическаго различія между іудеями и ихъ сирійскими сосѣдями, на языкѣ которыхъ они исключительно или частью говорили; но они замѣчали различіе въ религіозныхъ представленіяхъ и называютъ іудаизмъ Р. философіи, т.-е. философской Р. А съ другой стороны, евреи со времени Александра Великаго приходили въ соприкосновеніе съ эллинизмомъ. Они сознавали антагонизмъ между Р. и философіей, но чувствовали также совмѣстимость Р. и философіи и возможность привести въ согласіе іудаизмъ съ греческой философіей. Первыя литературныя попытки въ этомъ направленіи мы встрѣчаемъ въ греческомъ переводѣ Пятикнижія. Для переводчиковъ было несомнѣнно, что іудаизмъ учитъ понимать Бога, какъ Существо, не имѣющее никакой формы. Богъ есть невидимое и чисто-духовное Существо, дѣйствіе котораго во вселенной нельзя мыслить похожимъ на способъ дѣйствія тѣлесныхъ существъ. Ему нельзя приписывать ни человѣческихъ членовъ, ни человѣческихъ душевныхъ движеній. Если же Библія говоритъ о Божьей десницѣ, о глазахъ Божьихъ, о гнѣвѣ Божьемъ и т. д., то нужно понимать эти образныя слова не буквально. Десница Божья есть Его могучее господство надъ природой и человѣческой судьбой; глаза Божьи суть символъ его благого Провидѣнія и заботы о всѣхъ своихъ тваряхъ; гнѣвъ Божій это—проявленіе Его справедливости, которая иногда должна выказать себя исключительно строгой (для блага человѣчества), точно такъ же какъ Его благая снисходительность (тамъ, гдѣ это допускаетъ планъ Божественнаго Провидѣнія) вы-

ражается словами «Божья жалость». Для того, чтобы сдѣлать понятными сущность и дѣйствіе Бога, Св. Писаніе иногда выражается образами, которые болѣе доступны человѣческому пониманію. Переводчики, такимъ образомъ, парафразировали образы Св. Писанія въ философскомъ смыслѣ, исходя изъ твердаго убѣжденія, что они этимъ не искажаютъ смысла Библіи, а, напротивъ, передаютъ ея настоящій смыслъ и что буквальный переводъ этихъ образовъ былъ бы фальсификаціей Св. Писанія. Здѣсь передъ нами зачатки еврейской философіи Р. Этимъ, однако, не имѣется въ виду сказать, что она тогда (приблиз. въ серединѣ 3 в. до Р. Хр.) не шла дальше этихъ зачатковъ (см. Премудрость). Для цѣлей хорошаго перевода Пятикнижія была вполнѣ достаточна такая филос. Р., такъ какъ переводъ имѣлъ дѣло лишь съ содержаніемъ Св. Писанія, которое онъ стремился вѣрно передать по-гречески. Легко должна была, однако, напрашиваться мысль, что нужно понять религіозныя идеи и представленія Библіи, какъ одно цѣлое, какъ то, что мы теперь обозначаемъ словомъ «іудаизмъ». Для евреевъ, говорившихъ по-гречески, этимъ цѣлымъ былъ Божественный законъ (νόμος), т.-е. Божественное ученіе; вѣдь и въ Палестинѣ также подъ словомъ תורה понимали не буквальное содержаніе Торы, а религіозное ученіе еврейства, религіозную идею и все, что связано съ нею. Помимо болѣе древнихъ произведеній (см. Премудрость) по философіи Р., которыя извѣстны лишь въ отрывкахъ, сочиненія Филона даютъ намъ полную систему филос. Р. Согласно этой системѣ, іудаизмъ есть этическое ученіе, которое въ философскомъ отношеніи совершенно совпадаетъ съ *платоновской* философіей. Но его бо́льшимъ преимуществомъ передъ послѣдней является то, что оно божественнаго происхожденія и въ своей практической части оказываетъ воспитательное дѣйствіе на народъ. Соединеніе іудаизма съ платонизмомъ (см.) потому такъ легко, что въ послѣднемъ дѣйствительно имѣются религіозные элементы. И на эстетически-поэтическое чувство людей онъ дѣйствуетъ въ томъ же направленіи, какъ и іудаизмъ. Первая дошедшая до насъ систематическая филос. Р. представляетъ собою, такимъ образомъ, соединеніе іудаизма съ философскимъ міровоззрѣніемъ Платона, и неудивительно поэтому, что платонизмъ сохранилъ свое господство въ филос. Р. до 12 вѣка. Религіозно-философскія идеи Филона изложены имъ, главнымъ образомъ, въ его объясненіяхъ Торы, носящихъ философски-гомилетическій характеръ. Онъ примѣняетъ методъ аллегорическаго толкованія библейскихъ разсказовъ и даетъ этико-философское обоснованіе обрядового закона. Библейскіе разсказы не представляютъ собою для него сообщеній о событіяхъ жизни патріарховъ и другихъ библейскихъ личностей, ибо Божественная книга не стала бы заниматься подобными вещами. Они служатъ лишь образнымъ изложеніемъ религіозно-философскихъ и этико-философскихъ истинъ. Великія библейскія личности и ихъ жизненныя судьбы суть прообразы истинно-нравственной жизни. Іудаистическое понятіе Бога Филонъ приводитъ въ согласіе съ платоновскимъ понятіемъ Бога. Богъ есть чисто-духовное бытіе, которому мы не можемъ приписывать никакихъ аттрибутовъ и сущности котораго мы не можемъ постичь ни посредствомъ чувственнаго воспріятія, ни даже посредствомъ дѣятельности разума. Истинное и высшее познаніе Бога людьми имѣетъ своимъ источникомъ пророческое просвѣтлѣніе, которое стоитъ выше познанія посредствомъ разума. Въ этомъ Филонъ нашелъ переходъ отъ философіи къ религіи; вмѣстѣ съ тѣмъ, онъ установилъ значеніе еврейской идеи откровенія: послѣднее есть высшая ступень познанія Бога и, слѣдовательно, высшая философія. Можно сказать, что формулировкой этой мысли было положено основаніе научной философіи Р., ибо эта мысль не отрицаетъ философской основы Р. Это пророческое просвѣтлѣніе нужно понимать не религіозно-мистически, а лишь какъ высшую степень душевной дѣятельности, въ которой принимаютъ участіе не только разсудочныя понятія, но также и эстетически-поэтическое чувство. То, что Филонъ сумѣлъ отдѣлить филос. Р. отъ плоскаго раціонализма и вполнѣ оцѣнить роль психологическаго элемента въ Р., составляетъ, несомнѣнно, большую его заслугу. Онъ могъ это сдѣлать при философскомъ обоснованіи іудаизма тѣмъ успѣшнѣе, что съ этой Р., дѣйствительно, были синтетически соединены этическій, а благодаря пророкамъ, также и эстетико-психологическій элементы. Іудаизмъ, согласно Филону, означаетъ—познать истину, т.-е. истинную природу Бога, и любить добро. Но познаніе Бога не есть лишь *истина;* оно также и *добродѣтель*; или, вѣрнѣе: истина и добродѣтель тожественны; познать Бога означаетъ—мыслить, дѣйствовать и жить добродѣтельно [эта мысль ясно выражена еще у пророка Іереміи (22, 16; ср. 9, 22—23) *Л. К.*]. Вотъ религіозный путь, которому слѣдуетъ іудаизмъ. Религіозные обряды суть символы этого этическаго ученія, знаки, которые на каждомъ шагу должны напоминать человѣку о немъ. Религіозная этика, которую Филонъ находитъ въ іудаизмѣ, базируетъ на альтруизмѣ (см.). Этой этикѣ споспѣшествуетъ воспитаніе, знаніе божественнаго ученія и благочестивое соблюденіе нравовъ и обычаевъ предковъ. Филонъ, такимъ образомъ, указываетъ на цѣнность исторической традиціи въ Р., традиціи, нравственно-воспитательнаго значенія которой, несомнѣнно, нужно искать въ области чувства.—Примиреніе Р. съ философіей, являвшееся для евреевъ-эллинистовъ абсолютно необходимымъ, меньше интересовало образованныхъ палестинскихъ евреевъ. Тамъ не давало себя знать противорѣчіе между Р. и философіей. Но въ палестинскомъ іудаизмѣ возникла нѣкотораго рода филос. Р. самостоятельно, благодаря эволюціи идеи Р. И для еврейскихъ образованныхъ круговъ въ Палестинѣ также было несомнѣнно, что нужно понимать природу Бога чисто-духовно и не принимать въ буквальномъ смыслѣ антропоморфическихъ оборотовъ рѣчи въ Библіи. Тора,—говорили они,—должна была такъ выражаться для того, чтобы сдѣлать понятнымъ простому человѣческому уму сущность и дѣйствія Бога. Но въ этихъ кругахъ считали нужнымъ не разсматривать религіозно-философскихъ проблемъ передъ широкой публикой; эти проблемы очень осторожно обсуждались въ тѣсныхъ кругахъ. Эти изслѣдованія назывались «проникновеніемъ въ садъ (פרדס)» и приступать къ нимъ должны были лишь нравственно и умственно развитыя и устойчивыя натуры. Еврейскихъ ученыхъ въ Палестинѣ живо занимали, главнымъ образомъ, двѣ религіозно-философскія проблемы: проблема о природѣ и сущности Божества (Маасе Меркаба, см.) и проблема о сотвореніи міра (Маасе Берешитъ, см.). Въ противоположность іудео-александрійской религіозной философіи, которая вмѣстѣ съ Платономъ принимала существованіе

вѣчной первичной матеріи, въ хаосъ которой божественная творческая дѣятельность внесла форму и порядокъ, іудео-палестинская религіозная философія вѣрила въ сотвореніе міра изъ ничего, слѣдовательно, въ сотвореніе также и матеріи Богомъ; она въ своемъ философскомъ опредѣленіи Бога, какъ чисто-духовнаго и вѣчнаго Существа, не заходила такъ далеко, чтобы находить затрудненіе въ мысли о сотвореніи абсолютнымъ Существомъ матеріальнаго и существующаго во времени міра: чисто-религіозный элементъ бралъ въ филос. Р. верхъ надъ философскимъ изслѣдованіемъ.—Въ дальнѣйшемъ, въ продолженіе вѣковъ іудаизмъ избѣгалъ всякаго соприкосновенія съ философіей, и филос. Р. не получала въ немъ дальнѣйшаго развитія. Значительная часть іудео-эллинскаго міра присоединилась къ христіанству, въ которомъ фактически разрабатывались дальше религіозно-философскія проблемы въ постановкѣ, главнымъ образомъ, Филона. Не случайно то, что сочиненія Филона, хотя они учатъ любви къ іудаизму и уваженію также и къ его обрядности, очень ревностно читались отцами церкви и что эти послѣдніе пользовались ими въ своей защитѣ христіанства противъ нападокъ языческихъ писателей. Философія Р., представителемъ которой былъ Филонъ, была, дѣйствительно, главнымъ образомъ, предназначена для образованныхъ язычниковъ (или для евреевъ, воспитанныхъ на античномъ міровоззрѣніи). И такъ какъ христіанство все больше и больше стало обращаться къ языческому міру, а послѣдній боролся противъ него оружіемъ философіи, то филоновская филос. Р. оказалась очень пригодной для того, чтобы съ ея помощью отразить эти нападки и доказать согласіе іудео-христіанской религіозной идеи съ греческой мудростью. Это было также и цѣлью гностицизма (см.), въ теософіи и космогоніи котораго соединялись еврейскіе и платоновскіе элементы. Но притомъ всегда перевѣшивалъ греческій элементъ, такъ какъ іудаизмъ все больше и больше испарялся въ этихъ кругахъ. Въ Палестинѣ, напротивъ, получили развитіе этическая (пророческая) и поэтическая (агадическая) стороны іудаизма, и онъ тѣсно замыкался тамъ, ограждалъ себя отъ эллинскаго вліянія, которое, какъ онъ опасался, приведетъ къ его разрушенію. Лишь въ древне-еврейскомъ произведеніи «Сеферъ Іецира», написанномъ въ 7 или 8 вѣкѣ, мы находимъ зачатки еврейской рел. филос. безъ примѣси эллинскаго элемента. Очень вѣроятно, что въ этомъ произведеніи сохранились древнія составныя части, или, по крайней мѣрѣ, древнія религіозно-философскія идеи, которыя въ продолженіе столѣтій передавались устно. «Книга сотворенія» занимается, главнымъ образомъ, космогоніей. Сотвореніе міра, согласно ей, представляетъ собою соединеніе «качества» (формы) съ «количествомъ» (матеріей). Матерія также создана Богомъ, но постепенно: сначала возникли элементы (согласно «Книгѣ сотворенія», ихъ три: воздухъ, вода и огонь); изъ нихъ развились другія составныя части «количества», къ которымъ потомъ присоединилась форма, «качество». Это качество имѣетъ также свои градаціи; ихъ десять. Это — десять сферъ (ספירות), исходящія отъ Бога, эманирующія изъ Него духовныя силы, которыя снова возвращаются къ Богу. Въ этомъ проявляется единство духовнаго бытія. Невидимый міръ находится постоянно въ движеніи благодаря антагонизму силъ. Въ мірѣ поэтому господствуетъ постоянная смѣна соединенія и раздѣленія, возникновенія и уничтоженія. Распавшіяся составныя части и силы вступаютъ въ новыя соединенія для того, чтобы снова распадаться и искать новыхъ соединеній. Не глубока рел. филос., изложенная въ «Книгѣ сотворенія». Но она все же благопріятно выдѣляется въ сравненіи съ суевѣрной формой еврейской религіозной идеи, встрѣчаемой въ различныхъ псевдо-эпиграфическихъ произведеніяхъ того времени, возникшихъ въ Месопотаміи. Іудаизму не удалось тамъ вполнѣ оградиться отъ вліянія грубыхъ формъ язычества.

Новая эпоха въ еврейской рел. филос. и въ рел. филос. вообще наступила съ побѣдой ислама и быстрымъ его распространеніемъ на Востокѣ и частью на Западѣ. Философскія умозрѣнія начались довольно рано среди исповѣдующихъ исламъ. Они быстро познакомились съ философскими и научными произведеніями грековъ, содержаніе которыхъ они стремились согласовать со своимъ міровоззрѣніемъ. Они были не только вѣрными учениками грековъ, но и продолжали дальше философскія умозрѣнія и научныя изслѣдованія и обогащали человѣческую душу во всѣхъ направленіяхъ. Въ особенности процвѣтали у нихъ точныя науки, психологически-философскія умозрѣнія и теоретико-познавательная сторона философіи. Платонъ и Аристотель пріобрѣли важное значеніе въ арабскомъ мірѣ. Ихъ произведенія усердно читались и комментировались арабскими мыслителями и изслѣдователями. Для развитія рел. философіи это имѣло величайшее значеніе. Можно сказать, что религіозно-философская проблема никогда раньше не разсматривалась такъ глубоко, какъ тогда въ мусульманскомъ мірѣ. Теперь находились въ противорѣчіи между собою уже не монотеистическая и политеистическая религіозныя идеи, а вѣра и наука, вѣра и философская мысль. Ибо, какъ бы ни относились арабскіе мыслители къ Платону и Аристотелю, склонялись ли они больше къ одному или къ другому, они, во всякомъ случаѣ, были знакомы со строгой логикой Аристотеля, способъ мышленія котораго не допускаетъ никакой неопредѣленности, никакого полумрака. А къ этому еще прибавлялись точныя науки, въ особенности астрономія и физика съ ихъ фактическими данными. Не противорѣчатъ ли эти послѣднія религіи? Можно ли примирить религію съ логическимъ мышленіемъ? Выдвинутые вопросы были столько же интересны, сколько и важны для интеллектуальной жизни человѣка. Отъ отвѣта на нихъ зависѣло развитіе всей духовной жизни. Еще никогда раньше религія не переживала такого кризиса, какъ въ то время. Нужно было выяснить, въ какомъ отношеніи находится религіозное пониманіе Бога и Его природы къ выводамъ науки; что́ такое человѣческая душа; какъ обстоитъ дѣло со свободой воли; какую нравственную цѣль имѣетъ міръ вообще и человѣческое существованіе въ частности; какъ нужно рѣшить проблему нравственнаго зла и добра; какой путь ведетъ отъ міра чувствъ къ умопостигаемому міру и т. д. На всѣ эти вопросы филос. Р. должна была дать удовлетворительный отвѣтъ, если только хотѣла, чтобы религія сохранила свое мѣсто наряду съ философіей и съ точными науками, а не сдѣлалась, какъ это случилось въ античномъ мірѣ, лишь простонародной вѣрой и простонароднымъ культомъ. Вопросы были многообразны и такъ же много-

образны системы рел. философіи той эпохи. Евреи, жившіе среди мусульманскихъ народовъ, тотчасъ же примкнули къ этому умственному движенію, и они должны были заниматься тѣми же проблемами, которыми занимался мусульманскій міръ. Къ тому же появились сектантство и караимство (см. Караимы), выступившія съ нападками на талмудическо-раввинскій іудаизмъ. Среди другихъ пунктовъ критики послѣднихъ играло также значительную роль указаніе на антропоморфически-звучащія въ агадѣ народныя сентенціи. Пользуясь этими агадическими мѣстами, сектанты выставляли противъ талмудическаго еврейства обвиненіе въ антропоморфизмѣ. Благодаря занятіямъ философіей и точными науками, отношеніе многихъ образованныхъ евреевъ къ іудаизму стало колебаться. Какъ примирить съ наукой разсказы о чудесахъ и разсказъ объ откровеніи? Нѣкоторые впали въ плоскій *раціонализмъ* и пытались самымъ банальнымъ образомъ свести важнѣйшіе библейскіе разсказы о чудесахъ къ совершенно естественнымъ событіямъ. Такъ какъ въ эту эпоху стали также процвѣтать изученіе Библіи и библейская экзегетика, то раціонализмъ превратился въ цѣлую систему. Нѣкій Хиви Балхскій особенно выдвинулся въ этомъ направленіи. Этотъ раціонализмъ былъ положенъ даже въ основаніе преподаванія подростающему поколѣнію Св. Писанія. Тогда возникла еврейская рел. философія, поставившая себѣ цѣлью дать іудаизму философскую опору. Послѣ нѣсколькихъ попытокъ, отъ которыхъ до насъ дошли только отрывки (напр. Давида Альмокамеца, конца 9 и нач. 10 вв.), выступилъ въ первой половинѣ 10 вѣка Саадія-гаонъ (см.) съ законченной системой (Га-Эмунотъ ве-га-Деотъ), которую онъ построилъ на основѣ мотазилитскаго направленія калама (см.). Саадія боролся противъ раціонализма, но онъ относился неблагосклонно также и къ мистикѣ. Его религіозно-философская система основана на принципѣ признанія правъ разума въ области религіозныхъ идей. Религіозные принципы іудаизма изложены въ Св. Писаніи, и они обладаютъ цѣнностью историческихъ преданій. Но можно и должно призвать на помощь разумъ при толкованіи священныхъ книгъ. Такимъ путемъ эта система хочетъ удержать евреевъ отъ невѣрія, но вмѣстѣ съ тѣмъ, не дать имъ впасть въ суевѣріе. Саадія опредѣляетъ понятія познанія и знанія. Наряду съ чувственнымъ воспріятіемъ и понятіями разсудка существуетъ также, по его мнѣнію, знаніе, основанное на опытѣ. Къ этой категоріи принадлежитъ также религіозное преданіе, ибо оно намъ сообщаетъ знаніе, пріобрѣтенное опытнымъ путемъ нашими предками. Основными принципами іудаизма, которые можно обосновать также и философски, являются, согласно Саадіи: 1) монотеистическое понятіе Бога, согласно которому Богъ есть единое, безтѣлесное и вѣчное Существо, Которому можно приписывать аттрибуты знанія и всемогущества; Богъ вызываетъ все къ существованію Своей собственной волей. 2) Сотвореніе міра; согласно Саадіи, нужно понимать это сотвореніе, какъ сотвореніе ex nihilo. Философскія возраженія противъ этой вѣры и объясненіе возникновенія видимаго міра другимъ образомъ не выдерживаютъ критики. 3) Существованіе безтѣлесной и безсмертной души. 4) Божественное откровеніе и божественное происхожденіе Торы; объ истинности этого основного принципа іудаизма свидѣтельствуетъ историческое преданіе, которое обладаетъ такой же цѣнностью, какъ и всякое основанное на опытѣ знаніе. Саадія первый раздѣлилъ божественныя предписанія Торы на предписанія разума (שכליות), т.-е. такія предписанія, которыя диктуются намъ человѣческимъ разумомъ, и на божественныя велѣнія (שמעיות). Эти послѣднія евреи должны исполнять по повелѣнію Бога, и они имѣютъ нравственно-воспитательное значеніе. 5) Свобода воли; къ этому постулату Саадія приходитъ благодаря тому, что онъ приписываетъ человѣку высокое нравственное значеніе, болѣе высокое, чѣмъ даже нравственное значеніе ангеловъ; лишь человѣкъ есть цѣль мірозданія. 6) Справедливое божественное воздаяніе, которое человѣкъ получаетъ здѣсь, на землѣ, и за гробомъ. 7) Воскресеніе мертвыхъ; Саадія стремится доказать его *возможность*; а съ точки зрѣнія божественной справедливости оно кажется ему *необходимымъ*. 8) Съ этой послѣдней точки зрѣнія онъ считаетъ также обоснованной вѣру въ то, что израильскій народъ будетъ нѣкогда избавленъ отъ своихъ тяжелыхъ страданій. Этой попыткой Саадіи начинается рядъ религіозно-философскихъ системъ, которыя всѣ ставятъ себѣ цѣлью привести въ согласіе еврейскую религію съ философіей и выводами науки или углубить ее и превратить въ міровоззрѣніе. Послѣ Саадіи въ Испаніи выступили съ рел.-филос. произведеніями Соломонъ ибнъ Гебироль (см.) и Бахья ибнъ Пакуда (см.). Соломонъ Гебироль разсматриваетъ не только еврейскую Р., но и монотеистическую Р. вообще. Авраамъ ибнъ-Даудъ поэтому впослѣдствіи его упрекалъ въ томъ, что его система связана не съ еврейской религіей, а съ Р. вообще. Дѣйствительно же эта система мало касается и Р. вообще, если не расширять понятія Р. и не понимать подъ нею высокаго философскаго міровоззрѣнія, нравственно облагораживающаго человѣка. Такое міровоззрѣніе Гебироль далъ въ своемъ философскомъ произведеніи «Источникъ жизни» (מקור חיים) и въ философски-дидактической поэмѣ «Царская корона» (כתר מלכות). Оно представляетъ собою неоплатонически-пантеистическое пониманіе Бога и вселенной. Для этого міровоззрѣнія нѣтъ преходящаго матеріальнаго міра, нѣтъ тѣла, въ которомъ душа чувствуетъ себя, какъ въ темницѣ, а все находится въ Богѣ и Богъ во всемъ; все освѣщено и согрѣто Божественнымъ свѣтомъ. Матерія и форма имѣютъ одно и то же происхожденіе, и все есть эманація Бога. Такое міровоззрѣніе, разумѣется, не нуждается въ религіозной формѣ; оно само—Р. Отношеніе Гебироля къ іудаизму выразилось въ его горячей любви къ еврейскому народу, нашедшей свое выраженіе въ его національно-религіозныхъ стихотвореніяхъ. Тамъ, гдѣ не выступаетъ національный элементъ, его религіозная поэзія проникнута лишь страстнымъ стремленіемъ къ Богу, не имѣющимъ въ себѣ ничего специфически-еврейскаго; эта поэзія и религіозна лишь постольку, поскольку мы съ полнымъ правомъ можемъ назвать религіозной эту пламенную любовь къ Богу и глубокое, страстное стремленіе къ Нему. Бахья ибнъ Пакуда ставилъ себѣ цѣлью пробужденіе религіознаго чувства и усиленіе вліянія религіи на эмоціональную сторону человѣческой души. Въ томъ, что онъ говоритъ о сущности и дѣятельности Бога, о безсмертной душѣ,

о справедливомъ божественномъ воздаяніи, объ истинномъ благочестіи, о любви и уповаціи, объ истинномъ служеніи Богу, нѣтъ, собственно говоря, ничего специфически-еврейскаго и оно пріемлемо всѣми монотеистическими религіями. Философскій элементъ въ его произведеніи «Chobot ha-Lebabot» ограничивается лишь опредѣленіемъ понятія Бога; здѣсь авторъ стоитъ на чисто-философской точкѣ зрѣнія. Все остальное въ его произведеніи носитъ религіозно-этическій характеръ и пригодно для всѣхъ монотеистическихъ религій. И это должно было быть такъ уже потому, что эта книга представляетъ собою лишь обработку подобнаго же рода арабской книги, ссылающейся на Коранъ. Но ея значеніе заключается, главнымъ образомъ, въ томъ, что она ставитъ сердечное благочестіе выше благочестивыхъ дѣлъ, добрую волю—выше соблюденія религіозныхъ обрядностей. Бахья, такимъ образомъ, имѣлъ цѣлью не философское обоснованіе Р., а выработку изъ іудаизма Р. чувства. При этомъ черезъ всю книгу проходитъ красной нитью аскетическая тенденція, очень напоминающая ессейство.

На новый путь вступилъ Іегуда Галеви (см.) въ своемъ религіозно-философскомъ произведеніи «Кузари», כוזרי (т.-е. книга хазарскаго царя, обращеннаго въ іудейство). Онъ является основателемъ еврейской философіи Р. въ собственномъ смыслѣ слова; онъ не удовлетворяется доказательствомъ того, что философія и свѣтская наука не наносятъ ущерба іудаизму; онъ, кромѣ того, ищетъ еще положительнаго обоснованія іудаизма въ его этическомъ содержаніи и воспитательномъ вліяніи. Іегуда Галеви былъ полонъ пламенной любви къ еврейскому народу, которому онъ приписываетъ великую историческую роль. Но онъ не только націоналенъ, какъ Гебироль, но и религіозно-націоналенъ. На еврейскій народъ возложена Провидѣніемъ высокая миссія, которую онъ взялъ на себя, принявъ Тору. Это избраніе Израиля Богомъ не означаетъ для евреевъ права на гордыню и самовозвеличеніе, а представляетъ собою обязанность, за исполненіе которой онъ часто долженъ подвергаться тяжкимъ страданіямъ. И когда израильскій народъ иногда отступалъ отъ этого пути, который былъ ему указанъ Богомъ, онъ долженъ былъ во искупленіе грѣха принимать Божію кару. Израильскій народъ переноситъ въ изгнаніи тяжкія страданія за то, что онъ временно измѣнилъ возложенной на него Богомъ миссіи. Что же касается философскаго содержанія іудаизма, то Іегуда Галеви опредѣленно указываетъ на то, что соперничество съ эстетическимъ эллинизмомъ не является задачей еврейской религіи. Цѣнности іудаизма нужно искать въ совершенно другой области. Эллинизмъ прекрасенъ, но ему недостаетъ нравственной воспитательной силы, которою обладаетъ іудаизмъ; «онъ даетъ прекрасные цвѣты, но не даетъ плода». Воспитаніе народа согласно съ разумомъ еще далеко не нравственное воспитаніе. Выкладки разума не удовлетворяютъ человѣческой души. Но не можетъ ли естестненная Р., т.-е. Р. безъ обрядовъ, дѣйствовать столь же нравственно-воспитательно, какъ и положительныя Р. и спеціально-еврейская Р.? Іегуда Галеви рѣшительно отрицаетъ это. Философія можетъ лишь учить, въ чемъ состоитъ этическая *истина*, но это означаетъ лишь *познаніе* этой истины, между тѣмъ какъ Р. воспитываетъ человѣка, пріучаетъ его *дѣйствовать* нравственно. Лишь послѣднее ведетъ къ нравственной жизни. Очень полезнымъ средствомъ нравственнаго воспитанія народа является преданіе, а его совершенно нѣтъ въ естественной Р. Основой всякаго религіозно-нравственнаго воспитанія являются культурное развитіе и культурный прогрессъ. Посредствомъ Р. человѣкъ получаетъ въ наслѣдство всю этическую культуру своихъ предковъ и еще больше совершенствуетъ ее. Но для этого нужно *постоянство*, непрерывно дѣйствующая нравственная сила. Лишь положительная Р. обладаетъ этими преимуществами, а не естественная Р., дѣйствіе которой случайно и лишено связи. Нельзя воспитывать человѣка рѣдкими, случайными пріемами, а необходимо воспитывать его *систематически*. Исходя изъ этой истины, мы должны признать, что іудаизмъ обладаетъ преимуществомъ высокой древности. Еврейскій народъ обладаетъ въ своей Р. и въ своей исторіи самой древней этикой; этотъ народъ первый возвѣстилъ человѣчеству нравственное ученіе и вѣрно передавалъ его отъ поколѣнія къ поколѣнію. А затѣмъ, какой великой достовѣрностью обладаетъ іудаизмъ! Философія отъ времени до времени мѣняетъ свои взгляды, и сегодня провозглашаетъ опровергнутымъ то, что̀ вчера признавалось безспорной истиной. Можно ли послѣ этого приписывать ей нравственно-воспитательное значеніе? Еврейская Р. не пострадала бы, если бы философія и естествознаніе доказали существованіе вѣчной первичной матеріи. Ибо разсказъ о сотвореніи міра въ Св. Писаніи хочетъ намъ сообщить не о томъ, когда былъ созданъ *физическій міръ*, а о томъ, когда получилъ начало *нравственный міръ* (Kusari, I, 86, въ концѣ). Іудаизмъ учитъ, что существуетъ Богъ внѣ природы, сотворившій вселенную. Этого не нужно доказывать, ибо въ этомъ убѣждаетъ насъ преданіе. Философія не опровергла свидѣтельства послѣдняго. Аристотель—и съ нимъ классическая греческая философія, правда, также учатъ, что существуетъ Богъ. Но для нихъ это—теоретико-познавательное положеніе, между тѣмъ, какъ для іудаизма это—этическое ученіе. Философія хочетъ познать сущность Бога чисто-раціонально; іудаизмъ учитъ познать Бога для того, чтобы любить Его и исполнять Его божественныя, т-е. нравственно-религіозныя велѣнія. Еврей не хочетъ познать Бога такъ, какъ астрономъ хочетъ познать движеніе небесныхъ свѣтилъ, т.-е. чисто-теоретически. Пусть даже философія даетъ высшую степень познанія, согласнаго съ разумомъ; эго все же не двинетъ впередъ ни этической воли, ни этическаго дѣйствія. Іегуда Галеви, впрочемъ, не возстаетъ противъ философіи; она, несомнѣнно, имѣетъ свою хорошую сторону и способствуетъ утонченію нравовъ. Но она не должна выступать противницей Р., такъ какъ у нея совершенно иной кругъ дѣйствія, чѣмъ у послѣдней. Проникновеніе въ сущность природы и дѣйствующихъ въ ней силъ, пониманіе человѣческой души, а также формальное, т.-е. чисто-логическое, мышленіе мы охотно беремъ у философіи и свѣтскихъ наукъ. Р. же даетъ намъ этическое міровоззрѣніе, этическое ученіе, согласно которому мы должны жить. Іудаизмъ учитъ, что пророки, а также и весь народъ (когда Богъ возвѣстилъ имъ Свое ученіе) получали божественное откровеніе. Какъ это нужно понимать философски? Согласно Іегудѣ Галеви, нужно искать

не *философскаго*, а *психологическаго* объясненія этого факта. Въ человѣческой душѣ существуетъ много силъ, которыя до сихъ поръ не познаны и не объяснены философіей и наукой. Народъ дѣйствительно слышалъ голосъ, но не нужно понимать этотъ голосъ въ чисто-физическомъ смыслѣ. Вмѣстѣ съ Филономъ Іегуда Галеви принимаетъ, что гласъ, который народъ слышалъ, когда онъ получилъ откровеніе Божіе, былъ созданіемъ ad hoc (קל הנברא). Нужно, во всякомъ случаѣ, принимать также во вниманіе восторженное состояніе, въ которомъ находился еврейскій народъ, когда Богъ возвѣстилъ ему Свое возвышенное ученіе. Евреи уже и до этого были проникнуты религіознымъ чувствомъ, ибо народъ обладалъ многовѣковыми религіозными преданіями, преданіями, относящимися ко временамъ патріарховъ. Нѣкоторое затемненіе религіознаго сознанія получилось лишь вслѣдствіе того, что народъ въ продолженіе вѣковъ оставался вдали отъ своей исторической почвы, гдѣ эти религіозныя преданія могли бы найти свое естественное продолженіе. Онъ жилъ долгое время въ рабскомъ положеніи въ Египтѣ, гдѣ всегда имѣлъ передъ глазами развращающій примѣръ идолопоклонства язычниковъ. Этимъ объясняется временное отпаденіе израильскаго народа отъ своего Бога и отъ истинъ, которыя онъ нѣкогда позналъ. Іудаизмъ обязываетъ лишь евреевъ исполнять возвѣщенныя въ Торѣ предписанія. Божественное Провидѣніе не имѣло вовсе намѣренія дать Р. всему человѣчеству; культурный и нравственный прогрессъ всего лучше совершается посредствомъ многообразія Р. (ib., 1, 100). Милости Божьей другіе народы могутъ достигнуть своей благочестивой жизнью и безъ іудаизма. Іегуда Галеви толкуетъ, кромѣ того, религіозныя предписанія іудаизма, которыя всѣ имѣютъ своей цѣлью способствовать укрѣпленію и повышенію нравственности. Если пророки возставали противъ обрядового благочестія, то они не хотятъ этимъ выставить обрядовой законъ, какъ лишній и не имѣющій никакой цѣны, а хотятъ лишь выразить ту мысль, что обрядовой законъ безъ чистаго сердца и подлинной религіозности не имѣетъ никакой цѣны. Іудаизмъ своимъ ученіемъ и своими религіозными обрядами имѣетъ цѣлью воспитаніе человѣка, развитіе въ немъ *страха Божьяго*. Посредствомъ страха Божьяго человѣкъ достигаетъ любви къ Богу, а посредствомъ послѣдней—*нравственной жизнерадостности*.

Если не считать послѣднихъ представителей основанной на платонизмѣ евр. рел. философіи (Авраама ибнъ-Эзру и Іосифа ибнъ-Цаддика), то съ Авраамомъ ибнъ-Даудомъ (см.) совершается переходъ къ новой системѣ, основой которой является *аристотелевская* философія. Авраамъ ибнъ-Эзра не далъ полной религіозно-философской системы. Онъ находится въ зависимости отъ Гебироля, которому онъ, однако, уступаетъ по философской и психологической глубинѣ. Оригинальной чертой его воззрѣній являются лишь нѣкоторые пиѳагорійскіе элементы, которые превращаются у него въ *мистику чиселъ*. Это имѣетъ значеніе въ евр. рел. филос. лишь постольку, поскольку здѣсь можно найти точку соприкосновенія между идеями свободомыслія и позднѣйшей каббалой. Авраамъ ибнъ-Даудъ, напротивъ, совершенно отвернулся отъ платоновской философіи и попытался согласовать іудаизмъ съ ученіемъ Аристотеля. Онъ находитъ, что философія подтверждаетъ іудаизмъ. Къ этической истинѣ можно, по его мнѣнію, придти и путемъ философскаго умозрѣнія, а истинная философія, аристотелевская, безусловно приводитъ къ ней. Но преимущество іудаизма состоитъ въ томъ, что еврейскій народъ, благодаря Р., достигъ такой нравственной высоты, которой остальное человѣчество достигло лишь послѣ многихъ блужданій и тяжкихъ усилій. Нужно поэтому самымъ рѣшительнымъ образомъ отвергнуть ту мысль, что философское умозрѣніе наноситъ ущербъ іудаизму, ибо выводы обоихъ тожественны. Лишь необразованнымъ людямъ знакомство съ философіей можетъ привести вредъ, и они должны держаться вдали отъ нея, но мыслящіе люди найдутъ въ ней лишь подтвержденіе іудаизма. Можетъ, правда, возникнуть вопросъ: какую цѣнность имѣетъ Р. послѣ достиженія философской истины, такъ какъ вѣдь все равно, какимъ путемъ пришелъ человѣкъ къ цѣли? Авраамъ ибнъ-Даудъ, несмотря на это, твердо держится того взгляда, что іудаизмъ съ его обрядовымъ закономъ обладаетъ вѣчной обязательностью, хотя онъ не можетъ дать удовлетворительнаго отвѣта на вышеуказанный вопросъ.

Эпоху въ еврейской рел. философіи составило выступленіе Маймонида (см.). Въ этомъ религіозномъ философѣ соединились основательное знаніе іудаизма, глубокая философская мысль и обширныя познанія въ области точныхъ наукъ. Нужно еще къ этому прибавить величіе его личности и смѣлость его мысли. Его критическій анализъ безпощадно проникалъ въ сущность объекта изслѣдованія, отвергая всякую недоказанную предпосылку и не признавая никакой границы, кромѣ границъ, полагаемыхъ истиной. Но Маймонидъ вовсе не ставилъ себѣ цѣлью, какъ это многіе ошибочно предполагаютъ, укрѣпить іудаизмъ съ помощью аристотелевской философіи, а ставилъ себѣ, наоборотъ, цѣлью доказать, что іудаизмъ подтверждаетъ аристотелевскую философію. Если, такимъ образомъ, вѣрующіе евреи опасались изучать философію, потому что Тора ей противорѣчитъ, то Маймонидъ берется доказать, что еврейская религіозная идея въ своемъ пониманіи Бога и нравственности совершенно согласна съ аристотелевской философіей. Маймонидъ отступаетъ отъ послѣдней лишь въ признаніи сотворенія міра ex nihilo, и то лишь потому, какъ онъ это опредѣленно заявляетъ, что доказательства Аристотеля существованія первобытной матеріи его не удовлетворяютъ. Во всѣхъ другихъ вопросахъ онъ перетолковываетъ ученіе іудаизма такъ, чтобы оно точка въ точку совпало съ аристотелевской философіей, которая, какъ онъ твердо увѣренъ, представляетъ собою неопровержимую истину. Это—совершенно новаго рода филос. Р., для которой онъ создалъ и новый методъ. Маймонидъ заимствуетъ у Аристотеля въ консервативной, болѣе идеалистической интерпретаціи его философіи, данной ибнъ-Синой (Авиценной), его опредѣленіе понятія Бога во всей его абстрактности. Изъ этого опредѣленія исключены всѣ положительные аттрибуты. Мы лишь знаемъ, чѣмъ не можетъ быть Богъ, а именно: Богъ не есть существо, которое можно опредѣлить указаніемъ свойствъ, принадлежащихъ людямъ: нельзя, наприм., опредѣлить Его, какъ мудраго, справедливаго и т. д. Ибо Божія премудрость, справедливость и т. д. не имѣютъ ничего общаго съ человѣческими

свойствами. Точно такъ же Божія воля не имѣетъ ничего общаго съ человѣческой волей. Маймонидъ раздѣляетъ также аристотелевское пониманіе умопостигаемаго міра; онъ заимствуетъ также у Аристотеля его психологію, т.-е. его пониманіе природы человѣческой души и ея силъ, его воззрѣнія на взаимоотношенія между видимымъ и духовнымъ мірами. Изъ іудаизма онъ лишь беретъ ученіе о нравственной цѣли сотворенія міра (въ противоположность Аристотелю Маймонидъ принималъ сотвореніе міра изъ ничего) и вноситъ эту цѣль въ вѣчный порядокъ природы. Между тѣмъ какъ, по Аристотелю, движеніе силъ природы является чисто-механическимъ, Маймонидъ объясняетъ его нравственной цѣлью. Чтобы привести въ согласіе іудаизмъ съ ученіемъ Аристотеля, Маймонидъ примѣняетъ аллегорическій методъ толкованія Библіи. Этотъ методъ частью уже примѣнялся въ Палестинѣ для объясненія носящихъ антропоморфичный характеръ поэтическихъ оборотовъ рѣчи въ библейскихъ разсказахъ. Въ бо́льшемъ объемѣ его примѣняла іудео-александрійская рел. философія, и Филонъ, какъ выше замѣчено, разработалъ этотъ методъ и развилъ его въ законченную систему. У Маймонида много точекъ соприкосновенія съ Филономъ, хотя до сихъ поръ остается невыясненнымъ, какимъ путемъ идеи Филона дошли до Маймонида, какъ онѣ раньше дошли до Гебироля. [Въ послѣднее время установлено, что ученіе Филона, приписываемое магарійцамъ (ессеямъ), было извѣстно въ арабской письменности, и имъ пользовались Веніаминъ Нагавенди, Яковъ Каркасани и др.; ср. Гаркави, Извѣстія Каркасани объ еврейскихъ сектахъ, Спб., 1894, стр. 255 и слѣд., 267, 276. *А. Г.*]. Превращеніе библейскихъ разсказовъ и библейскихъ предписаній въ аллегоріи также обще Маймониду и Филону. Но методъ Маймонида кажется тѣмъ смѣлѣе, что онъ отличается совершенной ясностью и отсутствіемъ всякой фантастичности. Филонъ былъ платоникомъ и все окутывалъ какой-то дымкой философской поэзіи. У Маймонида методъ толкованія кажется сухой экзегетикой. Онъ не *толкуетъ* библейскіе стихи, а *понимаетъ* ихъ такъ, какъ будто бы они хотятъ сказать «лишь то, что говоритъ Аристотель о Богѣ и природѣ». Въ психологіи Маймонидъ отступаетъ отъ интерпретаціи другихъ комментаторовъ Аристотеля и склоняется къ пониманію Аверроэса (Ибнъ-Рошда). Человѣческая душа есть лишь *задатокъ* и *возможность*, и лишь пріобрѣтеніемъ познанія превращается въ *дѣйствительность*. Въ этомъ важномъ пунктѣ Маймонидъ отступаетъ отъ религіозной этики іудаизма; это навлекло на него нападки не только его не-философски мыслящихъ современниковъ, но и нѣкоторыхъ философски мыслящихъ писателей, которые вообще относились къ Маймониду съ большимъ уваженіемъ. Здѣсь, главнымъ образомъ, расходятся пути іудаизма и классической греческой философіи, и Маймонидъ самымъ рѣшительнымъ образомъ сталъ на сторону философскаго міровоззрѣнія. Безъ философскаго познанія душа остается въ человѣкѣ лишь возможностью; слѣдовательно, можно говорить о безсмертной душѣ лишь философски образованныхъ людей. Противоположность между истиннымъ и не-истиннымъ (въ философскомъ смыслѣ) стоитъ, такимъ образомъ, выше противоположности добра и зла. Возраженіе противъ Маймонида формулировали слѣдующимъ образомъ: согласно этой теоріи, человѣкъ, правильно мыслящій философски, будто бы можетъ въ этическомъ смыслѣ имѣть самые превратные взгляды и стремленія, можетъ совершать самые дурные поступки и все же быть безсмертнымъ. Эта формулировка заключаетъ въ себѣ ложную предпосылку. Истинно-философское мышленіе включаетъ въ себѣ, согласно Аристотелю и Маймониду, также и нравственный образъ мыслей и нравственный образъ жизни. Кто не мыслитъ и живетъ нравственно, тотъ никогда не будетъ мыслить истинно-философски и не будетъ обладать философской истиной. Но этика Маймонида все же противорѣчитъ этикѣ іудаизма. Ибо, согласно его теоріи, нужно отказать въ безсмертіи души всѣмъ благочестивымъ людямъ, которые не мыслятъ философски и которымъ осталась неизвѣстной философская истина. И какъ бы мы теоретически ни относились къ этой проблемѣ, мы, во всякомъ случаѣ, должны признать, что здѣсь передъ нами діаметральная противоположность между философской и религіозной этикой.

Маймонидъ вообще внесъ совершенно новый элементъ въ еврейскую религіозн. философію: *догматику* (см. Догматы вѣры, Іудаизмъ). Іудаизмъ до-маймонидовскій мало выдвигалъ вопросы вѣры и догмы (ср. Мишну Сангед., X, 1). Къ тому же Маймонидъ требуетъ, собственно говоря, не вѣры, а философскаго убѣжденія, и онъ, въ самомъ дѣлѣ, даетъ философское обоснованіе большинства догматовъ вѣры (за исключеніемъ вѣры въ воскресеніе мертвыхъ и въ пришествіе Мессіи). Философское обоснованіе Р. занимаетъ вообще самое важное мѣсто въ его рел. философіи. Но какимъ образомъ философское изслѣдованіе и обоснованіе Р. совмѣстимо съ догматомъ? Маймонидъ хочетъ превратить въ догматъ аристотелевскую философію въ той интерпретаціи, какую онъ самъ ей далъ, и къ тому же онъ хочетъ это сдѣлать во имя іудаизма, который фактически частью противорѣчитъ аристотелевской философіи и частью не имѣетъ съ нею никакихъ точекъ соприкосновенія. Но въ этомъ — и сила его религіозно-философской системы, — исходя изъ принципа согласія іудаизма и философіи, онъ даетъ намъ систему, представляющую собою замкнутое цѣлое. Его религіозная философія — это совершенно законченное міровоззрѣніе, которое можетъ быть правильно или не правильно, но въ которомъ нѣтъ нигдѣ пробѣла. Въ этикѣ, которая представляетъ собою лучшую часть его философіи, Маймонидъ значительно отступаетъ отъ аристотелевской философіи. Здѣсь, какъ мы видимъ, все же беретъ перевѣсъ іудаизмъ съ его альтруистическимъ ученіемъ. Маймонидъ, въ противоположность Аристотелю, вѣритъ въ воздѣйствіе божественнаго Провидѣнія (см.) и на частности; такимъ образомъ, не только существованіе человѣческаго рода, но и существованіе каждой отдѣльной личности имѣетъ нравственную цѣль. Къ этому еще прибавляется убѣжденіе въ полной свободѣ воли, котораго Маймонидъ, правда, не можетъ обосновать философски (философское объясненіе свободы воли, которое онъ пытается дать, искусственно и натянуто), но которое онъ выставляетъ, какъ этическій постулатъ. Истинное счастіе человѣка—не въ физическихъ наслажденіяхъ; на нихъ человѣкъ смотритъ, какъ на счастіе, лишь до тѣхъ поръ, пока онъ не знаетъ Бога. Съ познаніемъ же Бога онъ постигаетъ также духовное счастье. Познать истину — вотъ въ чемъ заключается высшее счастіе.

Хотя Маймонидъ отожествляетъ Р. съ аристотелевской философіей, для него все же остается великое преимущество іудаизма въ *пророчествѣ*. Древнія языческія философіи, а также и греческая философія, не знали этого рода божественнаго откровенія и отношенія Бога къ людямъ. Не зная Филона [см., однако, замѣчаніе выше], Маймонидъ приходитъ къ такой же оцѣнкѣ пророчества, къ какой пришелъ Филонъ: оно есть божественное озареніе. Но Маймонидъ и здѣсь разсуждаетъ критически и старается дать сверхъестественному естественное объясненіе. Онъ предполагаетъ существованіе естественной склонности къ пророчеству, которая развивается до пророческой силы. Изъ чувственныхъ воспріятій и дѣятельности разума образуются представленія. Пророчество (см. Пророки и Пророчество) выходитъ за предѣлы послѣднихъ, являясь чрезвычайнымъ усиленіемъ способности духовнаго видѣнія. Пророчество проникаетъ глубже во внутреннюю сущность явленій и правильнѣе комбинируетъ, чѣмъ одно только представленіе посредствомъ соединенія чувственныхъ воспріятій съ дѣятельностью разума (съ логикой). Когда человѣкъ при врожденной способности и большомъ упражненіи концентрируетъ на этомъ всѣ духовныя и нравственныя силы, онъ достигаетъ пророческаго дара. И такъ какъ люди различаются между собою по степени ихъ одаренности, а также по ихъ духовной и нравственой дѣятельности, то и пророчество также носитъ не одинаковый характеръ. Оно восходитъ отъ *простого предчувствія* до полной *пророческой ясности*. Высшей степени этой ясности достигъ Моисей; поэтому онъ называется «величайшимъ пророкомъ». Но пророкъ долженъ всегда подвергать пророческій даръ контролю философіи, потому что въ противномъ случаѣ ему грозитъ опасность выродиться и превратиться въ фантазера и лжепророка; пророкъ долженъ быть, вмѣстѣ съ тѣмъ, и мудрецомъ. Этимъ также объясняется, согласно Маймониду, появленіе Бога на горѣ Синаѣ. Это было нѣчто въ родѣ пророческаго созерцанія, а не видѣніе въ физическомъ смыслѣ этого слова. Но какъ могъ цѣлый народъ обладать пророческимъ даромъ? Маймонидъ отвѣчаетъ на данный вопросъ — этотъ пророческій даръ и не былъ одинаковъ у всего народа. Не всѣ видѣли, т.-е. постигли, то, что видѣлъ Моисей. И въ агадѣ также говорится, что Израиль слышалъ отъ самого Бога только двѣ первыя заповѣди, а всѣ остальныя были ему возвѣщены черезъ Моисея. Это значитъ, что ученіе о существованіи Бога и Его единствѣ (ученіе о томъ, что, кромѣ Него, не могутъ быть мыслимы другія божественныя существа) было народу само собою ясно. А это означаетъ на языкѣ Библіи и агады, что народъ слышалъ это непосредственно отъ Бога. Ибо то, что человѣкъ постигаетъ посредствомъ своего разума, онъ непосредственно получаетъ отъ Бога. Что касается голоса, который слышалъ народъ, то Маймонидъ думаетъ вмѣстѣ съ Филономъ и Іегудой Галеви, что это былъ голосъ sui generis. Во всякомъ случаѣ, это былъ не физическій, а духовный голосъ. Но послѣ этого пророчество осталось преимуществомъ лишь немногихъ, своеобразно одаренныхъ людей (согласно Маймониду—не только евреевъ). У нѣкоторыхъ пророческій даръ можетъ подняться до временнаго уничтоженія мѣшающихъ чувственныхъ воспріятій, т.-е. пророкъ можетъ созерцать то сокровенное, что чувственный міръ заслоняетъ отъ человѣка. Преимущество іудаизма состоитъ, по Маймониду, главнымъ образомъ, въ томъ, что всѣ его религіозныя ученія и предписанія прямо ведутъ къ цѣли нравственнаго воспитанія человѣка. Іудаизмъ имѣетъ въ виду, прежде всего, общее благо, но онъ заботится также и о нравственномъ благѣ отдѣльной личности. Но немыслимо, чтобы Богъ опредѣлилъ особую Р. для каждаго индивидуальнаго человѣческаго задатка. Это и не достигло бы цѣли, такъ какъ Р. должна регулировать нравственныя отношенія людей между собою. Такимъ образомъ, та религія—самая лучшая, которая идетъ по средней линіи индивидуально нравственныхъ потребностей; по этой средней линіи идетъ іудаизмъ. Очень важной задачей Р. является, далѣе, принимать во вниманіе правомѣрныя и дозволительныя потребности матеріальной жизни и регулировать ихъ удовлетвореніе такъ, чтобы оно не нанесло вреда душѣ. Нѣкоторыя Р. избрали путь аскетизма и стремятся къ умерщвленію чувственной природы человѣка. Тѣло должно умереть для того, чтобы душа жила духовной жизнью; а нѣкоторыя другія Р. слишкомъ уступчивы по отношенію къ чувственной природѣ человѣка въ ущербъ нравственнымъ требованіямъ. Великимъ преимуществомъ іудаизма является то, что онъ и здѣсь нашелъ настоящую средину: онъ *обуздываетъ* чувственность, но не *подавляетъ* ее совершенно. Въ немъ достигается возможность сохраненія здоровой, т.-е. нравственно здоровой, души въ здоровомъ тѣлѣ. Іудаизмъ есть, главнымъ образомъ, Р. нравственнаго и философскаго образа мыслей; но онъ содержитъ въ себѣ различные обряды, цѣлью которыхъ является воспитаніе человѣка для того, чтобы поднять его на высоту этого образа мыслей, отвлечь его отъ нѣкоторыхъ вредныхъ примѣровъ. И на этомъ базисѣ построены не только этическая часть іудаизма, но и содержащіеся въ Пятикнижіи гражданскіе законы. Они всѣ имѣютъ своей цѣлью нравственное воспитаніе человѣка и построеніе гражданскаго общества на основѣ нравственныхъ началъ. Все здѣсь имѣетъ поставленную Богомъ нравственную цѣль. Въ этомъ смыслѣ Маймонидъ объясняетъ обрядовой законъ іудаизма и толкуетъ аллегорически многія религіозныя идеи и представленія Библіи. Съ Маймонидомъ еврейская философія Р. достигла высшаго пункта своего развитія; онъ и Гебироль это безспорно самые выдающіеся еврейскіе философы Р. Что они находились подъ вліяніемъ арабскихъ философовъ Р.,—этому можно привести не одно доказательство. Оба, Гебироль и Маймонидъ, оказали сильное вліяніе на христіанскую философію Р. Гебироль (у христіанскихъ средневѣковыхъ философовъ, считавшихъ его арабомъ, онъ носитъ имя Авицебронъ) оказалъ вліяніе на христіанскую теософію и мистику, а Маймонидъ, который часто цитируется средневѣковыми христіанскими философами,—на схоластику. Платонъ и неоплатоникъ Плотинъ сами по себѣ подходили для религіозно-философской интерпретаціи—въ особенности христіанской. Аристотеля ввелъ въ рел. филос. Маймонидъ. Его система подходитъ для этого съ формальной стороны; она пригодна для обоснованія и опредѣленія догматовъ. Въ еврейской рел. филос. Маймонидъ вытѣснилъ своихъ предшественниковъ. Вмѣстѣ съ платоновской философіей вообще, противъ которой онъ боролся, онъ устранилъ также и платоновскую философію Р.

Послѣ Маймонида возникла особая аристотелевская школа, примѣнявшая маймонидовъ методъ безъ маймонидовой глубины. Все стало вырождаться въ шаблонъ, въ философскую игру. Аллегорическое толкованіе Библіи сдѣлалось модой,—его примѣняли въ проповѣдяхъ, что многихъ справедливо шокировало. Поднявшійся противъ этого сильный протестъ привелъ къ большимъ столкновеніямъ въ испанскихъ, провансальскихъ и сѣверо-французскихъ общинахъ. Но еще важнѣе этихъ столкновеній, перешедшихъ съ теченіемъ времени въ борьбу за и противъ занятій свѣтскими науками, была возникшая духовная реакція противъ волны раціонализма, залившей іудаизмъ. Въ глубину жизни души и таинственныхъ отношеній между Богомъ и людьми пыталась проникнуть *каббала* (см.). Это была совершенно новаго рода филос. Р. въ іудаизмѣ, зародыши которой, правда, существовали и раньше. Религіозн. энтузіазмъ Филона и гебиролевское одухотвореніе матеріи Божьимъ дыханіемъ подходили для рел. философіи, коренящейся въ задушевности и чувствѣ. Это было какъ бы возрожденіемъ пророческаго іудаизма на философской основѣ. Уже Нахманидъ (см.) ищетъ въ Торѣ таинственнаго божественнаго свѣта, который могъ бы озарить и согрѣть человѣческую жизнь. Онъ, правда, не отрицаетъ философіи, ибо онъ былъ сынъ своего времени и жилъ непосредственно послѣ Маймонида; но философія была для него лишь формулой для религіозныхъ истинъ, которыя онъ находилъ только въ іудаизмѣ. Въ эту эпоху начала развиваться философія внутренняго созерцанія, религіознаго переживанія, каковую мусульманская рел. филос. имѣла въ неоплатоническомъ ученіи басрійскихъ «братьевъ чистоты» (Ichwan es-Safa). У Гебироля каббала заимствовала пантеистическое міросозерцаніе, воззрѣніе, что во всемъ присутствуетъ божественная природа и божественная сила. Этимъ была разрѣшена проблема дуализма матеріальной и духовной природы въ человѣкѣ. Отношенія между Богомъ и человѣкомъ непрерывны и неуничтожаемы. Дыханіе тепла и любви проникаетъ эту рел. филос. Въ противоположность аристократической этикѣ Аристотеля (аристократической въ смыслѣ признанія лишь философски образованныхъ), каббала учитъ, что всѣ люди равны, ибо все бытіе едино. Въ согласіи съ Талмудомъ каббала признаетъ, что каждый человѣкъ носитъ на себѣ образъ Божій и каждый обладаетъ безсмертной душой. Еврей достигаетъ безсмертія исполненіемъ священнаго закона, а другіе люди—однимъ уже соблюденіемъ общечеловѣческихъ заповѣдей, которыя Богъ далъ всѣмъ людямъ. Посредствомъ углубленія въ познаніе Бога человѣкъ достигаетъ божественнаго озаренія. Исполненіе божественныхъ велѣній и, вообще, благочестивая жизнь имѣютъ великое значеніе въ міропорядкѣ. Прежняя рел. философія всегда признавала исполненіе религіозныхъ обрядовъ благочестіемъ или средствомъ воспитанія человѣка. Иначе относится къ обрядамъ каббала. Согласно ученію каббалистовъ, непрерывно и ежедневно восполняется и обновляется природа, божественное творчество, которое понимается, какъ эманація. Но восполняется и возобновляется не только этотъ видимый міръ, но также и нравственный міръ. Благочестивая жизнь и благочестивое дѣло представляютъ собою это возобновленіе нравственнаго міра. И такъ какъ не только тварь едина съ Творцомъ, но также и нравственный міръ единъ съ Богомъ, первопонятіемъ всякой добродѣтели и нравственности, то возобновленіе нравственнаго міра совершается вмѣстѣ съ Богомъ и въ Богѣ. Никакой человѣкъ не въ правѣ по собственному мудрствованію преступать то или другое изъ Божьихъ повелѣній. Но и исполненіе Божьихъ велѣній безъ религіознаго чувства лишено всякой цѣны. Каббала очень сильно настаиваетъ на значеніи религіознаго чувства и настроенія (כונה), которое она называетъ душой религіозныхъ предписаній. Исполненіе религіозныхъ предписаній не есть одно лишь исполненіе обязанностей по отношенію къ Богу, которое такъ или иначе нужно привести къ концу, а есть пріобщеніе къ Богу. Въ особенности, каббала превозноситъ значеніе *благоговѣйной молитвы*. Въ молитвѣ человѣкъ не воздаетъ должной благодарности Богу, а соединяется съ Богомъ. Религіозная восторженность играетъ вообще значительную роль въ каббалѣ. Это—тотъ путь, которымъ достигается пророчество. Большое значеніе имѣетъ также знаніе символики именъ Божіихъ, которыя не равноцѣнны и не выражаютъ различныхъ аттрибутовъ Бога, а таинственно обозначаютъ различныя ступени Божественной эманаціи. Знать значеніе различныхъ именъ Бога значитъ приблизиться къ Нему. Но именно это пониманіе Торы и Божьихъ заповѣдей, какъ символовъ внутренняго соединенія человѣка съ Богомъ, могло привести къ конфликту между каббалистической рел. филос. и историческимъ іудаизмомъ. Съ большимъ презрѣніемъ смотритъ каббала на тѣхъ, которые понимаютъ Тору въ ея простомъ смыслѣ и исполняютъ обрядовые законы, какъ Божественныя велѣнія. Она считала такое направленіе находящимся «по ту сторону» (סטרא אחרא) Божества, «нечистымъ», «рабствомъ», т.-е. рабскимъ исполненіемъ заповѣдей безъ внутренней свободы, заключающейся въ религіозной мистикѣ. Въ особенности господствовало въ каббалѣ враждебное теченіе противъ талмудическо-раввинскаго іудаизма, казуистика котораго ей казалась заглушеніемъ истинной религіозности. Мишна затемнила свѣтъ Торы. Она—гробница Моисея, мѣстонахожденіе которой никто не знаетъ (ср. Второзак., 34, 6). Устное преданіе привело къ тому, что іудаизмъ огрубѣлъ и померкъ свѣтъ Торы. Устное преданіе получено черезъ Іошуу (Аботъ, I, 1), но Іошуа былъ не *ученикомъ*, а *рабомъ* Моисея. Не опираясь на традиціи, каббала легко потеряла почву подъ ногами. Одно время она заигрывала также съ христіанствомъ, въ особенности съ догматомъ тріединства (въ мистическихъ произведеніяхъ Авраама Абулафіи). Въ каббалѣ нашли себѣ выраженіе элементы мистики, религіознаго восторга, утонченія и углубленія этики іудаизма, но къ нимъ присоединялся также и духъ разложенія. Это привело къ тому, что призванные представители іудаизма увидѣли въ этой рел. филос. опасность для существованія іудаизма, и они возставали противъ нея еще болѣе рѣзко, чѣмъ раньше противъ аристотелевской рел. философіи. Несмотря на это, каббала все глубже проникала въ народъ. На ея слабыя стороны не обращали вниманія, или правильнѣе, ихъ скоро устранили изъ нея. А въ своей философской и этической части каббала оказалась, напротивъ, гораздо болѣе способной вдохнуть новую жизнь въ Р. и поднять значеніе религіозности въ противовѣсъ казуистикѣ. Въ іудаизмъ каббалистическая рел. философія проникла въ различныхъ формахъ. Она всегда

оказывалась противовѣсомъ философской схоластикѣ, съ одной стороны, и талмудической казуистикѣ, съ другой стороны. Она, кромѣ того, вносила религіозность въ такіе народные слои, въ которыхъ не было ни философскихъ, ни талмудическихъ познаній.—Эти два направленія рел. философіи: аристотелизмъ и каббала, господствовали въ продолженіе вѣковъ. Нѣкоторые религіозные философы пытались даже создать синтезъ этихъ двухъ направленій. Послѣ Маймонида первое направленіе дало лишь нѣкоторыя изслѣдованія частныхъ вопросовъ; такія изслѣдованія оставили Гиллель изъ Вероны (см.), Зерахъ бенъ-Шеалтіелъ и др. Слѣдуетъ отмѣтить рел. филос. Леви Герсонида (см.), который шелъ въ своемъ свободомысліи еще дальше Маймонида, и примыкалъ къ радикальной интерпретаціи аристотелевской метафизики, данной Аверроэсомъ (ибнъ-Рошдомъ). Нужно, впрочемъ, сказать, что онъ примыкалъ къ ибнъ-Рошду не слѣпо, а какъ самостоятельный и остроумный мыслитель, ибо въ нѣкоторыхъ важныхъ пунктахъ онъ расходится съ ибнъ-Рошдомъ и возражаетъ противъ его матеріалистическаго пониманія душевной жизни, противъ стремленія свести всю душенную жизнь къ физіологическимъ процессамъ. Въ его полемикѣ противъ философскаго матеріализма находятся замѣчанія, встрѣчаемыя въ современныхъ возраженіяхъ Фр. Альб. Ланге, Эд. Гартмана и Паульсена противъ этого философскаго направленія. Герсонидъ отступаетъ отъ Аристотеля и Маймонида также и въ вопросѣ о добродѣтели и природѣ безсмертной души. Не только философское познаніе дѣлаетъ душу человѣка безсмертной, но каждый человѣкъ можетъ достигнуть безсмертія. Для этого нужно не обладаніе истиннымъ познаніемъ, а стремленіе къ нравственной правдѣ. Нравственной правдой можетъ обладать каждый человѣкъ въ большей или меньшей степени, смотря по его природнымъ задаткамъ, если онъ ведетъ нравственную жизнь и стремится къ такой жизни. Въ вопросѣ объ отношеніи между философіей и Р. и спеціально между философіей и іудаизмомъ Герсонидъ придаетъ рѣшающее значеніе философіи, съ которой Тора согласуется или должна согласоваться. Онъ доводитъ до самыхъ крайнихъ предѣловъ примѣненный Маймонидомъ методъ философскаго толкованія. Въ чудесахъ, о которыхъ сообщаетъ св. Писаніе, онъ рѣшительно отказывается видѣть дѣйствительно имѣвшіе мѣсто факты. Если Маймонидъ, желая избѣгнуть необходимости принимать въ чудесахъ нарушеніе вѣчныхъ законовъ природы, объяснялъ ихъ тѣмъ, что они были предопредѣлены Богомъ при установленіи Имъ законовъ природы (Богъ, напр., такъ создалъ Чермное море, чтобы въ опредѣленное время его воды отступили для того, чтобы еврейскій народъ могъ перейти черезъ него), то Герсонидъ объявляетъ всѣ разсказы о чудесахъ или образнымъ способомъ выраженія или разсказами не о дѣйствительныхъ событіяхъ, а о сновидѣніяхъ. Онъ прямо признается, что онъ не останавливается передъ болѣе или менѣе натянутымъ толкованіемъ библейскихъ сообщеній о чудесахъ или объясненіемъ этихъ чудесъ. Философское и научное знаніе безспорно истинно, а если этому познанію противорѣчатъ нѣкоторыя мѣста Библіи, то пусть каждый истолкуетъ ихъ какъ умѣетъ. Герсонидъ былъ не только послѣднимъ великимъ философомъ, но и послѣднимъ великимъ аристотеликомъ. Впослѣдствіи аристотелевская философія потеряла свое значеніе. Она выродилась у еврейскихъ и христіанскихъ теологовъ въ схоластику и перестала быть философскимъ міровоззрѣніемъ. Съ помощью ея формальнаго метода можно было все доказать. Слѣдуетъ еще упомянуть о караимскомъ законоучителѣ Ааронѣ Никомедійскомъ (Евр. Энц., I, 19), который отчасти отвернулся отъ Аристотеля и возвратился къ неоплатоновской философіи мотазалитовъ. Въ опредѣленіи понятія Бога онъ примыкаетъ къ Саадіи; мы *должны*, по его мнѣнію, приписывать Богу положительные аттрибуты; этимъ аттрибутамъ нужно отдать предпочтеніе передъ чисто-отрицательными аттрибутами, потому что отрицательные аттрибуты говорятъ намъ лишь о томъ, что Богъ *не* есть то-то и то-то, но не говорятъ намъ, что такое Богъ. Въ своихъ воззрѣніяхъ на этику іудаизма Ааронъ приближается къ воззрѣніямъ Маймонида. Тора имѣетъ своей цѣлью воспитаніе человѣка въ духѣ этой этики. Если кто-нибудь пожелаетъ основать новую религію, которая не согласна, подобно Торѣ, съ разумомъ или не воспитываетъ человѣка въ духѣ этики Торы, то эта религія не будетъ истинной, данной самимъ Богомъ религіей. Даже мнимыя чудеса, творимыя пророкомъ, чтобы доказать этимъ свою мнимую пророческую миссію, не имѣютъ никакого значенія. Если это такъ, спрашиваетъ Ааронъ, то Тора должна была бы содержать въ себѣ лишь предписанія, нравственная цѣль которыхъ понятна разуму; для чего же нуженъ обрядовой законъ? На этотъ вопросъ философъ отвѣчаетъ: «человѣкъ по своей естественной природѣ не способенъ всегда подчиняться разуму; онъ, поэтому, нуждается въ религіозныхъ символахъ для того, чтобы не сходить съ пути истины. Религіозные обряды представляютъ собою практическія этическія упражненія». Хасдай Крескасъ (см.) также примыкаетъ къ ученію Саадіи въ своемъ опредѣленіи понятія Бога. Въ догматикѣ Хасдай возражаетъ противъ установленія маймонидовыхъ 13 членовъ вѣры, какъ основныхъ принциповъ іудаизма (см. Догматы вѣры). Онъ устанавливаетъ другіе (6) основные принципы іудаизма, которые, однако, не всѣ имѣютъ одинаковое значеніе. Такъ, напримѣръ, человѣкъ не перестаетъ быть евреемъ, если онъ не вѣритъ въ пришествіе мессіи, хотя іудаизмъ и учитъ, что эта вѣра необходима. То же нужно сказать о вѣрѣ въ безсмертіе души, въ воскресеніе мертвыхъ и въ божественное воздаяніе послѣ смерти человѣка. Это религіозныя истины, въ которыхъ долженъ быть убѣжденъ каждый еврей. Но іудаизмъ мыслимъ также и безъ этой вѣры. Іудаизмъ точно такъ же учитъ, что Тора не можетъ быть отмѣнена и что Моисей—величайшій изъ пророковъ; но кто не вѣритъ въ это, тотъ не является по этому одному еретикомъ. Въ противоположность Маймониду Хасдай видитъ въ рел. философіи изслѣдованія, посредствомъ которыхъ ищутъ истины, но результаты которыхъ не имѣютъ никакого догматическаго значенія. Основательную, хотя и не оригинальную рел. философію даетъ Іосифъ Альбо (см.), котораго можно считать послѣднимъ еврейскимъ средневѣковымъ философомъ. Его направленіе вполнѣ консервативно, и онъ часто ссылается не только на талмудическія изреченія, но и на нѣкоторыя каббалистическія идеи Нахманида и Зогара. Его рел. философія уже

представляетъ собою попытку согласовать каббалу, по крайней мѣрѣ, въ ея основныхъ идеяхъ, съ аристотелевской философіей; но онъ свободенъ отъ всякой схоластики; онъ не обладаетъ философской глубиной, но онъ ясно мыслитъ и точно различаетъ между естественной религіей, основанной на разумѣ, съ одной стороны, и положительной религіей, основанной на откровеніи, съ другой стороны. И въ предѣлахъ положительныхъ религій онъ стремится найти признаки, которыми іудаизмъ отличается отъ происшедшихъ отъ него христіанской и магометанской религій. Онъ ведетъ свое изслѣдованіе методически. Сначала онъ показываетъ преимущество религіи откровенія передъ основанной на разумѣ естественной религіей; затѣмъ онъ задается вопросомъ, въ чемъ іудаизмъ отличается отъ другихъ монотеистическихъ религій и какое право на существованіе онъ имѣетъ теперь. Онъ справедливо возражаетъ противъ Маймонида, что его 13 членовъ вѣры (которыхъ Альбо не признаетъ догматами) не могутъ считаться основными принципами іудаизма, ибо нѣкоторые изъ нихъ уже содержатся въ каждой основанной на разумѣ естественой религіи, или входятъ также въ вѣроученіе христіанской и магометанской религій. Нѣкоторые же важные принципы іудаизма, напротивъ, у Маймонида отсутствуютъ. Въ іудаизмѣ, согласно Альбо, вовсе нѣтъ догматическихъ религіозныхъ принциповъ; это ученіе Маймонидъ внесъ въ іудаизмъ извнѣ. Можно лишь методически установить нѣсколько основныхъ принциповъ іудаизма, изъ которыхъ можно вывести другіе его принципы. Но установленіе этихъ основныхъ принциповъ есть дѣло науки о религіи, т.-е., дѣло метода, а не догматики. Слѣдующіе три основныхъ принципа общи іудаизму и другимъ положительнымъ религіямъ (христіанству и исламу): 1) существованіе Бога; 2) божественное Провидѣніе; 3) откровеніе. Каждый человѣкъ религіозенъ въ какой-нибудь формѣ. Положительная же религія есть сумма тѣхъ ученій и предписаній, которыя необходимы для того, чтобы объединить общественную организацію опредѣленнымъ нравственнымъ ученіемъ и, такимъ образомъ, создать общественную этику. Что религія, основанная на разумѣ, даже философская религія, не въ состояніи этого сдѣлать,—это намъ показываетъ коренное различіе между чисто-философской и религіозной этикой. Платонъ, наприм., признаетъ поліандрію допустимой; Аристотель же отвергаетъ ее. Какимъ же образомъ возможна общественная мораль на философской основѣ? Ученіе положительной Р. о существованіи Бога Альбо считаетъ философски доказанной истиной. Дѣйствіе въ мірѣ божественнаго Провидѣнія и справедливое божественное воздаяніе за поступки людей онъ также считаетъ философски доказанными истинами. Лишь относительно ученія объ откровеніи философія находится въ противорѣчіи съ положительной Р. Ученіе о божественномъ откровеніи Альбо основываетъ на этикѣ и на психологіи. Въ этикѣ онъ не считаетъ возможнымъ признать, что ея основой является всеобщее согласіе, ибо дурное не превращается въ хорошее оттого, что оно получаетъ одобреніе большинства или даже всего общества. Но, съ другой стороны, нельзя также основывать нравственный законъ на произвольномъ мнѣніи каждой отдѣльной личности. Онъ, поэтому, долженъ быть божественнаго происхожденія. Посредствомъ пророковъ человѣчество достигло познанія божественнаго нравственнаго закона. Но въ основаніи пророческаго дара лежатъ не природные задатки и философская мудрость, какъ это утверждаютъ философы, ибо ни одинъ философъ не былъ пророкомъ. Въ основаніи пророчества лежитъ нравственное, а не философское, теоретико-познавательное совершенство. Пророками и учителями божественно-нравственнаго закона являются люди великой нравственности. Но истинное пророчество есть не мечтаніе, чрезмѣрность силы воображенія, а ясное познаніе добра. Не во снѣ и не въ экстазѣ достигаетъ пророкъ этого познанія, а въ бодрственномъ состояніи и при ясномъ сознаніи. Психологіи пророческаго дара нельзя точно указать, ибо въ человѣческой душѣ существуютъ нѣкоторыя таинственныя силы, которыя нельзя объяснить согласно знакомымъ намъ психо-физіологическимъ явленіямъ. Но пророчество, по пониманію іудаизма, означаетъ не предсказаніе будущаго или тому подобныя вещи, а воспитаніе народа или всего человѣчества въ добродѣтели. Что же касается различныхъ формъ положительной Р., то Альбо придерживается того взгляда, что различные народы могутъ исповѣдывать различныя Р., которыя всѣ могутъ быть божественнаго происхожденія. Цѣлью Р. является воспитаніе къ добродѣтели, и вполнѣ мыслимо, что у различныхъ народовъ въ зависимости отъ высоты ихъ нравственнаго состоянія будетъ различенъ также и методъ ихъ воспитанія. Богъ сначала далъ человѣчеству божественные законы еще въ то время, когда оно находилось въ самомъ первобытномъ культурномъ состояніи. Затѣмъ онъ далъ ноахидовымъ сыновьямъ ученіе, въ которомъ кое-что, запрещенное прежнимъ людямъ, было дозволено и позднѣйшимъ поколѣніямъ (наприм., употребленіе животной пищи). Но божественная мудрость измѣнила свое содержаніе, а люди стали за это время другими. Затѣмъ Богъ далъ израильскому народу Свою Тору, и лишь этотъ народъ обязанъ соблюдать Тору. Другимъ народамъ Онъ, должно быть, далъ другую форму Р., т.-е. воспитываетъ ихъ въ добродѣтели подходящимъ для нихъ способомъ. Но если Тору упрекаютъ въ томъ, что она содержитъ въ себѣ вещи (историческіе разсказы), ничего общаго не имѣющія съ Р., и придаетъ слишкомъ большое значеніе обрядовому закону, что она такимъ образомъ является Р. закона, то нужно сказать, что этотъ упрекъ совершенно несправедливъ. Тора учитъ добродѣтели, и дѣлаетъ ли она это въ формѣ божественныхъ предписаній, или въ формѣ изображенія жизни благочестивыхъ людей, или въ формѣ историческихъ разсказовъ,—все это преслѣдуетъ поставленную Богомъ цѣль, и Онъ примѣнилъ наиболѣе правильный методъ достиженія этой цѣли. Іудаизмъ учитъ, главнымъ образомъ, сердечному благочестію. И если въ Торѣ не такъ ясно указано на загробную жизнь, то это объясняется тѣмъ, что Тора обращается не къ отдѣльной личности, а къ израильскому народу. Но обѣщанія награды и угрозы наказаніями народу должны носить не индивидуальный, а *національный* характеръ. Національное воздаяніе есть не тѣлесное, а духовное и нравственное воздаяніе. Каждому человѣку говорятъ, что онъ своей добродѣтелью способствуетъ благу общества, а своими грѣхами противодѣйствуетъ этому благу, и это является призывомъ къ національному чувству и къ желанію общаго блага. Это

ученіе удаизма о возданніи не имѣетъ ничего общагоісъ простымъ физическимъ воздаяніемъ. Но Тора, кромѣ того, учитъ, хотя лишь въ общихъ чертахъ, и о загробномъ воздаяніи.

Внѣшнія условія оказали неблагопріятное вліяніе на развитіе евр. рел. филос. Съ середины 14 в. положеніе евреевъ въ Испаніи все болѣе и болѣе ухудшалось. Въ 1391 году въ этой странѣ имѣли мѣсто кровавыя еврейскія преслѣдованія, жертвой которыхъ пали многія значительныя еврейскія общины. Эти событія послужили началомъ полнаго уничтоженія высокой еврейской культуры на Пиренейскомъ полуостровѣ. Наступившій пятнадцатый вѣкъ представляетъ собою эпоху страдальческой борьбы испанско-португальскихъ евреевъ за свое существованіе и за то, чтобы остаться жить въ своемъ отечествѣ, съ которымъ ихъ связывала болѣе чѣмъ тысячелѣтняя исторія и къ которому они были привязаны всей душой. Эти тяжкія страданія не могли имъ оставить досугъ для рѣшенія религіозныхъ проблемъ. Тотъ фактъ, что они все же занимались этими проблемами, можно объяснить лишь тѣмъ, что наряду съ тяжелыми заботами о сохраненіи своего существованія и своего гражданскаго положенія они не забывали также заботиться и о сохраненіи іудаизма. Въ страшный 1391 г. тысячи и тысячи евреевъ, чтобы только спасти свою жизнь, приняли для виду христіанство. Втайнѣ они, однако, твердо придерживались еврейской религіи, хотя это было для нихъ сопряжено съ величайшей опасностью. Но не обошлось, конечно, безъ того, что нѣкоторые изъ нихъ рѣшились сдѣлать карьеру изъ принятаго ими христіанства и, притворяясь убѣжденными католиками, нападали на іудаизмъ. Необходимо было отвѣчать имъ, какъ это ни было опасно, ибо все еще надѣялись сохранить маррановъ для іудаизма и возвратить ихъ, когда настанутъ болѣе благопріятныя времена, къ религіи ихъ предковъ. Что это были не ложныя надежды, показываетъ дальнѣйшая судьба маррановъ (см.). Но объ объективной научной рел. филос. нельзя было и думать при такихъ обстоятельствахъ. Въ испанскомъ еврействѣ существовало тогда сильное нерасположеніе къ рел. философіи. Страданія сдѣлали испанскихъ евреевъ консервативными; кромѣ того, религіозная философія не была свободна отъ упрека, что она пріучаетъ евреевъ къ легкому отношенію къ Р. Какъ разъ философски образованные евреи, доказывавшіе истинность іудаизма съ помощью философіи, отрекались въ годины бѣдствій отъ религіи своихъ предковъ; философія, говорили евреи съ укоромъ, сдѣлала для нихъ этотъ шагъ легкимъ. Чѣмъ опаснѣе было положеніе, тѣмъ съ большимъ упорствомъ привязывалась народная масса къ еврейской религіи. Неизвѣстны поэтому никакія религіозно-философскія произведенія 15 вѣка, если не считать Симона Дурана (см.), послѣдователя Маймонида, котораго событія 1391 г. заставили покинуть родину, затѣмъ Іосифа бенъ Шемъ-Тоба, защищавшаго религозную философію противъ упрековъ своего отца Шемъ-Тоба бенъ Шемъ-Тоба и апологетически заступавшагося за Маймонида. Его сынъ Шемъ-Тобъ тоже извѣстенъ, какъ комментаторъ главнаго религіозно-философскаго произведенія Маймонида Враждебно выступалъ противъ религіозной философіи Исаакъ Арама (см.). Онъ, правда, пользуется въ своихъ проповѣдяхъ (собранныхъ подъ названіемъ «Akedat Jizchak») философскими оборотами рѣчи и идеями; но онъ рѣшительно отвергаетъ всякое привлеченіе философіи къ дѣлу выясненія религіозныхъ идей. Младшій современникъ его популярный религіозный философъ библейскій экзегетъ Исаакъ Абрабанель (см. т. I, 134—38) не проникъ въ глубину философіи. Онъ стремится примирить противорѣчія и защищать Маймонида отъ упрека въ неправовѣріи. Онъ защищаетъ также этого великаго религіознаго философа противъ нападокъ Крескаса и Альбо, не схватывая сущности разногласія. Этой же эпохѣ принадлежитъ также Илія Дельмедиго (см.). Онъ былъ свободный и ясный мыслитель, но не внесъ ни одной оригинальной мысли въ рел. филос. Позднѣе, въ первой половинѣ 16 н. (1539), Илія Пизано выступилъ съ рѣзкими нападками на рел. философію, противопоставляя ей каббалу, какъ истинную рел. филос. И онъ также не сумѣлъ сказать ничего новаго въ этомъ спорномъ тогда вопросѣ. Въ 16 вѣкѣ мы вообще присутствуемъ при медленномъ исчезновеніи послѣднихъ остатковъ философскаго и свѣтскаго образованія испанско-португальскихъ евреевъ.

Новая культурная почва возникла для испанско-португальскихъ изгнанниковъ въ Голландіи, гдѣ евреи пользовались полной религіозной (но не политической) свободой. Въ эту страну стекались марраны, спасшіеся бѣгствомъ изъ Испаніи и Португаліи. Они принесли на свою новую родину остатки своей старой культуры, а какъ высока была эта культура, можно видѣть изъ того, что испан. община въ Амстердамѣ дала міру великаго философа: Баруха Спинозу (см.). Его философская система, которая заимствовала отъ Декарта лишь внѣшній методъ, носитъ истинно-еврейскій характеръ и представляетъ собою философское міровоззрѣніе, которое въ извѣстномъ смыслѣ можно назвать Р. образованныхъ и духовно-свободныхъ людей. Хотя Спиноза въ своемъ «Теологико-политическомъ трактатѣ», составившемъ эпоху, и нападаетъ на іудаизмъ, онъ, однако, черпаетъ изъ еврейской религіозной этики и дѣлаетъ изъ нея, нѣкоторымъ образомъ, міровую Р. Основой спинозовской этики являются любовь къ Богу и альтруизмъ. Спиноза требуетъ, чтобы человѣкъ мыслилъ философско-этически и дѣйствовалъ нравственно безъ *вѣры* и безъ *аффекта*. Лишь для еврейскаго обрядового закона Спиноза не находитъ мѣста въ своей этикѣ. Нужно еще, впрочемъ, указать, что Спиноза борется не противъ Р., а противъ теологіи, въ сущности, противъ церкви. И хотя онъ въ своемъ «Теологико-политическомъ трактатѣ» и нападаетъ на авторитетъ Библіи, его нападки, какъ вытекаетъ изъ новѣйшихъ результатовъ изслѣдованій о Спинозѣ, въ сущности направлены противъ строгаго кальвинизма его времени, который стремился подавить всякое свободное духовное движеніе съ помощью внѣшняго насилія и рѣзко выступалъ противъ республиканскаго правительства за его мнимую терпимость къ иррелигіозности и безбожію въ Генеральныхъ штатахъ.—Философія Спинозы, которой современники создали репутацію атеистической, осталась сначала безъ вліянія на рел. философію. Отъ еврейск. круговъ можно было бы ожидать лучшаго пониманія этого міровоззрѣнія, если бы въ это время не наступилъ сильный культурный регрессъ среди восточныхъ и западныхъ евреевъ. Младшій современникъ Спинозы, Лейбницъ, взялъ на себя задачу защиты Р. противъ англійскаго скептицизма и зарождавшагося тогда философскаго натурализма. Онъ въ особенности

старался спасти два религіозныхъ принципа, — вѣру въ господство справедливаго божественнаго Провидѣнія и въ свободу воли. Въ своей «Теодицеѣ» онъ обосновываетъ религіозный оптимизмъ, корни котораго восходятъ къ іудаизму (см. Оптимизмъ и Пессимизмъ, Евр. Энц., т. XII, 117—121). Въ природѣ господствуетъ цѣлесообразность, имѣющая своимъ источникомъ Божью премудрость и Божью всеблагость. То, что намъ въ мірѣ представляется зломъ, кажется таковымъ лишь по причинѣ недостаточности человѣческихъ знаній, въ дѣйствительности же все устроено для нравственной пользы человѣка, такъ какъ всякая нравственность основана на свободѣ воли. Добро и зло должны существовать въ мірѣ, дабы была возможна свобода воли. Въ этой мысли Лейбницъ безусловно стоитъ на точкѣ зрѣнія еврейской религіозной идеи, между тѣмъ какъ съ христіанствомъ эту мысль трудно примирить и всего труднѣе—съ лютеранствомъ и кальвинизмомъ. Характерно для развитія рел. филос., что еще въ началѣ 18 в. она казалась возможной лишь на почвѣ еврейской религіозной идеи. Стоявшіе внѣ ея впадали въ философскій натурализмъ и въ скептицизмъ. Въ продолженіе долгаго времени философія Лейбница господствовала въ образованномъ мірѣ, въ особенности, въ Германіи, гдѣ Вольфъ дополнилъ ее. Лейбницъ-вольфовская философія могла служить опорой для деизма, какъ его популяризировалъ Вольтеръ. Но недостатокъ этой системы заключался, главнымъ образомъ, въ томъ, что она была построена чисто-формально, математико-логически. Въ ней совершенно отсутствовало пониманіе историческаго и культурнаго значенія Р. На этихъ философскихъ идеяхъ можно было построить рел. философію, лишенную всякой теплоты, философію, которая могла давать что-нибудь уму, но ничего—сердцу. Богъ этой философіи, какъ у Аристотеля, есть лишь логическая формула. Этимъ объясняется то, что во второй половинѣ 18 в. Моисей Мендельсонъ (см.) своей рел. филос. произвелъ большое впечатлѣніе на образованныхъ людей его времени—на христіанъ еще бо́льшее, чѣмъ на евреевъ—несмотря на то, что она по своей глубинѣ и размаху не можетъ сравниться съ философіей Гебироля и съ ученіемъ о Богѣ и этикой Спинозы. Англійскій скептицизмъ и французскій плоскій натурализмъ, который относился къ Р. лишь съ насмѣшкой, вызвали противъ себя въ образованныхъ кругахъ реакцію. Стали искать нравственной жизненной цѣли, связи съ умопостигаемымъ міромъ, религіозно-этическаго идеала. «Теодицея» Лейбница оставляла эти круги неудовлетворенными, потому что она казалась слишкомъ банальной и поверхностной. Мендельсонъ, правда, почерпалъ свои философскія идеи изъ лейбницъ-вольфовской системы философіи, которую онъ, несомнѣнно, не только популяризировалъ, но и дополнилъ. Но свою этику онъ почерпалъ изъ еврейскихъ источниковъ и именно потому, что онъ стоялъ на почвѣ еврейской религіозной идеи, онъ нашелъ правильную середину между холодной философіей скептицизма и банальнымъ матеріализмомъ, съ одной стороны, и экзальтированной религіозной мечтательностью, съ другой стороны. Онъ далъ религіозную философію духовно-здоровыхъ натуръ, которыя не допускаютъ, чтобы логическія выкладки лишили ихъ религіозно-этическихъ идеаловъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ не впадаютъ въ фантастику и чрезмѣрную чувствительность. Мендельсонъ стремится обосновать философски основные принципы всѣхъ положительныхъ религій: убѣжденіе въ существованіи Бога, справедливомъ божественномъ воздаяніи, безсмертіи души и свободѣ воли. Онъ чрезвычайно тепло защищаетъ превосходство іудаизма и его обязательность для евреевъ всѣхъ временъ (см. Іудаизмъ, Евр. Энц., VIII, 965—966). Больше всего онъ настаиваетъ на догматической свободѣ іудаизма, такъ что еврей, слѣдуя своей религіи, никогда не можетъ прійти въ столкновеніе съ философіей или наукой. Мендельсонъ, безъ сомнѣнія, во многомъ пользовался религіозно-философскими идеями Альбо, съ которыми онъ проявляетъ извѣстное родство въ своемъ религіозно-философскомъ образѣ мысли. Настаивая на сохраненіи еврейскаго обрядового закона (за исключеніемъ политической части), онъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, и съ неменьшей силой настаиваетъ на полной свободѣ совѣсти и мысли въ іудаизмѣ. Разсужденія Мендельсона, которыя произвели большое впечатлѣніе на его образованныхъ современниковъ всѣхъ исповѣданій, разсматриваются Кантомъ съ нѣкоторымъ неодобреніемъ и, можетъ-быть, также и съ нѣкоторой враждебностью, которую великому философу очень плохо удалось скрыть. Хотя онъ въ своей философской системѣ совершенно разрушилъ основы Р. (понятіе Бога, безсмертіе души, свободу воли и т. д.), Кантъ все-же стремился защищать Р. Но онъ хотѣлъ освободить христіанство отъ его исторической еврейской основы. Кантъ мало понималъ въ философіи исторіи, и съ исторіей Р. онъ почти совершенно не былъ знакомъ. Его религіозно-философскія построенія представляютъ собою абстракціи, въ которыхъ не принимается во вниманіе возникновеніе Р. и ходъ ея развитія. Вѣру въ Бога, въ справедливый Промыслъ, въ безсмертіе души, безъ которыхъ Р. не можетъ обойтись, онъ принимаетъ не какъ убѣжденіе, а какъ постулаты. Нравственное чувство въ человѣкѣ Кантъ считаетъ врожденнымъ. Но при всемъ своемъ нерасположеніи къ іудаизму Кантъ все же могъ найти для своей альтруистической этики лишь тотъ принципъ, который іудаизмъ возвѣстилъ тысячи лѣтъ тому назадъ и съ тѣхъ поръ не переставалъ учить ему. Этика имѣетъ въ виду общее благо. Формула Канта: «дѣйствуй такъ, чтобы максима твоей воли могла бы, вмѣстѣ съ тѣмъ, быть максимой всеобщаго законодательства» представляетъ собою выраженную въ одномъ положеніи этику іудаизма. Главное значеніе онъ придаетъ въ своей этикѣ нравственному *дѣйствованію*, имѣющему своимъ источникомъ нравственную *волю*. И мѣриломъ этики въ волѣ и дѣйствованіи принимается мысль объ общемъ благѣ. Но, согласно ученію іудаизма, это—этическій минимумъ, и кромѣ этого минимума этика іудаизма требуетъ еще величайшей святости и нравственности даже тамъ, гдѣ нѣтъ соображеній объ общемъ благѣ, ибо здѣсь іудаизмъ кладетъ въ основу свое ученіе о неразрывной связи между Богомъ и человѣкомъ. Кромѣ альтруистической морали, іудаизмъ даетъ еще ученіе о личной морали, напоминающей человѣку о томъ, что человѣкъ носитъ въ себѣ образъ Божій. Еврейскій мыслитель Штейнталь (см. ниже), который во многихъ пунктахъ примыкаетъ къ кантовской этикѣ, показалъ, что альтруистическая этика Канта все же содержитъ въ своей формулѣ не все нужное. Въ ней недостаетъ того положитель-

наго, которому учитъ іудаизмъ: *благожелательности къ ближнимъ*. Нравственное дѣйствованіе и нравственная воля, поскольку они альтруистичны, должны проистекать изъ *чувства* благожелательности. Однѣхъ только формулъ нравственнаго закона недостаточно; этика должна покоиться на душевной силѣ. Кантъ приближается къ іудаизму также и въ томъ, что онъ возстаетъ противъ пониманія религіозныхъ постулатовъ, какъ догматовъ. Но его разсужденія часто схоластичны, представляютъ собою формальную діалектику. Кантъ совершенно не принялъ во вниманіе психологической и поэтической стороны Р., и его филос. Р. представляетъ собою въ этической области нѣчто аналогичное тому, что средневѣковая схоластика дала въ ученіи о догматахъ. Какъ бы онъ ни былъ великъ въ философіи, его философская Р. не могла надолго удовлетворить умы. Въ этой пуританской этикѣ безъ свѣта и безъ теплоты, въ этой Р. формулъ, которую можно назвать философской догматикой, не было религіозной жизни. Не преминула появиться и реакція противъ этой филос. Р. Еще около конца 18 вѣка выступилъ Якоби со своей философіей вѣры, въ которой онъ отчасти примкнулъ къ Спинозѣ. За Якоби нужно признать ту заслугу, что онъ снова напомнилъ о Спинозѣ, который былъ почти забытъ въ продолженіе цѣлаго вѣка. Онъ, однако, находилъ, что въ этикѣ Спинозы не принимается во вниманіе *чувство*, которое играетъ въ его собственной философіи вѣры очень большую роль. Основой Р. является не познаніе и также не вѣра, а *убѣжденіе*, и субъективное убѣжденіе въ существованіи Бога обладаетъ цѣнностью объективнаго познанія. Въ послѣднемъ утвержденіи нельзя не замѣтить вліянія идеалистической философіи Фихте. Кромѣ убѣжденія въ существованіи Бога важно еще убѣжденіе въ нравственномъ міропорядкѣ и въ нравственной свободѣ человѣка. Мысли, брошенныя Якоби, оказывали большое вліяніе въ первой половинѣ 19 вѣка. Такъ какъ ихъ принялъ Гете, то спинозовская этика сдѣлалась міровоззрѣніемъ образованныхъ людей Германіи. Пантеизмъ приводился въ связь съ платоновской идеей, для того, чтобы смягчить, такимъ образомъ, ригоризмъ спинозовской этики (подчиненіе чувства разуму). Самымъ выдающимся представителемъ этой филос. Р. былъ Шлейермахеръ. Въ этикѣ Канта онъ находилъ тотъ недостатокъ, что она совершенно не принимаетъ во вниманіе человѣческой индивидуальности. Шлейермахеръ, естественно, не зналъ, что іудаизмъ даетъ этическіе постулаты Канта лишь какъ этическій минимумъ, и еще, кромѣ этого, требуетъ индивидуальной святости и нравственности. То, чему онъ учитъ, какъ этикѣ, добродѣтели и долгу, т.-е. этическому образу мысли и дѣйствованію согласно съ долгомъ, совершенно совпадаетъ съ іудаизмомъ. Р. Шлейермахеръ опредѣляетъ, какъ *благочестіе*, какъ благочестивое чувство. Поэтому онъ также отвергалъ названіе «Р.», заимствованное отъ языческаго Рима и не выражающее того, что *мы* желаемъ обозначить словомъ «Р.». Въ спинозизмѣ Шлейермахеръ находитъ путь къ истинному благочестію, потому что это пантеистическое міровоззрѣніе дѣлаетъ неразрывнымъ отношеніе человѣка къ Богу. Шлейермахеръ преобразовалъ пантеизмъ въ религіозную романтику. Даже убѣжденіе оказывается у него излишнимъ; совершенно достаточно чувства, творящаго изъ себя самого личное сознаніе. Религіозное ученіе и религіозное познаніе, какъ они содержатся въ іудаизмѣ, не могутъ здѣсь найти себѣ мѣсто. Характерно для шлейермахеровскаго философскаго пониманія то, что онъ признаетъ детерминизмъ и, такимъ образомъ, разрушаетъ основу всякаго этическаго дѣйствованія. Для него нѣтъ большей разницы между закономъ природы и закономъ нравственности. Этой религіозной романтикой, вырождающейся въ самоуслажденіе чувствомъ, и дѣйствующей въ извѣстномъ смыслѣ деморализующе, благодаря отрицанію свободы воли, Шлейермахеръ далеко отошелъ назадъ отъ Спинозы. Ибо, хотя Спиноза и принимаетъ во вниманіе причинную связь также и въ человѣческой жизни, онъ все же учитъ, что слѣдуетъ подчинять аффекты разуму, слѣдовательно, направлять философское воспитаніе къ нравственности и свободѣ. У Шлейермахера все, напротивъ, сводится къ тому, чтобы отдаваться чувству, къ тому, чтобы чувствовать себя благочестивымъ.

Въ іудаизмѣ это религіозное движеніе не оставило никакихъ слѣдовъ. Со времени Мендельсона еврейская философія Р. не сдѣлала ни шагу впередъ. Съ 19 в. въ еврейскихъ кругахъ стало преобладающимъ явленіемъ незнаніе іудаизма. Знали еще, собственно говоря, обрядовой законъ, но не этику іудаизма, не еврейскую религіозную идею. Такъ какъ въ первой половинѣ 19 вѣка возобладали романтика и мистика, то и въ еврейскихъ кругахъ стала замѣтна «тоска по Богѣ». Въ восточной Европѣ возникъ во второй половинѣ 18 вѣка хасидизмъ (см.), который, однако, по своей формѣ не могъ привлекать къ себѣ западно-европейскихъ евреевъ. Романтическое «богоискательство» вызвало въ Западной Европѣ, преимущественно въ Германіи, среди евреевъ массовыя крещенія, тѣмъ болѣе, что съ перемѣной вѣры получалось и освобожденіе отъ того низшаго положенія, которое занимали евреи въ гражданской и общественной жизни. Не для того, чтобы бороться съ этимъ моднымъ теченіемъ, а ставя себѣ цѣлью объективное научное изслѣдованіе, Нахманъ Крохмаль (см.) старался построить еврейскую филос. Р. на основѣ исторіи Р. и познанія историческаго развитія въ мірѣ идей. Крохмаль исходилъ изъ философіи Гегеля, философіей исторіи котораго онъ воспользовался для освѣщенія сущности и судебъ іудаизма. Неизмѣримо плодотворная и значительная мысль заключается въ его пониманіи исторіи іудаизма, отдѣльныя эпохи котораго показываютъ дѣйствіе въ нихъ всѣхъ законовъ возникновенія и исчезновенія, дѣйствіе, которое мы видимъ въ исторіи другихъ религіозныхъ явленій въ ихъ цѣломъ. Иными словами: если, согласно закону природы, народы и религіи возникаютъ и исчезаютъ, то іудаизмъ, какъ и еврейскій народъ, вѣченъ—лишь отдѣльныя явленія въ немъ возникаютъ и исчезаютъ. Возникновеніе и исчезновеніе отдѣльныхъ явленій отмѣчаютъ собою эпохи исторіи іудаизма и еврейскаго народа. Ядро, сущность іудаизма, духовное и абсолютное (הרוחני המוחלט), непреходяще, оболочка же мѣняется отъ времени до времени. Ядро это—абсолютный іудаизмъ, мѣняющіяся оболочки—мѣстны и временны (אלהי נכר אלהי הארץ). Ядромъ іудаизма является монотеистическое, чисто-духовное понятіе о Богѣ и познаніе философской и этической истины. Это—непреходяще, все остальное—Р., т.-е., оболочка. Различіе между Р. и іу-

даизмомъ есть различие между чувственнымъ воспріятіемъ и познаніемъ чистаго разума. Лишь послѣднее абсолютно истинно. Іудаизмъ очищаетъ религію, т.-е. ограждаетъ ее отъ невѣрія и суевѣрія. Онъ стремится не дать проникнуть въ нее ничему тому, что противорѣчитъ истинному іудаизму, и выдвинуть въ ней то, что выражаетъ собою основную сущность божественной идеи. Познаніе этой сущности есть истинная религія, религія въ первоначальномъ значеніи этого слова, т.-е. культъ, и представляетъ собою древнѣйшую форму іудаизма. Она состоитъ въ обрядовомъ законѣ и во внѣшнихъ церемоніяхъ. Съ развитіемъ религіознаго познанія духовное содержаніе Р. становится основаніемъ того, что мы называемъ отношеніемъ между Богомъ и человѣкомъ (отсутствіе соотвѣтствующаго слова въ евр. языкѣ затрудняетъ для Крохмаля дифференцированіе другъ отъ друга религіи, какъ внѣшняго культа, отъ духовнаго содержанія Р.). Высшей ступенью Р. является чистое познаніе Бога, этика, развитый нравственный законъ, который вліяетъ также и на внѣшнюю форму Р., ибо форма всегда соотвѣтствуетъ содержанію Р. Эта эволюція—естественная, она соотвѣтствуетъ прогрессу въ области исторіи, росту—въ области природы. Но такъ же, какъ за ростомъ всегда слѣдуетъ остановка роста, а за нею—увяданіе, такъ и за высшей ступенью развитія слѣдуетъ регрессъ. Въ іудаизмѣ это, однако, означаетъ не исчезновеніе іудаизма, а завершеніе религіозной эпохи въ исторіи еврейства. Застой въ области Р., т.-е. духовной жизни народа, ведетъ къ уничтоженію этого народа, между тѣмъ какъ для евр. народа это лишь этапъ на пути къ новой эпохѣ расцвѣта народа и іудаизма. Универсальное содержаніе іудаизма, не связанное съ мѣстомъ и временемъ, остается вѣчнымъ. Въ серединѣ 19 вѣка Штейнгеймъ и Самуилъ Гиршъ сдѣлали новыя попытки религіозно-историческаго освѣщенія іудаизма. Штейнгеймъ исходилъ изъ кантовской философіи, но стремился показать, что философскимъ убѣжденіемъ должно считать, кромѣ кантовскихъ принциповъ (существованіе Бога, безсмертіе души и свобода воли), также и принципъ откровенія. Этотъ принципъ даетъ возможность обосновать іудаизмъ. Апріорныхъ представленій нѣтъ. Всѣ наши понятія и представленія суть чувственныя воспріятія, переработанныя разумомъ въ понятія и представленія. Но мы имѣемъ представленіе о существованіи Бога; оно не можетъ покоиться на чувственныхъ воспріятіяхъ, такъ какъ дѣло не идетъ о чувственномъ объектѣ. Слѣдовательно, заключаетъ Штейнгеймъ, это представленіе имѣетъ своимъ источникомъ откровеніе въ духовномъ смыслѣ. Это даетъ также возможность обосновать убѣжденіе въ провозглашеніи божественнаго ученія Богомъ. Но еврейское религіозное ученіе подтверждается не сверхъестественными явленіями, а своей внутренней истинностью, т.-е. своей разумностью. Намъ не нужно искать опоры въ философіи для доказательства истинности іудаизма. То, что далъ іудаизмъ въ дѣлѣ нравственнаго воспитанія, исторически извѣстно. Но гдѣ находится основа религіознаго познанія?—въ насъ самихъ. Наше убѣжденіе въ бытіи Божіемъ, безсмертіи души, свободѣ воли и истинности этическаго ученія іудаизма не менѣе прочно обосновано, чѣмъ все наше познаніе. Если мы убѣждены въ существованіи Бога, то въ нашемъ представленіи Онъ существуетъ. Это — этическая истина. Іудаизмъ хочетъ дать не философское, а этическое ученіе, и ученіе іудаизма истинно, потому что оно этично. Съ большей основательностью и глубиной разсматриваетъ эти проблемы Самуилъ Гиршъ. По его мнѣнію, еврейская филос. Р. не должна разсматривать іудаизмъ апологетически, а должна искать истины іудаизма. Если мы пожелаемъ сдѣлать изъ іудаизма такое же культурное явленіе, какъ, напр., эллинизмъ, то мы его лишимъ присущей ему вѣчной истины, ибо культурное явленіе преходяще (это возраженіе не вполнѣ правильно; въ великомъ культурномъ явленіи, какими были іудаизмъ и эллинизмъ, можно найти вѣчныя и универсальныя истины). Гиршъ стремится въ общемъ дать іудаизму философскую опору и видитъ преимущество іудаизма въ его ученіи о неограниченной свободѣ воли. Родственнымъ Р. чувства и религіозной романтикѣ Шлейермахера является пониманіе религіи С. Д. Луццатто (см.); онъ со всей рѣшительностью отвергаетъ лишь спинозизмъ и принимаетъ понятіе Бога въ согласіи съ іудаизмомъ, въ смыслѣ существованія Бога внѣ природы. Р. въ общемъ— и іудаизмъ въ частности—хочетъ дать ученіе не о философскихъ, а объ этическихъ истинахъ. Нельзя привести, какъ доказательство противъ іудаизма, то, что философія находится съ нимъ въ противорѣчіи, ибо философія противорѣчитъ самой себѣ и сегодня ею отвергается то, что вчера считалось неопровержимой истиной. Этика іудаизма есть альтруистическая этика; она ставитъ величайшія требованія человѣку, хотя считается также и съ его слабостями. Іудаизмъ есть постепенное воспитаніе къ высшей нравственности. Но отвлеченная нравственность не имѣетъ воспитательнаго дѣйствія, и потому нуженъ обрядовой законъ,—библейскій законъ и его раввинское расширеніе. Все имѣетъ своей цѣлью увеличеніе любви къ людямъ и человѣческаго счастія. Счастіе состоитъ въ мирѣ, любви и довольствѣ. Всему этому учитъ насъ іудаизмъ. Абстрактная истина въ теоретико-познавательномъ смыслѣ не есть та цѣль, къ которой нужно стремиться, а такой цѣлью является религіозная истина въ смыслѣ морали и любви къ людямъ. Не къ разсудку обращается іудаизмъ, а къ чувству; онъ указываетъ намъ не то, что̀ есть истина и что̀ не есть истина, а то, что̀ есть добро и зло въ этическомъ смыслѣ. Съ величайшей послѣдовательностью Луццатто выступаетъ поэтому противъ средневѣковой евр. филос. Р., а именно, противъ филос. Р. Маймонида, которая подчинила іудаизмъ аристотелевской философіи и хотѣла превратить его въ разсудочную религію. Точно такъ же онъ нападаетъ на этику Спинозы за то, что она основана на разумѣ, а не на чувствѣ; онъ, впрочемъ, понималъ ее поверхностно.

Во второй половинѣ 19 вѣка, послѣ событій 1848 г., наступилъ въ Европѣ великій расцвѣтъ естествознанія и, вмѣстѣ съ тѣмъ, также и господство философскаго матеріализма, который боролся съ Р. и вообще со всѣми представленіями о трансцендентномъ началѣ. Къ дарвинизму, посредствомъ котораго надѣялись разрѣшить міровую загадку, присоединилась религіозно-историческая критика, подкапывавшаяся подъ историческія основы Р. Это движеніе продолжалось въ Европѣ около двухъ десятилѣтій. На іудаизмъ оно повліяло постольку, поскольку благодаря ему еще большее число евреевъ отвратилось отъ еврейско-религіозной жизни. Но въ фило-

софіи скоро наступила рѣзкая реакція противъ матеріалистическаго раціонализма. Рѣшительная борьба противъ матеріализма и монизма началась, главнымъ образомъ, благодаря возвращенію къ кантовской философіи, которая была преобразована въ соотвѣтствіи съ современнымъ состояніемъ науки. Многое изъ того, что раньше объяснялось матеріалистической философіей, стало предметомъ изслѣдованія индивидуальной психологіи и психологіи народовъ. Религіозная проблема также вошла въ область индивидуальной психологіи и психологіи народовъ, а объективныя изслѣдованія исторіи Р. много способствовали болѣе ясному пониманію Р. Несмотря на то, что іудаизмъ, благодаря простотѣ и разумности своего догматическаго содержанія, лучше всего поддавался бы религіозно-философскому изслѣдованію, все же въ послѣднее время мало сдѣлано въ области евр. философіи Р. Объясняется это равнодушіемъ западно-европейскаго еврейства къ интересамъ религіи вообще. Философія религіи, въ сущности, представляетъ собою проявленіе религіознаго чувства и религіознаго сознанія. Но религіозное сознаніе и религіозный импульсъ почти исчезли среди западно-европейскаго еврейства. Трудность проблемы заключается въ томъ, что большая публика почти эмансипировалась отъ обрядового закона—эмансипировалась, большей частью, безъидейно, лишь изъ соображеній удобства или по необходимости. Замѣну обрядового закона до сихъ поръ и не нашли и не искали, а выясненіе этическаго и философскаго содержанія іудаизма требуетъ обширныхъ знаній евр. источниковъ, которыя въ наше время становятся все болѣе и болѣе рѣдкими. Изъ великихъ еврейскихъ мыслителей, которые въ послѣднее время ревностно занимались религіозно-философскимъ обоснованіемъ іудаизма, слѣдуетъ, главнымъ образомъ, упомянуть Хаима Штейнталя (см.) и Германа Когена (см.), въ нихъ обоихъ можно видѣть послѣднихъ достойныхъ продолжателей еврейской филос. религіи. Штейнталь, исходящій изъ философіи Гербарта, опирается при оцѣнкѣ іудаизма, главнымъ образомъ, на его этику, которую онъ считаетъ основанной на *благожелательствѣ*, проявляющейся положительно въ любви къ людямъ. Своей вершины она достигаетъ въ альтруизмѣ, въ семьѣ и въ обществѣ и въ отношеніяхъ отдѣльной личности къ человѣчеству. Она не только образъ мыслей, а также жизненная дѣятельность. Всѣ человѣческія привычки, всѣ формы жизни должны исходить изъ нравственности. Государство также строится на этикѣ, и должно имѣть ее своимъ основаніемъ. Р. занимаетъ вообще высшее мѣсто въ умопостигаемой жизни. Съ нею нельзя заключать компромиссовъ, ибо или она—все или она—ничего. Р. означаетъ преклоненіе передъ истиной, добромъ и красотой (слѣдовательно, синтезъ этики и эстетики). Богъ есть совокупность всего добраго, истиннаго и прекраснаго, и его можно понимать, какъ Бытіе. Разумъ не можетъ этому противорѣчить. Но какъ быть, если у кого-нибудь нѣтъ этой вѣры? Это дѣло совѣсти—но каждый нравственный человѣкъ долженъ преклоняться передъ добромъ, истиной и красотой. Царство Божіе — это умопостигаемое царство человѣчности. Видимая Р., т.-е. религіозная форма есть культивированіе религіознаго чувства, религіозной этики, являющейся высшей цѣнностью нашей жизни. Несмотря на то, что религія выражаетъ нравственную личность отдѣльнаго человѣка, она нуждается для осуществленія нравственности въ общеніи съ другими людьми. Религіозное общеніе предполагаетъ культивированіе традицій, но это культивированіе не должно безъ всякой критики охватывать собою все, даже то, что пережило само себя. Преимущество іудаизма заключается въ его трехтысячелѣтней исторіи. *Нашъ* Богъ есть также и Богъ нашихъ *предковъ*. Это—великое преимущество. Но Богъ нашихъ предковъ долженъ быть также и нашимъ Богомъ, т.-е. мы должны Его познать и быть убѣждены въ Его существованіи, а не признать Его Богомъ только потому, что наши предки въ Него вѣрили. Преемственный іудаизмъ, ставшій нашимъ живымъ убѣжденіемъ — вотъ наша Р. Іудаизмъ Штейнталя есть благочестіе, благочестивый образъ мыслей, любовь къ Богу, любовь къ людямъ. Онъ синтезируетъ всѣ религіозныя идеи, проявившіяся въ іудаизмѣ: благочестивое созерцаніе Бахьи съ благочестивымъ наивнымъ сознаніемъ Раши и съ пантеизмомъ каббалы. Германъ Когенъ, возродившій кантовскую философію, исходитъ отъ Канта также и въ этикѣ, основаніе которой онъ находитъ въ іудаизмѣ. Въ особенности, маймонидова этика разума совершенно совпадаетъ съ кантовской этикой. Вмѣстѣ съ Маймонидомъ Когенъ сводитъ этику къ познанію логическому и къ разуму. Философская этика не дѣлаетъ, однако, излишней Р. Безъ идеи Бога этика невозможна; но философія не ставитъ на прочныхъ основаніяхъ идею Бога. Въ частности, идея Бога, которую даетъ іудаизмъ, сообщаетъ нравственности реальность. Іудаизмъ наиболѣе успѣшно противодѣйствуетъ матеріализму, который бросаетъ идею Бога, какъ старый хламъ въ кладовую, и этимъ отнимаетъ почву у нравственности. Іудаизмъ учитъ не только нравственному закону, но также, и даже главнымъ образомъ, *личной нравственности*. Въ эпоху индивидуализма, въ которую мы живемъ, это имѣетъ великое значеніе. Это—внутреннее обоснованіе Р. и нравственности. Но подъ ученіемъ о нравственномъ законѣ, какъ его устанавливаетъ іудаизмъ (и вмѣстѣ съ нимъ Кантъ), нужно понимать не сочетаніе этого закона съ закономъ о неограниченной свободѣ индивидуальной личности, а подчиненіе этой личности этическому закону и подчиненіе индивидуальности отдѣльнаго человѣка господству индивидуальности человѣчества. Іудаизмъ представляетъ собою культурную силу, проистекающую не изъ производныхъ источниковъ; онъ—первичная культурная сила и не можетъ поэтому быть замѣненъ другой. Іудаизмъ долженъ вѣчно сохраниться.—

Ср.: Pünjer, Grundriss der Religionsphilosophie, Лейпцигъ, 1901; Pfleiderer, Geschichte der Religionsphilosophie, 3-е изд., Берлинъ, 1893; Marshall, Die gegenwärtigen Richtungen der Religionsphilosophie in England, Берлинъ, 1902; Tröltzsch, Religionsphilosophie, Гейдельбергъ, 1904; Bloch, Die jüdische Religionsphilosophie, въ Winter u. Wünsche, Die jüdische Literat., II, 704—93 и III, 223—286; Steinschneider, HUM., Берлинъ, 1893; A. Dorner, Grundriss der Religionsphilosophie, Лейпцигъ, 1903; Siebert, Die Religionsphilosophie in Deutschland in ihren gegenwärtigen Hauptvertretern, 1906; G. E. Burckhardt, Die Anfänge einer geschichtlichen Fundamentierung der Religionsphilosophie, Берлинъ, 1908; W. Mayer, Ueber Religionsphilos., въ Zeitschrift für Theologie u. Kirche, 1908); Kauf-

mann, Geschichte der Attributenlehre der jüd. Religionsphilosophie von Saadja bis Maimuni, Гота, 1877; Joël, Verhältn. Albert d. Gr. zu Maimonides, Бреславль, 1863; id., Beiträge zur Geschichte der Philosophie, Бреславль (1856); id., Blicke in die Religionsgeschichte, Бресл., 1880—83; Bernfeld, Daat Elohim, 2 тт., Варшава, 1897—99; Neumark, Gesch. der jüdischen Philosophie im Mittelalter, т. I, Берлинъ, 1907 и т. II, ib., 1910. *С. Бернфельдъ.* 9.

Ремакъ—аббревіатура имени р. Моисея Кордоверо (см.).

Ремакъ, Робертъ—нѣмецкій врачъ и профессоръ; род. въ 1815 г. въ Познани, ум. въ 1865 г. въ Киссингенѣ. Р. окончилъ въ 1838 г. медицинскій факультетъ въ Берлинѣ и сталъ готовиться къ профессурѣ. Въ 1843 г. Р. сдѣлался ассистентомъ при патологической каѳедрѣ, но какъ еврей не могъ получить права читать лекціи. Ему была обѣщана venia legendi, если онъ приметъ христіанство. Р. подалъ докладную записку, въ которой указываетъ на «неудобства вынужденнаго перехода въ другую религію». Тѣмъ не менѣе, въ теченіе 4 лѣтъ онъ, состоя при университетѣ, не допускался къ чтенію лекцій и лишь въ 1847 г., когда евреи получили въ Пруссіи болѣе широкія права (см. Пруссія), онъ сталъ читать лекціи по патологіи, будучи первымъ прусскимъ приватъ-доцентомъ—евреемъ. Въ 1859 г. Р. получилъ званіе экстра-ординарнаго профессора. Р. извѣстенъ своими капитальными работами по микроскопической анатоміи нервной системы и эмбріологіи. Кромѣ того, онъ одинъ изъ первыхъ сталъ примѣнять электричество при лѣченіи нервныхъ болѣзней. Его именемъ названъ особый видъ нервныхъ волоконъ, впервые описанныхъ имъ; ему же принадлежитъ заслуга введенія постояннаго тока въ электротерапію. Его книга «Galvanotherapie der Nerven und Muskelkrankheiten» (1858) переведена на другіе языки. — Ср.: Pagel, Biogr. Lex.; Jew. Enc., X, 371; Энц. Слов. Брокг.-Ефр.; Ost und West, 1912, № 5. 6.

Ремакъ, Эрнстъ-Юлій — нѣмецкій врачъ по нервнымъ болѣзнямъ и профессоръ, сынъ Роберта Р. (см. выше); род. въ Берлинѣ въ 1849 г., ум. въ 1911 г. Съ 1877 г. Р. состоялъ въ теченіе многихъ лѣтъ приватъ-доцентомъ въ Берлинѣ, въ 1893 г. получилъ званіе профессора, а въ 1902 г. былъ назначенъ экстра-ординарнымъ профессоромъ по каѳедрѣ нервныхъ болѣзней. Его перу принадлежитъ свыше 50 медицинскихъ монографій; кромѣ того, онъ написалъ и нѣсколько крупныхъ работъ.—Ср. Pagel, Biogr. Lex. der hervor. Aerzte. [J. E., X, 371]. 6.

Ремаліягу, רמליהו (въ Септ. Ῥομελία, Ῥομελίας)—отецъ израильскаго царя Пекаха (см.; II Цар., 15, 25 и др.). Значеніе этого названія нельзя установить, такъ какъ корень רמל не сохранился въ евр. языкѣ. [Нѣкоторые ученые производятъ это имя отъ арабскаго глагола רמל (*рамала*, украшать драгоцѣнными камнями), такъ что значеніе имени: Богъ украшаетъ, краса Божія. *Ред.*]. 1.

Реманъ (Röhmann) **Францъ**—нѣмецкій химикъ, профессоръ; род. въ Берлинѣ въ 1856 г. Съ 1893 г. Р. состоитъ экстра-ординарнымъ профессоромъ по физіологической химіи при бреславльскомъ университетѣ, а съ 1897 г. завѣдуетъ химическимъ отдѣленіемъ физіологическаго института.— Ср. Fritsch, Antisemiten-Katechismus, 1891. 6.

Рембрандтъ ванъ-Рейнъ—извѣстный голландскій живописецъ и граверъ, христіанинъ (1606—1669). Въ творчествѣ Р. евреи играютъ значительную роль. Поселившись въ Амстердамѣ въ 1631 г., Р. заинтересовался жизнью португальскихъ выходцевъ. Характерные семитическіе типы, живописныя и своеобразныя ихъ одежды, привлекаютъ его какъ художника. Живя на Breestraat, неподалеку отъ еврейскаго квартала, Р. имѣетъ возможность наблюдать евреевъ и выбирать среди нихъ натурщиковъ. Здѣсь онъ находитъ удовлетвореніе своимъ вкусамъ, своему тяготѣнію ко всему красочному, экзотическому. Р. нравится облекать своихъ натурщиковъ въ старинныя ткани, увѣшивать ихъ самоцвѣтными каменьями и металлическими украшеніями; всѣ эти вещи можно было найти въ еврейскихъ лавкахъ, куда стекались товары со всѣхъ концовъ міра. Съ любовной тщательностью отдѣлываетъ Р. пышныя одежды еврейской невѣсты, часто варіируя эту тему: «Еврейская невѣста» (1632, галл. Лихтенштейна, Вѣна); «Еврейская невѣста» (1634, Эрмитажъ), собственно портретъ жены въ образѣ Флоры, «Большая еврейская невѣста» (1636); «Малая еврейская невѣста» (1638), гравюры, «Еврейская невѣста» (1662, музей van der Hoop, Амстердамъ) и «Еврейская невѣста» (1668, Амстердамскій музей). Въ изображеніи евр. физіономіи Р. далъ изумительные образцы психологическаго мастерства и разнообразія. Для него лица этого чужого народа не сливались въ общіе типичные образы; каждое живетъ своей индивидуальной внутренней жизнью. Такъ, въ «Молодомъ евреѣ» (ок. 1645, Берлинская галл.) Р. даетъ характерное лицо еврея-простолюдина съ выступающими скулами, мясистыми губами и тяжелыми вѣками, въ «Еврейскомъ купцѣ» (ок. 1650, Лондонъ, Нац. галл.) — благородную фигуру предпріимчиваго, спокойно-дѣловитаго человѣка; въ этюдахъ молодыхъ евреевъ (находящихся въ коллекціи Р. Каннъ, Парижъ)—прекрасныя задумчивыя лица съ правильными чертами лица, глубокимъ интеллигентнымъ взглядомъ; наконецъ, въ двухъ портретахъ стариковъ-евреевъ (въ Эрмитажѣ) онъ изображаетъ старость, причемъ портретъ 1643—45 гг. представляетъ обыденное, суетливое, умное лицо; портретъ же 80-лѣтняго еврея 1654 г.—проникновенный образъ старца съ мудрымъ всепроникающимъ взоромъ. Въ изображеніи старости Р. вообще проявляетъ наивысшее свое мастерство. Поэтому такъ хороши его портреты старыхъ раввиновъ. Цѣлый рядъ величественныхъ фигуръ въ тяжелыхъ мантіяхъ, отороченныхъ мѣхомъ и застегнутыхъ на груди богато украшенными застежками, въ беретахъ тюрбанахъ или высокихъ шапкахъ, съ серьезными сосредоточенными лицами: портретъ раввина 1634 г. (Прага, у гр. Ностица); портретъ раввина 1635 г. (Chatsworth, у Девонширскаго герцога); портретъ раввина того же года (Лондонъ, Hampton Court Palace); портретъ раввина 1635—36 г. (Лондонъ, Buckingham Palace); портр. раввина 1642 г. (Будапештъ, Landesgallerie); портр. раввина 1645 г. (Берл. галл.); портр. раввина ок. 1657 г. (Лондонъ, Нац. галл.). Среди этюдовъ Р. преобладаютъ рисунки съ евреевъ; такъ: «Трое бесѣдующихъ евреевъ», рис. перомъ (коллекція van der Schaft), «Этюдъ еврея» (Будапештъ, галл. Эстергази); «Еврей въ высокой шапкѣ», 1639 г.; «Евреи въ синагогѣ», 1648 г., и мн. др. Эти рисунки и гравюры служили у Р. большею частью подготовительнымъ матеріаломъ для картинъ библейскаго содержанія. Для Р. евреи были не только живописными курьезами, онъ видѣлъ въ нихъ представителей древняго народа; онъ считалъ ихъ

единственно вѣрными и достойными натурщиками для библейскихъ мотивовъ. Потребность въ ясности въ вопросахъ религіи, которая отличаетъ трезваго и добросовѣстнаго голландца, вліяніе членовъ еврейской колоніи въ Амстердамѣ на протестантовъ въ проблемахъ экзегетики, сказываются въ интерпретаціи Библіи Р. Здѣсь Р. отступаетъ отъ всѣхъ каноновъ, которыми западно-христіанская церковь сковывала изображеніе старозавѣтныхъ фигуръ, видя въ нихъ предтечъ евангелія. Р. чужды символическія толкованія. Для него Авраамъ, Исаакъ, Яковъ, Моисей—живые человѣческіе образы. Въ такихъ сценахъ, какъ жертвоприношеніе Исаака, Авраамъ и ангелы, Агарь, покидающая домъ Авраама, Исаакъ, благословляющій Исава, Богоборчество Якова, Моисей, разбивающій скрижали, Благословеніе Якова, Свадьба Самсона, Самсонъ и Далила, Давидъ, играющій передъ Сауломъ, Примиреніе Давида съ Авессаломомъ, Гаманъ передъ Эсѳирью и Агасферомъ, Видѣніе Даніила и др.,—Р. интересуетъ исключительно психологическая сущность дѣйствія и характеровъ, и въ этомъ заключается общечеловѣческое значеніе этихъ картинъ. Первой картиной Р. съ библейскимъ сюжетомъ является раннее произведеніе 1628 г.—Самсонъ и Далила (Берлинъ, корол. дворецъ). Въ спб. Эрмитажѣ 5 картинъ Р. на библейскія темы: «Жертвоприношеніе Авраама», 1635, «Авраамъ съ тремя ангелами», 1636—37, «Платье Іосифа», 1650, «Іосифъ, обвиняемый женой Потифара», 1655, «Гаманъ въ немилости», ок. 1665; въ московскомъ Румянцевскомъ музеѣ—«Агасферъ и Гаманъ на пиру у Эсѳири», 1660 г. Изъ замѣчательныхъ современниковъ-евреевъ Р. рисовалъ врача Эфраима Бонуса или Буено (офортъ 1647 г., сдѣланъ съ картины, писанной раньше; снимокъ въ Евр. Энц., V, 75) и извѣстнаго общественнаго дѣятеля Манассе бенъ-Израиля (гравюра 1636 г.; снимокъ въ Евр. Энц., т. X, 585; петербургскій портретъ мужчины 1645 г. ошибочно считается портретомъ Манассе). Р. иллюстрировалъ книгу Манассе бенъ-Израиля, которая вышла въ Амстердамѣ на испанскомъ языкѣ («Piedra gloriosa ó de la Estatua de Nebuchadnesar», 1655 г.). Оригиналы этихъ гравюръ на мѣди («Статуя Навуходоноссора», «Видѣніе Даніила», «Сонъ Якова», «Давидъ и Голіаѳъ») находятся въ Британскомъ музеѣ въ Лондонѣ.—Ср.: Jew. Enc., X, 371—375; Ad. Rosenberg, Klassiker der Kunst, Rembrandt—иллюстрированный перечень произведеній; E. Michel, Rembrandt, sa vie, son oeuvre et son temps, Paris, 1893; Knackfuss, Künstlermonographien, Rembrandt, 1897. (Приложенные въ этомъ томѣ четыре снимка съ работъ Р. сохранили тѣ дефекты, которые время наложило на картины). *Р. Бернштейнъ.* 6.

Ременьи (Remenyi), **Эдуардъ**—венгер. скрипачъ, настоящая фамилія котораго Гофманъ, род. въ Эгедѣ въ 1830 г., ум. въ Нью-Іоркѣ въ 1898 г. Р. принималъ участіе въ революціи 1848—49 гг. Служилъ въ возставшей арміи, состоя адъютантомъ Гергея. Р. вынужденъ былъ бѣжать и до 1853 г. онъ жилъ въ Америкѣ. Вернувшись въ Европу, Р. нашелъ покровителя въ лицѣ Фр. Листа, который высоко ставилъ его талантъ. Въ 1854 г. Р. былъ назначенъ солистомъ англійской королевы Викторіи. Получивъ амнистію, Р. вернулся въ Венгрію и былъ назначенъ солистомъ импер. Франца-Іосифа. Въ 70-хъ гг. Р. совершалъ рядъ концертныхъ турнэ, онъ былъ въ Китаѣ, Японіи, Южной Африкѣ, Америкѣ и Канадѣ. — Ср. Beker, Biogr. Dict. of musicians; Riemann, Musik-Lexicon; Pallas, Lexicon; Когутъ, Знам. евреи I, 131—132. [J. E., X, 375]. 6.

Ремесленники (*въ Библіи*).—Библія (Бытіе, 4, 17—22) ставитъ вполнѣ справедливо возникновеніе искусствъ и ремеслъ, не отличавшихся рѣзко другъ отъ друга, въ извѣстную связь съ появленіемъ городовъ, считая въ то же время работающаго по металлу первымъ ремесленникомъ. Относящееся уже къ древнѣйшему времени изобрѣтеніе кузнечнаго искусства, которое доставляло необходимыя орудія для земледѣлія, охоты и войны, повело къ образованію особаго сословія Р. Изъ егип. памятниковъ мы узнаемъ, что въ Сиріи и Ханаанѣ въ древности процвѣтали различныя ремесла. Пестрая одежда ханаанскихъ горожанъ, болѣе богатая и разукрашенная, чѣмъ одежда египтянъ, показываетъ высокое развитіе прядильнаго искусства и другихъ ремеслъ. То же самое подтверждаютъ и археологическія находки, сдѣланныя въ самой Палестинѣ. На глиняной табличкѣ «Taanek II» мы читаемъ о ремесленникѣ (оружейномъ мастерѣ), отправляющемся за полученіемъ заказовъ съ мѣста на мѣсто. Филистимляне, желая держать израильтянъ въ подчиненіи, запретили имъ заниматься кузнечнымъ ремесломъ, дабы они не могли готовить оружія, и евреи должны были покупать земледѣльческія орудія у филистимлянъ (I Сам., 13, 19—21). Подъ уведенными Навузараданомъ въ плѣнъ Р. (въ сущности художниками) слѣдуетъ понимать оружейныхъ мастеровъ, уходъ которыхъ ослабилъ народныя силы (II Цар., 24, 14, 16; Іер., 24, 1; 29, 2, гдѣ Лютеръ переводитъ «плотники и кузнецы»). Еврейское слово charasch означаетъ каждаго, который обрабатывалъ болѣе твердый матеріалъ рѣжущими инструментами, не только работающаго по металлу (II Хрон., 24, 12), но и работающаго по дереву и камню (II Сам., 5, 11; II Царст., 12, 12; I Хрон., 14, 1). Такимъ образомъ, желая указать спеціальность, еврейскій языкъ къ слову, обозначающему Р. вообще, חרש, прибавляетъ названіе матеріала, который обрабатывается (ср. греч. tekton, лат. faber). Принимая во вниманіе ту высокую степень развитія ремеслъ, которую мы видимъ у египтянъ за три тысячи лѣтъ назадъ, мы не станемъ сомнѣваться въ художественномъ выполненіи скиніи Завѣта и ея утвари (Исх., 25, 1 и сл.; см. Искусство)). Неспокойное время судей и войны перваго періода царей мало способствовали процвѣтанію Р., такъ что даже Соломонъ еще нуждался въ помощи финикійцевъ для своихъ великолѣпныхъ построекъ. Вообще художественная сторона произведеній еврейскихъ Р. находилась, вѣроятно, подъ вліяніемъ культурныхъ сосѣдей, не исключая Ассиріи и Вавилоніи. Занимаясь извѣстнымъ ремесломъ, а порою и нѣсколькими одновременно, еврейскій Р., вѣроятно, не терялъ связи съ земледѣліемъ, продолжая обрабатывать свой участокъ земли. Въ самой Библіи, гдѣ, конечно, упомянуты не всѣ существовавшія у евреевъ Р., мы находимъ доказательства существованія всѣхъ необходимыхъ въ обиходѣ ремеслъ и того, что, кромѣ рабовъ, ими преимущественно занимались свободные члены общества. Въ I Хрон., 4, 23 упоминается вскользь о загадочныхъ для насъ царскихъ работникахъ; но вмѣстѣ съ горшечниками тамъ говорится о «родахъ дома Ашбея, работавшихъ по виссону», и напрашивается мысль о существованіи чего-то, подобнаго египетскимъ ка-

стамъ, хотя этотъ единичный случай ничего опредѣленнаго не говоритъ. Сынъ могъ, конечно, чаще избирать профессію отца, но въ общемъ свобода выбора профессіи у евреевъ ничѣмъ не была ограничена. Обнаруживаемый Р. талантъ приписывался непосредственному вдохновенію свыше (Исх., 31, 3 и сл.). Вѣроятно, общее занятіе вело къ болѣе или менѣе тѣсному общенію представителей одного и того же занятія, хотя о настоящемъ цеховомъ устройствѣ не могло быть рѣчи, и эта связь ограничивалась лишь тѣмъ, что они группировались въ одной части города, образуя свои особыя улицы, какъ это мы встрѣчаемъ и теперь на Востокѣ (ср. Іерем., 37, 21, и Флав. (Войн., V, 4, 1) — о долинѣ сыродѣловъ). Въ общемъ Р. пользовались у древнихъ евреевъ большимъ уваженіемъ. Бенъ-Сира, описывая разныя ремесла и то вниманіе, котораго требуетъ всякое произведеніе отъ своего мастера, признаетъ, что, хотя въ виду этого ремесленники не могутъ быть руководителями и судьями народа, они заслуживаютъ уваженія, такъ какъ безъ нихъ невозможна городская жизнь (Бенъ-Сира, 38, 25 и сл.). Во всякомъ случаѣ, уваженіе къ нимъ было гораздо выше, чѣмъ въ Греціи, гдѣ ремесломъ занимались рабы и иностранцы и поэтому оно было въ большомъ презрѣніи. И только нѣкоторыя отрасли труда, въ силу ритуальныхъ постановленій и строго-нравственныхъ правилъ жизни, требуемыхъ книжниками, не пользовались уваженіемъ. Библія упоминаетъ, кромѣ указанныхъ выше, еще слѣдующія отрасли ремесленнаго труда (charaschim): золотыхъ и серебряныхъ дѣлъ мастера (Суд., 17, 4; Исаія, 40, 19), рѣзчики на камнѣ (Исх., 28, 11, 21), каменотесы и мѣдники (II Хрон., 24, 12), каменщики (I Хрон., 14, 1) и штукатуры (Іезек., 13, 11), плотники и столяры (Исаія, 44, 13). Перечень этотъ несравненно богаче во времена Талмуда [по Riehm, HBA., I, 582—583 съ дополненіями]. 1.

Въ талмудической литературѣ.—Ремеслу талмудическая литература отводитъ весьма почетное мѣсто. Высокое значеніе ремесла опредѣляется, прежде всего, его матеріальной стороной, какъ факторомъ, обезпечивающимъ удовлетвореніе самыхъ насущныхъ потребностей жизни. Но не меньшая цѣнность придается моральному вліянію ремесла, какъ и труда вообще, которое, съ одной стороны, доставляемой имъ матеріальной обезпеченностью предохраняетъ человѣка отъ покушенія на собственность ближняго, а съ другой стороны, оберегаетъ отъ тѣхъ пороковъ, которые являются слѣдствіемъ праздности. Талмудическая пословица гласитъ: семь лѣтъ продолжается голодъ, а въ дверь ремесленника онъ не заглядываетъ (Сангед., 29а). Наиболѣе выдающіеся законоучители снискивали свое пропитаніе ремесломъ. Знаменитый р. Іошуа б. Хананія былъ кузнецомъ, р. Іуда б. Илаи—бондаремъ, р. Нехемія—горшечникомъ, Іохананъ га-Сандларъ — сапожникомъ и т. д. При всемъ, однако, уваженіи къ труду, талмудическая эпоха отличаетъ чистыя и легкія ремесла (Кид., 82а) — напр., художественное вышиваніе и нанизываніе жемчуга—отъ грубыхъ ремеслъ, сопряженныхъ съ грязной работой; таковыми считались кожевенное, горшечное и рудокопное; сюда же относятся профессіи погонщиковъ, лодочниковъ и лавочниковъ. Впрочемъ, отрицательная сторона послѣднихъ трехъ занятій усматривается въ томъ, что на практикѣ они часто связаны съ обманомъ и мошенничествомъ. Рекомендуется также избѣгать ремеслъ, приводящихъ къ частому общенію съ женщинами, какъ производство золотыхъ украшеній, коробейничество и т. д. Талмудъ прибавляетъ, что «міръ не можетъ обойтись безъ кожевниковъ, какъ и безъ парфюмеровъ; но блаженъ тотъ, кому судьба присудила быть парфюмеромъ, и горе тому, кто долженъ быть кожевникомъ». — Ремесло обыкновенно переходило отъ отца къ сыну; нѣкоторыя же мастерства составляли профессіональное достояніе особыхъ семействъ, образовавшихъ отдѣльныя колоніи съ названіями этого цеха, таковы, напр., «Бетцайда» (т.-е. мѣстность рыболововъ), «Магдала» — красильщиковъ и тому под. (Ber. r., LXIX). На оставляющаго профессію своихъ отцовъ, чтобы заняться другой дѣятельностью, смотрѣли очень косо (Арах., 16б). Нѣкоторыя мастерства, судя по времени, требуемому для изученія ихъ, достигли въ талмудическую эпоху большого совершенства. Про одного ученика, отданнаго для изученія такой сравнительно несложной науки, какъ кулинарной, разсказывается, что онъ долженъ былъ пробыть въ ученіи 5 лѣтъ, чтобъ научиться приготовлять 500 блюдъ изъ одной пшеничной муки. То же разсказывается и про кондитерское искусство (Эха рабба, III, 15). Видовъ труда, въ которыхъ женщина состязалась съ мужчиной, было, сравнительно, очень мало; таковыми были: художественное вышиваніе, пекарское дѣло и поваренное искусство, а также содержаніе постоялыхъ дворовъ и гостинницъ. Ремесленники большинства цеховъ уже по наружному виду различались другъ отъ друга. Особенно выдѣлялись тѣ, характеръ профессіи которыхъ требовалъ специальной обуви или одежды, напр., деревянной или соломенной обуви у лицъ, занимавшихся обжиганіемъ извести (Шаб., 66а). Ремесленники одного цеха обыкновенно занимали всѣ одну какую-нибудь улицу. Въ знаменитой базиликѣ въ Александріи (которая, какъ иные полагаютъ, скорѣе была биржей труда, чѣмъ синагогой, что едва ли вѣрно) каждое ремесло имѣло свое отдѣльное мѣсто, такъ что каждый могъ легко найти здѣсь собратьевъ по профессіи. Нѣчто подобное, вѣроятно, было и въ Іерусалимѣ (ср. Мег., 26а). Очень часто, однако, между представителями одного и того же ремесла господствовала самая отчаянная конкуренція, и не будетъ преувеличеніемъ мнѣніе, что выраженіе «борьба за существованіе» имѣло свой прототипъ въ талмудическомъ выраженіи о профессіональной конкуренціи יורד עמו לחייו (Кид., 28а, ср. Раши ad loc. и Тос. Баба Мец., 71а, s. v. אדם). Ремесла въ талмудическое время были уже достаточно дифференцированы, и въ каждомъ изъ нихъ работали по извѣстнымъ правиламъ и предписаніямъ. Кромѣ цѣлой серіи Р., развивавшихъ свою дѣятельность въ области зодчества, приготовленія пищевыхъ продуктовъ, одежды и косметики, мы встрѣчаемъ большое разнообразіе профессій при выдѣлкѣ кожи, при работѣ изъ дерева, глины и металла.

Выдѣлка кожи стояла на высокой степени техники. Изъ кожъ готовили одежду, обувь, мѣха для вина и масла и пергаментъ. Къ работѣ сыромятника относились съ нѣкоторымъ отвращеніемъ изъ-за запаха (Кет., 77а), и это же, какъ видно, было причиной того, что кожевенныя мастерскія должны были быть не менѣе, чѣмъ на 50 локтей, отдалены отъ всякой населенной мѣстности (Б. Бат., 25а).—Чтобы удалить шерсть (волосъ) съ кожи, послѣднюю разстилали

на дорогѣ—подъ ноги прохожихъ—или же въ проточной водѣ. Первымъ процессомъ въ ея обработкѣ было дубленіе (ср. בורסי=βυρσεύς), хотя въ домашнемъ быту кожа находила большое примѣненіе и въ необработанномъ видѣ. Дубленіе происходило при помощи экскрементовъ животныхъ и разныхъ растительныхъ матеріаловъ, какъ отруби, лавровый листъ, растертый чернильный орѣшекъ, а иногда при посредствѣ муки или соли, вѣроятно, вмѣстѣ съ квасцами (Шаб., 79а). Часто кожу подвергали кипяченію въ водѣ (שלק; Нидда, 28а и Раши ad loc.). Отъ способа дубленія зависѣлъ сортъ кожи. Для полученія пергамента кожу клали въ известку. Вынутую изъ дубильнаго чана кожу разглаживали вальцами или натягивали на доскахъ (Шаб., 75б). Готовую кожу намазывали масломъ (Шебіитъ, VIII, 9). Во время разглаживанія кожу окрашивали въ разные цвѣта (Исх., 25, 5; Негаимъ, 11, 3). Для пергамента лучшимъ цвѣтомъ считался пурпуровый. Для писанія священныхъ свитковъ употреблялась кожа только отъ чистыхъ домашнихъ или дикихъ (олень, серна) животныхъ (Софер., I, 1).

Обработка дерева. Въ плотничье занятіе входила обработка дерева, начиная съ валки его въ лѣсу, обрубанія вѣтвей, очистки колоды отъ коры, струганія и скобленія ея, до употребленія ея для постройки. При этомъ колода рѣзалась на части, а мѣсто надрѣза обозначалось красной линіей (Кел., XXII, 9). При плотничьей работѣ пользовались циркулемъ—מחוגה, грузиломъ—משקלת, буравомъ—מקדח, тисками—רהיטני (Тос. Кел. Б. Б., II, 2) и клещами—חוליין. Для распиливанія на доски колоду клали на козлы (חמור של חרשים; Ber. r., LXV, 18). Отдѣльнымъ ремесломъ является бондарное, а также плетеніе корзинъ и канатовъ изъ тонкихъ вѣтвей.

Производства изъ глины и стекла. Для гончарнаго производства требовалась глина, отличная отъ той, которая употреблялась для приготовленія кирпича. Изъ Талмуда мы узнаемъ, что въ горшечномъ производствѣ пользовались двумя сортами глины: черной, изъ которой изготовлялась простая, въ обыденной жизни употребляемая посуда. Эта глина обыкновенно добывалась въ мѣстностяхъ Кефаръ-Хананья и Кефаръ-Сихинъ. Для этого товара былъ обезпеченъ сбытъ, и поэтому мѣста нахожденія такой глины заарендовывались горшечниками на цѣлый годъ. Гораздо рѣже встрѣчалась, а потому и гораздо дороже цѣнилась, такъ называемая бѣлая глина, подъ которой, несомнѣнно, подразумѣвалась не чисто-бѣлая, а обыкновенная красно-желтая, мѣстомъ нахожденія которой была Іудея, гдѣ еще и теперь, вблизи Яффы и Іерусалима, эта глина утилизируется для керамическаго производства (Б. Мец., 74а). Были, вѣроятно, какъ и въ Римѣ, другіе цвѣта глины. Глина подвергалась дробленію, посредствомъ толченія, затѣмъ изъ нея удаляли мелкіе камешки, пропускали ее черезъ сито, разбавляли въ водѣ, придавали ей извѣстную форму и обжигали въ печи. Форма придавалась горшечнымъ издѣліямъ или руками или же посредствомъ вращенія на горшечномъ кружалѣ. Гончарныя печи—כבשן—представляли собою нѣкоторую варіацію печи, употребляемой для обжиганія кирпича и извести, и нисколько не походили на обыкновенную кухонную. При процессѣ обжиганія издѣлія давали трещины или лопались, и гончаръ узнавалъ это, постукивая по нимъ рукою (Ber. r., XXXII, 3). Бѣлая глина требовала болѣе высокой температуры и потому помѣщалась глубже въ печкѣ. Посуда находилась въ печкѣ не болѣе 3 дней. Лучшіе фабрикаты подвергались повторительному обжиганію и покрывались глазурью (גלד, Сифре, Бамидб., 49). Керамическія издѣлія иногда разукрашивались рисунками. Форма посуды была чрезвычайно разнообразна и зависѣла отъ цѣлей, которымъ она должна была служить, отъ вкусовъ времени и отъ фантазіи мастера и заказчика.

Для изготовленія стекла и издѣлій изъ него матеріаломъ служили: вода, сода или такъ называемый «натръ», נתר и тонкій песокъ, который въ изобиліи находится въ Палестинѣ у береговъ Средиземнаго моря (Шаббатъ, 15б). Этотъ-то песокъ и подалъ поводъ къ господствовавшему до недавнихъ поръ убѣжденію, что финикіяне были изобрѣтателями стекла, о чемъ намъ разсказываютъ Плиній (Hist. Nat., 36, 25) и Флавій (Іуд. война, II, 10, 2). Производстно безцвѣтнаго или, какъ онъ называется въ талмудической литературѣ, бѣлаго стекла, זכוכית לבנה, затруднялось тѣмъ, что въ тѣ времена еще не умѣли очищать песокъ отъ различныхъ примѣсей, какъ мѣдь, желѣзо и т. п.; поэтому получалось всегда недостаточно прозрачное и окрашенное въ разные цвѣта стекло. Для приготовленія чистаго безцвѣтнаго стекла приходилось прибѣгать къ превращенному въ порошокъ кварцевому кремню. Это дѣлало такого рода стекло чрезвычайно дорогимъ (Хул., 84б). Форма стеклянной посудѣ придавалась голыми руками; однако, очень рано стало уже извѣстно и употребленіе трубки для выдуванія посуды (Тос. Кел. Б. Мец. III, 10; Шаб., 75б). Посуда иногда изготовлялась изъ нѣсколькихъ слоевъ стекла, напластанныхъ одинъ на другой. Производили также драгоцѣнную утварь изъ сѣтчатообразно тканнаго стекла (diatreta; Аботъ р. Нат. и Берах., 51а). Знали, между прочимъ, и приготовленіе цвѣтныхъ стеколъ (Іер. Шебіитъ, IV, 35а). Кромѣ обыкновенной посуды,—бутылокъ, рюмокъ и т. п.—упоминаются стеклянныя кровати, стулья, столы, шкатулки, миски, ложки, воронки, фонари, вѣсы и др. О стеклянномъ жемчугѣ (חוליא; Bam. r., XXI, 12) говорится, какъ о стеклѣ особаго рода.

Скульптура и живопись. Въ близкомъ родствѣ съ гончарнымъ мастерствомъ стояла, съ одной стороны, скульптура,—такъ какъ фигуры и статуи изготовлялись изъ тѣхъ же матеріаловъ и тѣми же рабочими руками, что и въ гончарномъ дѣлѣ,-а съ другой стороны, живопись, такъ какъ керамическія издѣлія очень часто украшались живописью. При извѣстномъ, однако, отрицательномъ отношеніи евреевъ къ пластическимъ изображеніямъ, скульптура, несомнѣнно, получила у нихъ меньшее развитіе, чѣмъ живопись (см. Искусство и іудаизмъ, Евр. Энц., VIII). Для послѣдней употреблялись краски, изготовлявшіяся изъ различныхъ матеріаловъ, между прочимъ и изъ шелухи лупина и бобовъ (Тос. Шаб., XI, 14). Эти краски были чернаго, бѣлаго, краснаго, зеленаго (или желтаго) цвѣтовъ (Ber. r., IV, 9). Чтобы получить блѣдные (בינוני) нюансы, различныя краски смѣшивались въ извѣстной пропорціи (М. Нег., II, 1). При живописи, какъ и при скульптурѣ, заканчивали сначала одну часть работы, а потомъ уже приступали къ выполненію другой, контуры изготовлялись однимъ, а второй накладывалъ краски (Іер. Шаб., VII, 10с). Картины обыкновенно писались на

деревянныхъ доскахъ (Аб. р. Нат., XXXI). Изъ дерева же вырѣзывались статуи и бюсты, представляющіе извѣстныхъ лицъ. Статуи часто покрывались матеріей, а при торжествахъ — дорогими коврами и занавѣсями. Евреи неодобрительно смотрѣли на всякія пластическія изображенія такого рода по причинѣ ихъ тѣсной связи съ языческими культами. Кромѣ работъ изъ перечисленныхъ матеріаловъ, спеціальные мастера занимались изготовленіемъ предметовъ изъ простой и слоновой кости, изъ рога, коралла, черепахи и раконинъ. Обширное ремесло составляли также работы изъ камня.

Разработка металловъ. О добываніи металловъ изъ рудниковъ и копей въ талмудической литературѣ ничего не упоминается, но евреямъ были хорошо знакомы самые металлы и производство издѣлій изъ нихъ. Кромѣ металловъ, упоминаемыхъ въ Библіи, Талмудъ называетъ много другихъ, какъ баацъ (בעץ, родъ олона), халконта (сѣрнистое желѣзо) и др. О плавкѣ металловъ говорится очень рѣдко, но о *кузнечной* работѣ и ея издѣліяхъ мы находимъ много подробныхъ свѣдѣній. Эта отрасль, видно, была весьма распространена между евреями. Кузнецъ, вѣроятно, самъ же обжигалъ и нужный ему древесный уголь, а потому онъ часто называется угольщикомъ—פחמי. Въ самомъ кузнечномъ ремеслѣ различается много спеціальностей, какъ закальщики металла (חסמי) и др. Гланныя орудія кузнеца представляютъ: мѣха—מפוח (ср. Таан., 12а), наковальня—סדן, молотъ — קורנס, פטיש (Шаб., XII, 1), клещи—צבת (Аб., V, 6) и буравъ (для продѣлыванія дыръ въ размягченномъ металлѣ). Упоминается и много другихъ второстепенныхъ инструментовъ. Въ общемъ работы по металлу можно раздѣлить на три категоріи: a) разработка его въ холодномъ и твердомъ состояніи, b) въ расплавленномъ и c) спайка всякаго рода металлическихъ издѣлій. Евреи, какъ видно, занимались также *золотыхъ и серебряныхъ дѣлъ мастерствомъ*, צורף, готовя изъ золота украшенія, а изъ серебра столовую утварь.—Ср.: I. S. Bloch, Der Arbeiterstand bei d. Palästinensern, Griechen und Römern, 1882; H. Gollancz, The dignity of Labour as taught in the Talmud (The Imper. and Asiat. Quart. R., 1891); S. Meyer, Arbeit und Handwerk im Talmud, 1878; G. Löwy und P. Rieger, Technolog. Monographien (1—78); A. Kisa, Das Glas im Alterthum, 1908; M. Ehrentheil, Geist des Talmud, 1887; Franz Delitzsch, Jüdisches Handwerkerleben zur Zeit Jesu, 1875; S. Krauss, Talmudische Archäologie, 1911; Real-Encyclop. Hamburger; Jew. Enc., s. v. Handicraft, Goldsmith, Pottery. *Д. Зельцеръ*. 3.

Ремесленники-евреи въ средніе вѣка и новое время.—Въ странахъ разсѣянія евреи не уклонялись отъ ремесленнаго труда и отнюдь не всегда предпочитали заниматься торговлей и ссудными операціями. Въ зависимости отъ тѣхъ или другихъ внѣшнихъ условій, экономическая жизнь евреевъ складывалась несьма различнымъ образомъ, но никогда ремесленный трудъ не находился у нихъ въ пренебреженіи; напротивъ, тамъ, гдѣ не встрѣчалось препятствій со стороны не-еврейскаго населенія, они брались за всевозможныя отрасли ремесленнаго труда и нерѣдко съ упорствомъ отстаивали свое право на него. Правда, въ странахъ средней Европы, а также во Франціи и Англіи, экономическая дѣятельность евреевъ въ средніе вѣка носитъ односторонній характеръ, ограничиваясь торговлей и денежными ссудами, но въ южной Европѣ она гораздо разнообразнѣе: здѣсь еврей-ремесленникъ — явленіе столь же частое, какъ еврей-купецъ и еврей-банкиръ. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ енреи почти исключительно занимаются ремеслами. Веніаминъ изъ Туделы (12 в.) сообщаетъ любопытныя данныя о распространеніи красильнаго промысла и производства шелка среди евреевъ Италіи, Сициліи, Балканскаго полуострова, Сиріи и Палестины. Въ Бриндизи онъ нашелъ 10 евреевъ-красильщиковъ; онъ говоритъ, что енреи, жившіе въ Ѳивахъ въ числѣ тысячи душъ, слывутъ во всей Греціи наилучшими мастерами въ области производства шелка и пурпуроваго сукна; 500 евреевъ въ гор. Салоникахъ живутъ ремесленнымъ трудомъ; въ Антіохіи евреи дѣлали стекло; въ Тирѣ они принимаютъ участіе въ производствѣ извѣстнаго въ то время мѣстнаго стекла; въ разныхъ мѣстностяхъ Палестины встрѣчаются евреи-красильщики. Въ южной Италіи, какъ и въ Сициліи, процвѣталъ среди евреевъ красильный промыселъ, который являлся почти монополіей въ рукахъ евреевъ. Характерно, что существовала подать «Tignta Judaeorum». Во второй половинѣ 12 в. сицилійскій король Роджеръ привезъ изъ Византіи въ южную Италію евреевъ, занимавшихся производствомъ шелка, которые поставили здѣсь свое ремесло на широкую ногу. Путешественники, посѣтившіе Сирію послѣ Веніамина, также встрѣчали здѣсь евреевъ-красильщиковъ. Сицилія—классическая страна евр. ремесла въ средніе вѣка. Особенную пользу приносили краю различныя группы ремесленниковъ по обработкѣ металловъ. Когда изданъ былъ эдиктъ объ изгнаніи евреевъ изъ Сициліи, государственный совѣтъ указалъ на то, что всѣ ремесленники въ королевствѣ—евреи. Не менѣе значительнымъ было число евреевъ - ремесленниковъ на Пиренейскомъ полуостровѣ и въ южной Франціи. Испанскіе евреи были искусными суконодѣлами; шерсть они выписывали изъ Англіи. Абрагамсъ считаетъ невѣроятнымъ, чтобы другіе евреи, кромѣ испанскихъ, занимались производстномъ сукна. Два обстоятельства удерживали евреевъ отъ занятія этой важной отраслью. Во-первыхъ, враждебное отношеніе суконодѣловъ-христіанъ, всѣми силами добивавшихся устраненія конкуренціи евреевъ. На островѣ Маіоркѣ, напр., было постановлено (въ 14 в.), что только обращенные въ христіанство евреи могутъ изучать искусство пряденія шерсти и выдѣлыванія сукна. Во-вторыхъ,—говоритъ Абрагамсъ,—сами евреи питали отвращеніе къ этой отрасли индустріи. Пряденіе разсматривается въ Талмудѣ (и въ Библіи), какъ женское занятіе. Въ Наваррѣ преобладали среди еврейскихъ ремесленниковъ золотыхъ и серебряныхъ дѣлъ мастера. Въ городахъ Туделѣ и Памплонѣ эти мастера владѣли цѣлыми рядами лавокъ. Въ Кастиліи тоже было немало евреевъ золотыхъ дѣлъ мастеровъ. Въ аррагонскихъ городахъ, главнымъ образомъ, нъ Сарагоссѣ, енреи занимались и другими ремеслами. Улицы въ еврейскомъ кварталѣ Сарагоссы носили названія по населявшимъ ихъ группамъ ремесленниковъ—ножевщикамъ, сыромятникамъ, ювелирамъ, дубильщикамъ, шорникамъ и др. Многочисленные евреи-сапожники имѣли въ Сарагоссѣ особый цехъ съ уставомъ, утвержденнымъ королемъ Педро III въ 1336 г. (см. Сарагосса). Въ южной Франціи процвѣтало среди енреевъ ювелирное дѣло. Въ Лангедокѣ евр. золотыхъ

дѣлъ мастера встрѣчаются уже въ 11 в. Широкое развитіе ремесленнаго труда и другихъ разнообразныхъ видовъ экономической дѣятельности среди евреевъ южной Европы обусловлено слѣдующими причинами. Благодаря смѣшанному составу населенія въ Испаніи и Сициліи, установились извѣстные принципы равноправія двухъ господствовавшихъ религіозныхъ группъ (христіанъ и магометанъ), распространявшіеся и на евреевъ. Послѣдніе пользовались, на ряду съ христіанами и арабами, неограниченной свободой въ выборѣ профессій. Необходимо, кромѣ того, имѣть въ виду экономическій прогрессъ южно-европейскихъ странъ. Въ то время, какъ въ средней Европѣ ремесленное производство находилось еще въ зачаточномъ состояніи, — на югѣ, въ Испаніи и Италіи, процвѣтаетъ ремесло для сбыта. Евреи брались за разные виды ремесленнаго труда, достигая въ нѣкоторыхъ изъ нихъ большого мастерства. Иначе дѣло обстояло въ средней и сѣверной Европѣ. Абрагамсъ утверждаетъ, однако, что и тамъ до начала 13 в. евреи, хотя и связанные постановленіями ограничительнаго законодательства, занимались ремеслами наравнѣ съ другими жителями. Но онъ не приводитъ документальныхъ данныхъ. Въ знаменитыхъ привилегіяхъ, пожалованныхъ евреямъ Германіи и сосѣднихъ съ нею странъ въ 11—13 вв. императорами и владѣтельными князьями, ничего не говорится о ремесленномъ трудѣ евреевъ. Каро говоритъ (Sozial-u. Wirtschaftsgeschichte d. Juden etc.), что въ средней и западной Европѣ «евреи не принимали участія въ развитіи ремесла въ 13 в. (надо подчеркнуть въ Германіи); отдѣльные ремесленники встрѣчались, быть-можетъ, и то рѣдко; чтобы доказать противное, необходимо имѣть въ своемъ распоряженіи болѣе обильные матеріалы». 14 столѣтіе не ознаменовано никакими существенными измѣненіями въ направленіи и характерѣ экономической дѣятельности евреевъ средней Европы; она сосредоточивалась, по прежнему, преимущественно на ссудныхъ операціяхъ. Встрѣчаются, правда, указанія на евреевъ-рѣзниковъ, пекарей и портныхъ, но существованіе этихъ группъ ремесленниковъ было обусловлено требованіями религіозно-обрядовой жизни. Рѣзники должны были руководствоваться спеціальными законами объ убоѣ скота, портные — нормами св. Писанія (Второзак., 20, 11), которыми запрещалось смѣшеніе шерстяныхъ тканей съ льняными при шитьѣ одежды. Поскольку эти ремесленники обслуживали однихъ евреевъ, власти и христіанскія ремесленныя цеховыя организаціи не интересовались ихъ дѣятельностью. Какъ только евр.-ремесленники пытались сбыть свои продукты не-еврейскимъ потребителямъ, они наталкивались на противодѣйствіе. Такъ, напр., въ нижнесаксонскихъ городахъ евр.-рѣзники, продавая не употребляемое евреями мясо не-евреямъ, вызываютъ недовольство христіанъ-мясниковъ. Въ гор. Дудерштадтѣ разрѣшается двумъ евреямъ-портнымъ держать христіанъ-подмастерьевъ. Въ актахъ, относящихся къ разнымъ городамъ, встрѣчаются спорадическія свѣдѣнія о евреяхъ-ремесленникахъ. Имѣются также свѣдѣнія о евреяхъ-мастерахъ на монетныхъ дворахъ (1419), о каменщикахъ-евреяхъ, строившихъ церкви и пр.

Въ 15 в. и въ первой половинѣ 16 вѣка евреи были изгнаны изъ многихъ странъ и городовъ южной, западной и центральной Европы. Большинство изгнанниковъ переселилось въ Польшу и Турцію. Польша стала вскорѣ настоящимъ центромъ для евреевъ. Экономическая дѣятельность ихъ отличалась большей разносторонностью, чѣмъ у евреевъ центральной Европы. Въ силу цѣлаго ряда политическихъ и экономическихъ условій (см. Польша) евреи стали усиленно заниматься ремесленнымъ трудомъ. Въ грамотѣ вел. кн. Витовта гродненскимъ евреямъ отъ 18 іюня 1389 г. сказано, что евреямъ разрѣшено «ремесла вшелякія робыти». Однако, актовыхъ данныхъ о распространеніи среди нихъ ремесленнаго труда не встрѣчается до второй половины 16 в., чѣмъ, впрочемъ, не доказывается, что до того времени не могли быть здѣсь евр.-ремесл. Можно, наоборотъ, утверждать, что по аналогіи съ другими польско-литовскими городами евреи-ремесл. находились въ Гроднѣ съ самаго начала 16 в., если не раньше. Не говоря уже о портныхъ и мясникахъ, каковыя профессіи, какъ уже замѣчено, должны были существовать среди евреевъ въ силу религіозно-обрядовыхъ предписаній, такія общины, какъ Краковъ и Львовъ, имѣли въ 15 в. своихъ евр.-кожевниковъ, стекольщиковъ и др. ремесл. Въ 16 в. въ этихъ городахъ и цѣломъ рядѣ другихъ количество и разнообразіе ремесленныхъ группъ среди евреевъ еще болѣе значительны. Они тогда работали для сбыта своихъ продуктовъ и среди не-евреевъ, о чемъ свидѣтельствуетъ запрещеніе, сдѣланное по просьбѣ христ. рем. Сигизмундомъ I львовскимъ евреямъ, заниматься производствомъ платья, особенно крестьянскаго, и продавать его на ярмаркахъ. Около того же времени (30-ые и 40-ые годы 16 в.) евреи-ремесленники другихъ городовъ встрѣчали такое же противодѣйствіе со стороны мѣстныхъ цеховъ. Въ Луцкѣ, напримѣръ, евр.-портные и скорняки успѣли къ тому времени широко развить дѣло; они возили свои издѣлія для продажи въ окрестныя мѣстечки. Луцкіе портняжный и скорняжный цехи были недовольны этимъ расширеніемъ круга дѣятельности евр.-рем. Что касается другихъ литовскихъ городовъ (Волынь входила тогда въ составъ Литвы), то данныхъ о евр.-ремесленникахъ, которыя относились бы къ этому времени, не имѣется, но «та настойчивость, съ которою евреи заботятся о подтвержденіи грамоты короля Александра, показываетъ, что они дорожили возможностью заниматься ремеслами» (Бершадскій, Литовскіе евреи, 409).

Въ 16 в. замѣчаются нѣкоторыя измѣненія въ характерѣ экономической жизни польскихъ евреевъ. Ограничиваемые въ правѣ арендовать земли и брать въ откупъ государственные доходы, стѣсняемые на каждомъ шагу въ торговой дѣятельности, евреи начинаютъ искать новыхъ средствъ къ существованію. Они становятся ремесленниками, вопреки всѣмъ противодѣйствіямъ со стороны христіанскихъ ремесленныхъ цеховъ. Христ. цехи смотрѣли на ремесло, какъ на свою неотъемлемую монополію, и запрещали всѣмъ, не принадлежавшимъ къ цеху, заниматься ремесломъ. Цехъ носилъ религіозный характеръ, онъ имѣлъ свою часовню, особаго патрона и собственное знамя; еврей поэтому не могъ принадлежать къ цеху и не могъ, слѣдовательно, заниматься ремесломъ; если же онъ это дѣлалъ, то являлся человѣкомъ вреднымъ и «партачемъ» (неискусный Р.); цехъ имѣлъ право преслѣдовать его и конфисковать его издѣлія. Еврейскимъ ремесленникамъ приходилось противопоставлять этимъ организаціямъ собственныя организаціи, свои цехи, которые начали

возникать въ началѣ 17 в. На ряду съ цехами, или тамъ, гдѣ таковыхъ не было, выступали въ защиту интересовъ евр.-ремесленниковъ кагалы. Однимъ изъ первыхъ евр. цеховъ былъ львовскій, основанный въ 1627 г. (оффиціальное его названіе Judaicum sartoricum contubernium). Еврейскіе мастера стали держать христіанскихъ подмастерьевъ, хорошо оплачивая ихъ трудъ, чѣмъ вызывали протесты со стороны христіанскаго портняжнаго цеха. Болѣе интересна долголѣтняя упорная борьба евреевъ - портныхъ съ цехомъ въ Гроднѣ. Мѣстному цеху портныхъ была пожалована грамота королемъ Стефаномъ Баторіемъ (1579), согласно которой всѣ портные Гродны должны подчиняться цеху. Споръ послѣдняго съ евреями - портными разыгрался въ серединѣ 17 в. Цехъ въ жалобѣ властямъ отъ 1652 г. указалъ на то, что въ теченіе нѣсколькихъ десятковъ лѣтъ евреи-ремесленники отказываются отъ повиновенія цеху, вопреки названной привилегіи цеху, коей гродненскимъ евреямъ-портнымъ вмѣнено было вносить деньги въ цеховую кассу, а также вопреки особому универсалу короля Яна Казиміра гродненскому старостѣ, установившему, что евр. портные и скорняки обязаны подчиняться цеху. Представители кагала и евр. портныхъ возражали, указывая на то, что нигдѣ не сказано, чтобы евреи должны были подчиняться цехамъ; универсалъ короля Яна-Казиміра добытъ неправильнымъ путемъ; видно одно стремленіе подкопаться подъ вольности евреевъ - ремесленниковъ. Съ своей стороны евреи представили привилегію короля Сигизмунда III отъ 1629 г., согласно которой евреямъ-ремесленникамъ разрѣшено заниматься ремеслами, не принадлежащими къ мѣстному цеху, что и было подтверждено королями Владиславомъ (1633) и Яномъ Казиміромъ (1649). Споръ разрѣшился мировой сдѣлкой; евреи согласились вносить изъ своей портняжной кассы ежегодно въ праздникъ Тѣла Христова 6 злотыхъ польскихъ и 2 фунта пороху, взамѣнъ чего они пользуются полной свободой портняжнаго, скорняжнаго и шапочнаго производства и свободой продавать свои издѣлія въ лавкахъ и въ разносъ. Еврею-ремесленнику разрѣшено держать христіанскаго подмастерья, но когда случится у христіанскаго цехового ремесленника спѣшная работа, то еврей обязанъ послать ему на подмогу своего подмастерья; евреи могутъ также держать учениковъ христіанъ, которые должны вносить въ цехъ установленный сборъ, и отъ цеха же они получаютъ свидѣтельства на производство въ мастера. Евреи-ремесленники освобождаются отъ участія въ складчинѣ въ пользу цеха, отъ доставки свѣчей для алтаря, отъ обязанности становиться подъ цеховыя знамена и отъ участія въ погребеніи членовъ христіанскаго цеха. Евреи-ремесленники не подсудны цеховому суду. Въ случаѣ порчи евр.-ремесленникомъ работы онъ судится цеховыми старшинами при участіи, однако, представителей изъ среды евр.-ремесленниковъ. Эта уступчивость гродненскаго цеха особенно интересна въ виду непримиримости цеховъ въ другихъ городахъ, продолжавшихъ упорнѣйшую борьбу съ евр.-ремесленниками. Въ Вильнѣ, напр., согласно «ординаціи» отъ 20 іюля 1633 г., евреямъ было запрещено заниматься ремеслами, кромѣ портняжества, и то лишь для надобностей самихъ евреевъ. Фактически евреи не придерживались этого постановленія и постоянно боролись за свои права. Они организовали свой цехъ. Существовалъ цехъ портныхъ. Во второй половинѣ 17 в. въ Вильнѣ процвѣтали и другія ремесла. Это явленіе замѣчается и въ прочихъ польско-литовскихъ городахъ. Крупныя катастрофы, постигшія польско-литовскихъ евреевъ въ серединѣ 17 в. (преслѣдованія Хмельницкаго и Чарнецкаго), вызвали настоящее опустошеніе въ рядахъ Р. Когда эти кошмарные годы прошли и евреи стали возвращаться на прежнія мѣста, вопросъ о матеріальномъ положеніи сталъ особенно острымъ. Тогда-то польскіе евреи въ еще болѣе значительной мѣрѣ, чѣмъ раньше, взялись за ремесла. Относительно одной большой области со значительнымъ евр. населеніемъ, Великой Польши, историки прямо утверждаютъ, что послѣ безчинствъ войска Чарнецкаго спасшіеся отъ смерти евреи, вернувшись въ разгромленныя гетто, начали заниматься ремеслами, не запрещенными христіанскими цехами—они стали портными, цырюльниками, кожевниками, скорняками, мыловарами, пуговичниками, позументщиками, золотыхъ дѣлъ мастерами и часовщиками. Въ другихъ областяхъ также совершился массовой переходъ евреевъ къ ремесленному труду. Въ многочисленныхъ привилегіяхъ, пожалованныхъ польскими королями, воеводами и старостами (евреямъ королевскихъ городовъ) и частными владѣльцами (евреямъ частныхъ городовъ) въ теченіе 17 и 18 вв. среди правъ и вольностей евреевъ приводится разрѣшеніе на занятіе ремесломъ. Только подъ напоромъ христіанскихъ цеховъ иногда въ эти привилегіи включались извѣстныя ограниченія, или же издавались особыя грамоты въ пользу христіанскихъ цеховъ и во вредъ евр.-ремесленникамъ. Съ другой стороны, возникали повсюду, часто въ маленькихъ городахъ, еврейскіе цехи. Въ большихъ же центрахъ евр. жизни (Краковъ, Львовъ, Лисса и др.) такихъ цеховъ существовало по нѣскольку въ городѣ. Особенный интересъ представляетъ исторія развитія ремесла въ Краковѣ. Несмотря на упорное противодѣйствіе цеховъ, на многія запрещенія со стороны послѣднихъ и магистрата и на рѣзкіе выпады противъ евр. ремесленниковъ въ такихъ памфлетахъ, какъ «Zwierciadło Korony Polskiej» Мичиньскаго, евр. ремесленники продолжали открыто заниматься своимъ дѣломъ въ евр. кварталѣ. Тутъ были позументщики, петельщики, стекольщики, мѣховщики, литейщики, мыловары, шапочники, ювелиры, портные, цырюльники, вышивальщики, коробейники (судя по оффиціальному названію ихъ цеха, это были ремесленники—חברה קדושה פלאטקימכיר וכענדרמכיר וקרעמיר и др.). Всѣ почти группы перечисленныхъ ремеслъ были объединены въ цехи. Самымъ богатымъ считался цехъ ювелировъ. Въ кагальныхъ актахъ ювелиры названы הצורפים הנדיבים; въ кассу («купа») для окончанія постройки одной синагоги цехъ пожертвовалъ 400 зл. п. (за это онъ получилъ два мѣста въ синагогѣ передъ амвономъ, противъ алтаря). Большого развитія достигъ также цехъ петельщиковъ и позументщиковъ (החבורא קדושה דפעטליצער ושמוקלער). Этотъ цехъ, подобно другимъ, «давалъ своимъ членамъ «хазаку», въ силу которой они имѣли неоспоримое право работать на любого пана или на монастырь». Мѣховщики имѣли уставъ отъ 1613 г., гласившій: «§ 1. Каждый членъ цеха обязанъ еженедѣльно бросать въ цеховую кружку по одному шелягу. Точно такъ же при каждомъ заработкѣ, который

пошлетъ ему Богъ, онъ обязанъ жертвовать отъ каждаго злотаго по денежкѣ... Если кто-либо не хочетъ платить каждую недѣлю, онъ можетъ уплачивать свой взносъ, разъ въ полгода подводя итогъ.—§ 2. Каждую недѣлю одинъ изъ цехоныхъ братьевъ по очереди обязанъ ходить со служкой, для взиманія вышеуказанныхъ даяній. Кто откладываетъ свой чередъ, долженъ дать одинъ грошъ въ цеховую кружку, а вмѣсто него идетъ слѣдующій по списку изъ цеховыхъ братьевъ.—§ 3. Должностныя лица въ цехѣ: a) пять старшинъ, b) три счетчика и c) трое цеховыхъ судей.—§ 4. Счетчики отправляютъ свою обязанность поочередно въ теченіе мѣсяца, контролируютъ счета и хранятъ у себя ключи отъ кассы. Но имъ нельзя трогать эти деньги, пока въ кассѣ не соберется 50 зл. польскихъ. Вопросъ объ употребленіи цеховыхъ денегъ рѣшаютъ всѣ братья.—§ 5. Всякія тяжбы между членами цеха и цехомъ, или между однимъ членомъ и другимъ, разбираются цеховыми судьями. Если кто-либо не подчинится ихъ приговору, они могутъ строго наказать его, дабы принудить къ повиновенію.—§ 6. Эти же судьи не только разбираютъ гражданскія дѣла, но также вступаются, если одинъ братъ обидитъ или побьетъ другого; и тогда могутъ наказать виновнаго штрафомъ, тюремнымъ заключеніемъ или публичнымъ оглашеніемъ его проступка.—§ 7. Цехъ держитъ собственныхъ служекъ (שמשים), а кромѣ того, платитъ жалованье двумъ кагальнымъ служкамъ На каждую внѣ Кракова происходящую ярмарку цехъ посылаетъ особаго служку...—§ 8. Выборы въ цеховые органы происходятъ въ средніе дни праздника Суккотъ и совершаются по образцу кагальныхъ выборовъ...—§ 9. Если въ теченіе года какой-либо изъ членовъ выступитъ изъ цеха, онъ теряетъ право на уплаченные взносы, которыми распоряжаются остальные члены». Въ другихъ уставахъ евр. ремесленныхъ цеховъ урегулированы условія занятія Р., отношенія мастеровъ къ цеху и т. д. Цехъ могъ запрещать лицамъ, не состоявшимъ членами его, заниматься данной отраслью и конфисковать ихъ товары. Лишь по истеченіи двухъ лѣтъ послѣ женитьбы разрѣшено мастеру держать подмастерьевъ и учениковъ. По правиламъ пшемысльскаго цеха портныхъ (Malbische Arumim), одного изъ наиболѣе раннихъ въ Польшѣ (акты его опубликованы M. Schorr'омъ въ Historya Żydów w Przemyślu), членомъ цеха могъ стать только ремесленникъ, представившій свидѣтельство, что уже работалъ три года у мастера, два года въ качествѣ ученика (Lernjung), а годъ въ качествѣ подмастерья (poel). Позже (1715) было еще установлено, что только женатые могутъ самостоятельно заниматься ремесломъ. Новый членъ въ теченіе трехъ лѣтъ не могъ держать подмастерьевъ и учениковъ. Иногда встрѣчается условіе, что въ теченіе этого времени онъ не долженъ ходить по рынку съ мѣркой въ рукахъ, подобно другимъ портнымъ; онъ не долженъ брать работы совмѣстно съ другими портными безъ вѣдома «раввина - судьи цеха» (о его роли см. ниже); «новый господинъ», какъ назывались члены цеха въ первые три года, не пользуется ни активнымъ, ни пассивнымъ избирательнымъ правомъ; по истеченіи этихъ трехъ лѣтъ онъ становится «старшимъ паномъ». Членъ цеха долженъ былъ подписать «iggeret ha-kelaf» (пергаментный листъ). Въ качествѣ «старшаго пана» онъ могъ нанимать одного подмастерья и ученика. Подмастерье жилъ на полномъ содержаніи у хозяина и получалъ 4 червонныхъ зл., уплачиваемыхъ годично или каждую четверть года. Подмастерье обязывался «работать вѣрно, безъ обмана или подлога, и быть послушнымъ во всемъ своему хозяину». За нарушеніе контракта одной изъ договаривавшихся сторонъ полагался одинъ талеръ въ пользу цеха и одинъ въ пользу судьи. Въ общемъ вмѣнялось въ обязанность всѣмъ членамъ цеха—старымъ и новымъ—не отнимать у другого работы, когда она была ему уже заказана. Въ полупраздники запрещалось работать, развѣ только тогда, когда случалась очень спѣшная работа. Кромѣ вышеозначеннаго состава правленія цеха (число членовъ часто мѣнялось), высшее руководительство принадлежало такъ назыв. «раввину и судьѣ цеха» (въ одномъ актѣ пшемысльскаго цеха отъ 1695 г. онъ названъ «отцомъ и патрономъ цеха»); обыкновенно это былъ одинъ изъ общинныхъ судей. Функціи «раввина и судьи» были весьма важныя: онъ вмѣстѣ со старшинами рѣшалъ вопросъ о принятіи новыхъ членовъ; онъ былъ судьей въ спорахъ между членами цеха; всѣ важныя цеховыя дѣла рѣшались въ присутствіи судьи. Въ нѣкоторыхъ цехахъ было по нѣсколько судей.—Эти главныя основанія цеховаго устройства, взятыя изъ устава и разныхъ актовъ пшемысльскаго цеха портныхъ, встрѣчаются и въ другихъ польско-литовскихъ евр. цехахъ. Особый интересъ представляютъ еще отношенія цеха къ кагальнымъ правленіямъ. Въ Познани, напр., входили въ составъ цеховой администраціи два представителя кагальнаго правленія. Въ Пшемыслѣ тоже существовалъ извѣстный контроль кагала надъ цехомъ. При утвержденіи выборовъ правленія пшемысльскаго цеха въ 1786 г. кагальный старшина добавилъ: «подъ условіемъ, чтобы они (старшины цеха) не предпринимали никакихъ дѣлъ, важныхъ или менѣе важныхъ, а тѣмъ болѣе не взыскивали никакихъ сборовъ на нужды цеха безъ вѣдома главарей кагала». По постановленію литовскаго ваада отъ 1686 г. въ правленіяхъ цеховъ должны были засѣдать два представителя отъ кагала и два выборныхъ изъ состава самого цеха; «служащіе цеха» тоже должны быть нанимаемы съ вѣдома кагала. Но иногда цехи получали привилегіи, дававшія имъ нѣкоторую самостоятельность по отношенію къ кагалу, (напримѣръ, въ Бердичевѣ). М. Шорръ, впервые приступившій къ изслѣдованію евр. ремесленныхъ цеховъ въ Польшѣ, указалъ на то, что, какъ многія особенности организаціи евр. цеха и содержаніе главныхъ статей его устава, такъ и отношенія цеха къ кагалу создавались по образцу христіанскихъ цеховъ (вмѣсто кагала — городской магистратъ).

Въ остальныхъ европейскихъ странахъ замѣтно, начиная съ 16 в., тяготѣніе евреевъ къ ремесленному труду. Такъ, имѣются свѣдѣнія о евреяхъ-ювелирахъ Константинополя, Салоникъ, Алеппо, Венеціи, Кремзира (Моравія), Бухареста и Праги въ 16, 17 и 18 вв. Послѣдній городъ имѣлъ особенно многочисленное евр. ремесленное сословіе; извѣстны пражскіе цехи: ювелировъ, сапожниковъ, портныхъ и мясниковъ. Условія занятія евреевъ ремесленнымъ производствомъ въ Прагѣ и Чехіи вообще были урегулированы привилегіями отъ 1627 и 1648 гг. (см. Евр. Энц. IV, 70, 1). Изъ надгробныхъ надписей на пражскомъ кладбищѣ, относящихся къ 17 в., видно, что въ этомъ городѣ жили слѣдующія группы

евр.-ремесленниковъ: скорняки, плотники, слесари, стекольщики, горшечники, столяры, каретники. И въ Прагѣ не обошлось безъ ожесточенной борьбы съ христіанскими цехами, и далеко не всѣ ремесла были доступны евреямъ. Въ Римѣ большинство евреевъ около 1620 г. занималось портняжествомъ. Въ Амстердамѣ же они пріобрѣли извѣстность, работая надъ шлифовкой алмазовъ. Въ Германіи за время отъ 16 до конца 18 в. евреи мало занимались ремеслами, что слѣдуетъ приписать противодѣйствію цеховъ и безправному, беззащитному положенію евреевъ. Въ Польшѣ же кагалъ и евр. цехи отстаивали права евр. массы на ремесленный трудъ. Здѣсь и концентрировались значительныя группы евр. ремесленниковъ (см. Польша, Евр. Энц., XII, 726 и сл.), которые продолжали вести свои занятія и подъ владычествомъ трехъ державъ, распредѣлившихъ между собою Рѣчь Посполитую. Исторія евр. ремесла еще не разработана, но то, что уже извѣстно, даетъ право утверждать, что евреи не пренебрегали ремесленнымъ трудомъ. Однако, среди евреевъ не всегда проявлялось должное уваженіе къ единовѣрцамъ-ремесленникамъ; послѣдніе считались элементами, не достойными занимать общественныя должности. Такъ, наприм., синодъ моравскихъ общинъ въ Бучовицѣ отъ 1709 г. постановилъ, что депутатами въ синодѣ не должны состоять мясники и кожевники и лица другихъ подобныхъ унизительныхъ профессій («und was dergleichen mehr verächtliche Professionisten seyn»)—развѣ только, если они были уже въ своихъ общинахъ судьями или присяжными засѣдателями, или же обладали въ теченіе 10 лѣтъ титуломъ «хабера». Въ Польшѣ и Литвѣ шла глухая борьба между кагалами и цехами, въ которую иногда вмѣшивались власти. Кагалъ, ставъ олигархическимъ учрежденіемъ, долженъ былъ опасаться усиленія значенія цеховъ.—Ср.: Abrahams, Jewish life in the middle-ages, гл. XI и XII; Güdemann, Gesch. d. Erziehungswesens etc., II, 240, 312; Jacobs, Inquiry, XV, XVIII; Albert Wolf, Etwas über jüdische Kunst und ältere jüdische Künstler, въ Mitteilungen d. Gesellschaft für jüd. Volkskunde, IX, 12—74; Регесты, I и II; Бершадскій, Литовскіе евреи; M. Schorr, Organizacya żydów w Polsce, 27—34; idem, Historya Żydów w Przemyślu; М. Балабанъ, Ремесленные цехи въ Краковѣ XVI и XVII вв., Евр. Старина, 1911; разныя статьи по исторіи крупнѣйшихъ общинъ. *М. Вишницеръ.* 5.

Евреи-ремесленники въ 19 в. Доступъ евреевъ ко всѣмъ ремесламъ совпадаетъ повсюду съ моментомъ эмансипаціи евреевъ. Во Франціи евреи получили возможность заниматься всѣми ремеслами въ 1791 г.; однако, фактически они не вступили въ цехи, такъ какъ революціонное законодательство отмѣнило всякіе цехи и даже преслѣдовало всѣ попытки къ организаціи какихъ-либо рабочихъ союзовъ. Лишь гораздо позже евреи стали вступать въ различные цехи въ качествѣ полноправныхъ членовъ; но такъ какъ число евреевъ во Франціи было крайне невелико, то отдѣльные ремесленники поглощались совершенно незамѣтно различными цехами. Когда съ конца 19 в. усилилась иммиграція евреевъ въ Парижъ изъ Россіи и Румыніи, число Р. сильно возросло, и можно было констатировать, что евреи участвуютъ въ значительной степени въ портняжномъ, шапочномъ и отчасти въ сапожномъ дѣлѣ. Для развитія среди евреевъ ремесленныхъ знаній были основаны въ 1843 г. въ Мюльгаузенѣ и въ 1850 г. въ Байоннѣ соотвѣтствующія училища. Слѣдуетъ, однако, замѣтить, что многіе иммигранты-ремесленники работаютъ среди иммигрантовъ же и не имѣютъ прямого отношенія къ Р. Франціи. Въ Алжирѣ въ 1899 г. было 32875 евр.-Р., которые по своей численности въ ремеслѣ располагались слѣдующимъ образомъ: сапожничество, портняжество, кузнечное, папиросное, извозчичье, каретное, плотничье, мыловаренное, красильное и каменотесное ремесла. Точно такъ же и въ Марокко число евр. Р. относительно велико; они представлены преимущественно въ красильномъ производствѣ, сапожномъ и плотничьемъ; евр. плотники извѣстны подъ именемъ maltzan. Въ Персіи евреи сильно представлены въ шелковомъ производствѣ и въ стекло-шлифовальномъ. Въ Аравіи многіе евреи занимаются золотыхъ и серебряныхъ дѣлъ мастерствомъ, а также плотничьимъ и оружейнымъ дѣломъ. Въ Дамаскѣ главнѣйшимъ занятіемъ евреевъ-Р. является ткацкое дѣло, и въ 1881 г., по словамъ Фреско, изъ 882 евреевъ, жившихъ ремесленнымъ трудомъ, было не менѣе 650 ткачей. Болѣе подробныя свѣдѣнія имѣются о румынскихъ Р. Въ 1900 г. въ Румыніи было 19289 ремесленниковъ-евреевъ при общемъ числѣ 97755; евр. ремеслев. распадались на самостоятельныхъ мастеровъ—9801, на мастеровыхъ—5551, и учениковъ—3937. Изъ общаго числа евр. Р. на портняжное дѣло падало 61,8%, на желѣзодѣлательное — 12,4%, плотничье и столярное—9,7%. Сравнительно велико участіе евреевъ въ бумажномъ производствѣ, въ которомъ евреи составляютъ 56% всѣхъ рабочихъ. Въ общемъ число евр. Р. въ Румыніи въ 4½ раза больше того числа, которое соотвѣтствовало бы евр. населенію страны (4,55%). Большинство Р. живетъ въ городахъ; лишь 21,8% самостоятельныхъ Р. живетъ въ деревняхъ (1900). Наибольшее число живетъ въ Бухарестѣ, Яссахъ и Боташанахъ. Относительно больше всего евр. Р. въ Яссахъ: 76,6% всѣхъ занимающихся ремесленнымъ трудомъ или 82,2% самостоятельныхъ мастеровъ. Чтобы развить среди евреевъ техническія и ремесленныя знанія, Alliance Isr. Univ. устраиваетъ рядъ училищъ. Однако евреи-ремесл. считаются въ Румыніи «чужими», не принимаются въ цехи и испытываютъ различныя притѣсненія со стороны правительства.

Въ западно-европейскихъ странахъ евреи, наоборотъ, принимаются во всѣ цехи и не считаются иностранцами. Вступленіе ихъ въ цехи, однако, встрѣчало много препятствій со стороны заинтересованныхъ лицъ. Въ Германіи доступъ ко всѣмъ ремесламъ евреи получили раньше всего въ Вестфальскомъ королевствѣ (см.), находившемся во владѣніи Жерома Бонапарта. Въ 1805 г. правительство выразило свое явное сочувствіе стремленію Якобсона пріучить евр. народъ къ занятіямъ Р., оно поддерживало всѣ подобныя начинанія, въ особенности устроенное въ 1802 г. въ Касселѣ спеціально ремесленное училище; однако, цехи отказались принимать евреевъ. Послѣдовавшая послѣ паденія Наполеона реакція мало благопріятствовала подъему ремеселъ среди евреевъ. Революція 1848 г. выставила во многихъ мѣстахъ Германіи требованіе о предоставленіи евреямъ свободы труда, и тогда же евреи стали вступать въ различные цехи. Въ Берлинѣ въ 1870 г. насчитывалось 3725 ремесленниковъ, а во всей Пруссіи—11445; въ 1895 г. въ Пруссіи было 43246 ремесленниковъ. Въ

Пруссіи считается 19% среди евреевъ ремесл., общее же населеніе даетъ около 36% ремесленниковъ, т.-е. евреи въ два раза меньше представлены, чѣмъ христіане. Большинство евреевъ занято въ портняжномъ дѣлѣ, сапожномъ, а также ювелирномъ. Въ Голландіи евреи очень сильно представлены въ шлифованіи брилліантовъ; въ Амстердамѣ число евреевъ-шлифовщиковъ равно 60%. Очень велико число евр.-Р. въ Лондонѣ и Нью-Іоркѣ; здѣсь они, главнымъ образомъ, составляются изъ иммигрантовъ. Въ 1898 г. въ Лондонѣ было 38 тыс. евреевъ-Р. Какъ въ Нью-Іоркѣ, такъ и въ Лондонѣ евр. иммигранты особенно сильно представлены въ портняжномъ дѣлѣ; работая за меньшее вознагражденіе, чѣмъ коренные жители, евреи образовали особую потогонную систему работы, которая сводилась къ вящшей ихъ эксплуатаціи хозяевами, вызывая вмѣстѣ съ тѣмъ противъ нихъ недовольство христіанъ Р., обвинявшихъ евреевъ въ пониженіи заработной платы. См. Галиція и Австрія. 6.

Ремесленники и рабочіе (по русскому законодательству)—А. *Ремесленники.* Положеніе о евреяхъ 1804 г. предоставило евреямъ полную свободу въ занятіи ремеслами въ губерніяхъ черты осѣдлости безъ приписки къ цеху, а также право записываться въ цехъ, если этому не препятствуютъ привилегіи, данныя нѣкоторымъ городамъ. Внутреннія губерніи были бѣдны Р., однако, ходатайства провинціальныхъ властей о разрѣшеніи небольшому числу евр. Р. проживать внѣ черты осѣдлости не всегда удовлетворялись правительствомъ (см. Астраханская губ., Евр. Энц., III, 360; Кавказъ, тамъ же, IX, 74—76). Положеніе 1835 г. сохранило въ силѣ правила 1804 г., не дававшія Р. возможности селиться за предѣлами черты осѣдлости на болѣе или менѣе продолжительное время. Въ 1851 г. были изданы временныя правила о разборѣ евреевъ (См. Разборъ). Въ разрядъ Р. вошли только тѣ, которые записаны въ цехъ навсегда; къ разряду мѣщанъ осѣдлыхъ причислялись, между прочимъ, и тѣ, которые записаны въ цехъ на время. Для предотвращенія фиктивной приписки къ цеху евреевъ, подлежащихъ зачисленію въ разрядъ неосѣдлыхъ мѣщанъ, законъ 16 апрѣля 1852 г. предписываетъ цеховымъ управамъ наблюдать за вступившими въ цехъ евреями. Если окажется, что приписанный къ цеху въ теченіе 6 мѣсяцевъ со дня приписки не занимался производствомъ своего ремесла безъ особыхъ, не зависѣвшихъ отъ него причинъ, то общая ремесленная управа представляетъ думѣ, или замѣняющимъ ее городскимъ учрежденіямъ, объ исключеніи его изъ цеха. Правило это, имѣвшее, очевидно, временный характеръ, въ виду производившагося тогда разбора евреевъ, сохранилось, однако, и въ дѣйствующемъ уставѣ о рем. пром. (ст. 346) и получило роковое значеніе для евреевъ-Р., поселившихся за чертою осѣдлости. Также и другія правила закона 1852 г. составляютъ, за немногими измѣненіями, дѣйствующее право (см. ниже). Въ виду отсутствія цеховыхъ управъ въ малыхъ городахъ, посадахъ и мѣстечкахъ, евреи, жители этихъ поселеній, лишены были возможности записываться тамъ въ разрядъ Р. Законъ 1852 г. ввелъ въ этихъ поселеніяхъ упрощенное ремесл. управленіе. Совершеннолѣтніе мастеровые, имѣющіе отдѣльное хозяйство, получили званіе Р., а работающіе у нихъ совершеннолѣтніе и малолѣтніе — рем. работника. Упрощенныя рем. управленія получили право надзора за евреями-Р. и исключенія ихъ за незанятіе ремесломъ (нынѣ прим. къ ст. 467 Уст. Рем. Пром.). Отсутствіе хорошихъ мастеровъ среди христіанъ внѣ черты осѣдлости вынуждало даже правительственныя учрежденія прибѣгать къ услугамъ евреевъ, а послѣднихъ — недостатокъ заработка въ чертѣ толкалъ къ переселенію въ закрытыя для нихъ мѣста имперіи. Ранѣе всего воспользовались этимъ винокуры (см. Евр. Энц., т. V, стр. 621—623). Когда началась въ 40-хъ годахъ 19 вѣка постройка укрѣпленій на восточномъ берегу Чернаго моря, тамъ появилось значительное число евреевъ—портныхъ, сапожниковъ и другихъ мастеровъ. Они оказались столь необходимыми мѣстнымъ гарнизонамъ, что начальникъ черноморской береговой линіи исходатайствовалъ Высочайшее разрѣшеніе евреямъ-Р. временно проживать въ укрѣпленіяхъ этой линіи (В. П. С. З., № 18234). Разрѣшеніе это распространено въ 1846 г. на учрежденные тогда новые портовые города: Анапу, Новороссійскъ и Сухумъ-Кале на сѣверо-восточномъ берегу Чернаго моря. Особую нужду испытывали русскія войска и военно-учебныя заведенія въ закройщикахъ и портныхъ. Вслѣдствіе этого въ 1855 г. было разрѣшено каждому полку и военно-учебному заведенію нанимать одного еврея-Р. Въ 1856 г. состоялось Высочайшее повелѣніе о пересмотрѣ всѣхъ существующихъ о евреяхъ постановленій (см. Александръ II, Евр. Энц., т. I, стр. 812). Евр. Комитетъ, признавая, что правовыя ограниченія противодѣйствуютъ стремленію правительства относительно обращенія евреевъ къ полезному труду, предложилъ министру вн. дѣлъ собрать соотвѣтствующія подробныя свѣдѣнія. По сообщенію губернскихъ статистическихъ комитетовъ оказалось, что число Р. во внутреннихъ губерніяхъ недостаточно, а въ губерніяхъ черты—чрезмѣрно. Начальники губерній черты осѣдлости отмѣтили, что между евреями имѣется «весьма много отличныхъ мастеровъ, произведенія которыхъ отличаются изяществомъ отдѣлки и прочностью работы, но искусство этихъ мастеровъ остается почти безплоднымъ» вслѣдствіе несоразмѣрнаго съ потребностями края весьма значительнаго числа мастеровъ, которые терпятъ большую нужду отъ недостатка заказовъ и чрезмѣрной конкуренціи. Министръ внутр. дѣлъ пришелъ къ заключенію, что «причину упадка ремесленной промышленности между евреями надобно искать въ тѣхъ общихъ ограниченіяхъ гражданскихъ правъ этого народа, которыя существуютъ въ нашемъ законодательствѣ, и всего болѣе—въ воспрещеніи евреямъ имѣть жительство внѣ мѣстъ, назначенныхъ для ихъ осѣдлости». Отъ этого ограниченія,—какъ указывалъ министръ вн. дѣлъ въ представленіи Гос. совѣту,—всего болѣе страдаетъ классъ Р. не только еврейскихъ, но и христіанскихъ, ибо чрезмѣрное скопленіе евреевъ-Р. въ чертѣ ихъ осѣдлости ведетъ къ вредной конкуренціи и накопленію неоплатныхъ недоимокъ на еврейскомъ населеніи. Указавъ далѣе на то, что классъ евр.-Р. составляетъ, хотя и бѣднѣйшее, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, и полезнѣйшее сословіе, и что, признавъ возможнымъ смягчить строгости ограничительныхъ постановленій въ отношеніи купцовъ, правительство должно признать Р.-евреевъ тѣмъ болѣе заслуживающими вниманія, м-ръ вн. дѣлъ предложилъ предоставить имъ жительство и внѣ черты осѣдлости. Законъ 22 іюня 1865 г. (ст. 17 Прил. къ ст. 68 Уст. Пасп., изд. 1903 г.) предоставилъ право повсемѣстнаго жительства въ Имперіи, не

исключая и губерній остзейскихъ: а) цеховымъ мастерамъ и подмастерьямъ; б) Р., занимающимся не-цеховыми мастерствами, въ томъ числѣ механикамъ и инымъ техникамъ, винокурамъ, пивоварамъ; в) евреямъ, пріѣхавшимъ въ возрастѣ не старше 18 лѣтъ въ мѣстности, лежащія внѣ черты, для обученія ремеслу, по срокъ договора съ мастеромъ, но не свыше 5 лѣтъ; г) евреямъ, получившимъ одобрительные аттестаты отъ мастеровъ, у которыхъ они учились внѣ черты осѣдлости; д) проживающимъ при Р.-евреяхъ внѣ черты осѣдлости ихъ женамъ, дѣтямъ, несовершеннолѣтнимъ братьямъ и сестрамъ. Р., желающіе переселиться за черту осѣдлости, должны получить отъ общества, къ которому приписаны, паспортъ или билетъ на повсемѣстное жительство. Цеховымъ Р. паспортъ выдается по свидѣтельству на званіе мастера или подмастерья отъ управы одного изъ городовъ, имѣющихъ цеховое устройство, и по свидѣтельству полиціи о томъ, что они не состоятъ подъ судомъ. Р. второй группы должны представить для полученія паспорта засвидѣтельствованныя полиціей удостовѣренія заводчиковъ и фабрикантовъ или ихъ уполномоченныхъ, что проситель занимался производствомъ мастерства въ данномъ промышленномъ заведеніи и мастерство это знаетъ. Р.-евреямъ какъ цеховымъ, такъ и не цеховымъ, предоставлено право поступать въ цехи внѣ черты осѣдлости на общемъ основаніи, а цеховымъ—въ гильдіи и пользоваться въ такомъ случаѣ правами, присвоенными обоимъ состояніямъ. На Р., проживающихъ внѣ черты осѣдлости, распространяются всѣ правила рем. устава. Законъ 1865 г. подвергся впослѣдствіи значительнымъ ограниченіямъ отчасти въ порядкѣ законодательномъ, но еще болѣе въ порядкѣ его толкованія и примѣненія, въ особенности съ 80-хъ годовъ прошлаго вѣка. Въ 1880 г. закрыта для Р.-евреевъ Область Войска Донского, въ 1887 г.—присоединенные къ этой области Ростовскій уѣздъ и Таганрогское градоначальство Екатеринославской губерніи; въ 1892 г.—Кубанская и Терская области, Москва и Московская губернія, причемъ всѣ Р. евреи, поселившіеся въ Москвѣ и Московской губерніи до изданія закона, были выселены оттуда въ черту осѣдлости (ст. 8, 9 и прим. 2 и ст. 17 Прил. къ ст. 68 Уст. Пасп., изд. 1903 г.). Въ 1900 г. Сенатъ разъяснилъ, что Законъ 1865 г. не распространяется на Сибирь. (О воспрещеніи евреямъ Р. жительства въ 50-верстной пограничной чертѣ см. Пограничная черта). Разъясненіями Сената кругъ лицъ, которыя могутъ воспользоваться закономъ 1865 г., ограниченъ тѣми, которыя занимаются обработкой вещей, требующей извѣстной степени знанія или искусства. На этомъ основаніи не признаны ремесленными: занятія наборщика въ типографіи, землемѣра-таксатора, фотографа, мостовщиковъ, каменщиковъ, каменотесовъ, плотниковъ, штукатуровъ, мясниковъ и рѣзниковъ, настройщиковъ музыкальныхъ инструментовъ, рыбосоловъ, браковщиковъ и сортировщиковъ разныхъ товаровъ, крошильщиковъ табаку и т. п. Не признано право жительства внѣ черты осѣдлости и за евреями, имѣющими свидѣтельства упрощенныхъ ремесл. управъ на званіе ремесл. работника. Цѣлый рядъ ремеслъ и не-цеховыхъ мастерствъ получилъ признаніе Сената лишь послѣ долгой и упорной борьбы; таковы цеховыя ремесла: гонтовое, гравировальное, живописно-малярное, зуботехническое, каменотесное по изготовленію памятниковъ, колбасное, кухмистерское, пробочное, рогожное, стекольное, часовое, чернильно-ваксильное, сургучное, чулочно-вязальное и т. п. Не-цеховыми мастерствами признаны: выдѣлка дрожжей, приготовленіе лака, колесной мази, производства: уксуса, газовыхъ и фруктовыхъ водъ, кирпичное, дистилляція, мыловаренье, занятія техниковъ, машинистовъ на жел. дорогѣ и т. п. Въ отношеніи условій пріобрѣтенія права жительства евреями-Р. внѣ черты осѣдлости практикой Сената и губернскихъ правленій установлены слѣдующія правила. Евреи, проживающіе въ чертѣ осѣдлости и желающіе переселиться за черту для занятія ремесломъ, должны получить аттестатъ на званіе мастера или подмастерья до полученія паспорта на отлучку изъ черты осѣдлости. Но полученіе ремесл. свидѣтельства послѣ отлучки не можетъ служить основаніемъ для выселенія еврея-Р. изъ мѣста его жительства внѣ черты осѣдлости. Свидѣтельство о несудимости должно быть выдано полицейскимъ управленіемъ того мѣста, гдѣ еврей-Р. жилъ въ послѣднее время, въ томъ, что онъ не состоитъ подъ судомъ по обвиненію въ проступкѣ, влекущемъ за собой заключеніе въ тюрьму или болѣе строгое наказаніе, и не былъ присужденъ къ такому наказанію. Судимость по другимъ проступкамъ не препятствуетъ переселенію еврея-Р. за черту осѣдлости и припискѣ его къ цеху. Въ тѣхъ мѣстахъ внѣ черты осѣдлости, гдѣ существуютъ ремесленныя общества, цеховые мастера и подмастерья могутъ проживать лишь подъ условіемъ приписки къ этому обществу; если же тамъ не производится то ремесло, которымъ занимается переселившійся еврей, то онъ приписывается къ цеху сходнаго ремесла. Правило это не распространяется на губерніи прибалтійскія. Указанные въ законѣ документы цеховые мастера и подмастерья должны представить ремесл. управѣ для приписки ихъ къ цеху, а тамъ, гдѣ нѣтъ ремесл. управленія—мѣстной полиціи. На практикѣ установился такой порядокъ. Еврей-Р., прибывшій впервые въ мѣсто, находящееся внѣ черты осѣдлости, гдѣ имѣется ремесленное управленіе, представляетъ свои документы полиціи, которая разрѣшаетъ ему временное пребываніе на краткій срокъ (отъ 2 недѣль до мѣсяца) для приписки къ цеху. Въ Петербургѣ документы пересылаются участковой полиціей въ канцелярію градоначальника, которая разрѣшаетъ временное пребываніе, безъ чего ремесленная управа отказываетъ въ припискѣ къ цеху. Ремесленныя управы внѣ черты осѣдлости нерѣдко отказывали ремесленникамъ-евреямъ въ припискѣ, въ виду возникавшихъ сомнѣній въ правильности выдачи ремесленныхъ свидѣтельствъ управами черты осѣдлости, и требовали или новаго испытанія въ знаніи ремесла или представленія доказательствъ, что предъявитель свидѣтельства пробылъ ученикомъ и подмастерьемъ узаконенное время. Сенатъ, однако, разъяснилъ, что аттестатъ на званіе мастера и подмастерья можетъ быть выданъ управой по 415 ст. Уст. Пром. на основаніи испытанія пробной работы и лицу, не бывшему подмастерьемъ или ученикомъ, а выдержавшій такое испытаніе долженъ быть записанъ въ цехъ на время по 379 ст. Уст. Пром.; признать аттестатъ недѣйствительнымъ можетъ лишь то губерн. правленіе, коему подчинена выдавшая этотъ аттестатъ ремесл. управа, и требованіе

новаго испытанія отъ евреевъ, имѣющихъ аттестаты на званіе мастера или подмастерья, для приписки къ цеху на время, незаконно. Въ 80-хъ и 90-хъ годахъ прошлаго вѣка мин. внутр. дѣлъ упразднило бо́льшую часть ремесл. управленій. Осталось ихъ въ настоящее время всего 27, изъ коихъ 3 упрощенныхъ. Въ чертѣ евр. осѣдлости ремесл. управы остались въ Одессѣ, Кишиневѣ и Керчи. Евреи-Р., проживающіе внѣ этихъ мѣстъ черты, при желаніи переселиться за черту, должны отправляться въ одинъ изъ этихъ трехъ городовъ для полученія на основаніи испытанія необходимаго аттестата. Евреи, уже проживающіе внѣ черты осѣдлости, могутъ подвергаться испытаніямъ въ знаніи ремесла въ ремесл. управахъ внутреннихъ губерній и отъ нихъ получать аттестаты на званіе мастера или подмастерья. Удостовѣреніе фабриканта, или его уполномоченнаго въ знаніи евреемъ ремесла должно быть засвидѣтельствовано полиціей въ томъ, что лицо, подписавшее удостовѣреніе, владѣетъ или управляетъ означеннымъ въ немъ промышленнымъ заведеніемъ. Такую же силу имѣетъ удостовѣреніе городской управы, городского головы или старосты одного изъ городскихъ поселеній черты осѣдлости, гдѣ не имѣется ремесл. управленія, о знаніи ремесла предъявителемъ. Удостовѣренія ремесленныхъ управленій о знаніяхъ техника недѣйствительны.

По толкованію Сената евреи-Р. могутъ проживать внѣ черты осѣдлости лишь до тѣхъ поръ, пока занимаются ремесломъ. Евреи-Р., прекратившіе занятіе ремесломъ по болѣзни или старости, должны испрашивать разрѣшеніе администраціи или мин. вн. дѣлъ на оставленіе ихъ въ мѣстѣ жительства на льготныхъ основаніяхъ (см. Жительство, Евр. Энц., т. VII, стр. 597—599). По разъясненіямъ Сената еврей-Р. не имѣетъ права приписаться къ цеху или мѣщаяскому обществу внѣ черты осѣдлости навсегда съ пріобрѣтеніемъ всѣхъ правъ члена мѣстнаго сословнаго общества, а можетъ быть приписанъ къ цеху лишь на время, оставаясь въ своемъ обществѣ въ чертѣ осѣдлости и получая оттуда паспортъ на извѣстный срокъ. Въ виду временнаго характера пребыванія евреевъ-Р. внѣ черты осѣдлости, Сенатъ не признаетъ за ними права на пріобрѣтеніе тамъ недвижимыхъ имуществъ. (О положеніи вдовъ и дѣтей евреевъ-Р. см. Вдовы, Дѣти). Отлучаться изъ мѣста своего поселенія въ другія мѣста, находящіяся внѣ черты, хотя бы и въ томъ же уѣздѣ, еврей-Р. можетъ лишь при полученіи разрѣшенія полиціи этихъ мѣстъ на краткосрочное пребываніе. Евреямъ-Р. и ихъ семьямъ не разрѣшаютъ даже селиться лѣтомъ на дачахъ или въ курортахъ. Данное цеховымъ евреямъ право вступать въ гильдіи внѣ черты осѣдлости и пользоваться правами обоихъ состояній Сенатъ истолковалъ въ томъ смыслѣ, что Р. могутъ вступать въ гильдіи только для производства торговли издѣліями своего ремесла. Торговля же иными издѣліями, какъ недозволенная внѣ черты, наказывается по 1171 ст. ул. о нак., высылкой въ черту и конфискаціей товара. Высылка Р. въ черту какъ по судебному приговору за недозволенную торговлю, такъ и по распоряженію полиціи за незанятіе ремесломъ, не лишаетъ его права поселиться вновь внѣ черты осѣдлости для занятія ремесломъ и не можетъ служить основаніемъ къ отобранію отъ него рем. свидѣтельства. Нецеховые Р.-евреи внѣ черты осѣдлости могутъ только лично заниматься своимъ ремесломъ, но не въ правѣ устраивать или арендовать заводы, хотя бы по своей спеціальности. Законъ 3 мая 1882 г. закрылъ Р. доступъ въ сельскія мѣстности черты осѣдлости. Лишь въ 1904 г. они получили право селиться внѣ городовъ и мѣстечекъ подъ условіемъ занятія ремесломъ. Въ случаѣ оставленія рем. занятій губ. начальство, по донесенію мѣстной полиціи, выселяетъ еврея изъ села. Знаніе ремесла евреемъ, желающимъ поселиться внѣ города, удостовѣряется или органами рем. управленія, а гдѣ его нѣтъ, городскими управами, головами или старостами того города, гдѣ еврей проживаетъ, а если онъ живетъ въ мѣстечкѣ, ближайшаго къ послѣднему городского поселенія (п. 4 прим. 3 къ ст. 779 т. IX Св. Зак. и Прил. по прод. 1906 г.). — Какъ въ чертѣ осѣдлости, такъ и внѣ ея евреи, занимающіеся цеховыми и не-цеховыми мастерствами, имѣютъ право поступать въ цехи и рем. общества на общемъ основаніи, причемъ всѣ правила рем. устава примѣняются и къ евреямъ-Р., проживающимъ внѣ черты осѣдлости (ст. 286). Статья 382 Уст. Пром., по которой цеховымъ евреямъ какъ въ чертѣ осѣдлости, такъ и внѣ ея, дозволено вступать въ гильдіи и въ такомъ случаѣ пользоваться правами обоихъ состояній, замѣнена по прод. 1906 г. къ Уст. Пром. правилами о припискѣ къ купеческому сословію, изложенными въ ст. 532, прим. 1 къ ней и въ ст. 533 т. IX Св. Зак. изд. 1899 г. Подмастерья, ученики и рем. работники, служащіе у христіанскихъ мастеровъ, не могутъ быть принуждаемы къ работамъ въ дни евр. праздниковъ, но они могутъ быть употребляемы на работы по воскреснымъ днямъ и христ. праздникамъ (ст. 430 и прим. къ ст. 472 уст. Пром. по прод. 1905 г.). Подмастерьямъ-евреямъ предоставлено право странствовать по городамъ черты осѣдлости и отлучаться въ города внутренн. губерній и столицы съ соблюденіемъ правилъ Устава о паспортахъ (прим. къ ст. 405). Участіе евреевъ въ ремесленн. управленіи ограничено слѣд. правилами. Еврей не можетъ быть избранъ рем. головой (прим. къ ст. 306). Изъ числа двухъ гласныхъ, избираемыхъ каждымъ цехомъ для выбора ремесленнаго головы, только одинъ можетъ быть изъ евреевъ; только одинъ изъ двухъ товарищей цеховаго старшины и лишь одинъ изъ двухъ повѣренныхъ подмаст. управы можетъ быть изъ числа евреевъ (прим. къ ст. 305, ст. 338, прим. къ ст. 364). Старшина и одинъ изъ его товарищей въ упрощенной рем. управѣ должны быть изъ христіанъ, но при недостаточномъ количествѣ послѣднихъ для занятія этихъ должностей, а также въ тѣхъ случаяхъ, когда все ремесленное сословіе состоитъ изъ однихъ лишь евреевъ, должности эти замѣщаются благонадежнѣйшими изъ евреевъ; а тамъ, гдѣ не введено город. положеніе, всѣ члены управы изъ евреевъ назначаются городскимъ общ. управленіемъ, съ разрѣшенія губернатора или ген.-губернатора, подъ отвѣтственностью членовъ этого управленія за благонадежность избранныхъ ими евреевъ (прим. къ ст. 474). Изъ опасенія «вреднаго» вліянія евреевъ на своихъ товарищей-христіанъ при разрѣшеніи дѣлъ на цех. и общихъ ремесленныхъ сходахъ законъ предоставилъ цех. управамъ передавать на разсмотрѣніе общей ремесл. управы тѣ приговоры цехового схода, въ которыхъ будетъ усмотрѣно что-либо вредное для цеха, а общая ремесл. управа въ такихъ случаяхъ передаетъ приговоры общаго ремесл. схода

ва разсмотрѣніе городского общ. управленія (прим. къ ст. 358 и прим. къ ст. 359).

Б. *Рабочіе.* Стремленіе правительства выдѣлить во время разбора евреевъ всѣхъ лицъ, занимающихся производительнымъ трудомъ, привело къ созданію въ 1852 г. (законъ 16 апрѣля) особыхъ не-ремесленныхъ цеховъ для евреевъ-Р. въ городахъ, посадахъ и мѣстечкахъ черты еврейской осѣдлости. Учреждено было 6 цеховъ. Въ эти цехи должны были записаться: въ 1-й — мостовщики, землекопы, каменщики, каменотесы, плотники и штукатуры; во 2-й—извозчики и фурманы; въ 3-й—садовники, т.-е. имѣющіе собственные или арендованные въ городахъ и мѣстечкахъ сады и огороды и занимающіеся продажею ихъ произведеній; въ 4-й—работники на фабрикахъ и заводахъ; въ 5-й—чернорабочіе и поденщики въ городахъ и мѣстечкахъ; въ 6-й—домашніе слуги всякаго рода и наименованія и слуги въ промышленныхъ заведеніяхъ, за исключеніемъ обязанныхъ имѣть приказчичьи свидѣтельства. Тѣ изъ нихъ, которые живутъ въ уѣздѣ, записываются въ цехъ уѣзднаго города. Запись производится на основаніи указанныхъ въ законѣ удостовѣреній о томъ, что предъявители ихъ дѣйствительно занимались и занимаются опредѣленными работами. Управленіе не-ремесл. цехами сосредоточивается въ особой цеховой управѣ, подчиненной мѣстной рем. управѣ и городской думѣ или замѣняющему ее учрежденію. Цеховой старшина и 6 его товарищей назначаются городскимъ общ. управленіемъ съ разрѣшенія губернатора или генералъ-губернатора. Р., записанные въ не-ремесленный цехъ, пользуются преимуществами, предоставленными евреямъ-ремесленникамъ (ст. 286 Уст. Пром. и ст. 796 и прил. къ ней т.,IX Св. Зак. изд. 1899 г.). По разъясненію Сената законъ 22 іюня 1865 г. не распространяется на евреевъ не-ремесленныхъ цеховъ. Указъ 11 авг. 1904 г. предоставилъ право жительства въ сельскихъ мѣстностяхъ евреямъ Р., отнесеннымъ по Закону 16 апрѣля 1852 г. къ первому и третьему не-рем. цехамъ, а именно: каменщикамъ, каменотесамъ, плотникамъ, штукатурамъ, мостовщикамъ, землекопамъ и садовникамъ, пока они будутъ заниматься производительнымъ трудомъ. Въ случаѣ оставленія послѣдняго они высылаются изъ села по распоряженію губернскаго начальства. Удостовѣренія о знаніи перечисленными евреями Р. производимыхъ ими промысловъ выдаются управами, головами или старостами того города, гдѣ они живутъ, или ближайшаго, если они живутъ въ мѣстечкѣ. Порядокъ выдачи этихъ удостовѣреній опредѣляется публикуемой во всеобщее свѣдѣніе инструкціей м-ра внутр. дѣлъ примѣнительно къ правиламъ Положенія объ евр. не-рем. цехахъ. Жалобы на дѣйствія лицъ и учрежденій по выдачѣ удостовѣреній приносятся мѣстному губернскому правленію. — Ср.: И. Г. Оршанскій, Русское законодательство о евреяхъ; Г. Самойловичъ (Г. С. Вольтке), О правахъ Р.-евреевъ; Гр. Вольтке, Право на трудъ и черта осѣдлости (Вопр. Обществ. жизни, 1904 г., кн. 2 и 3); его же, О торговыхъ правахъ Р.-евреевъ (Будущность, 1900 г. № 6). *Гр. Вольтке.* 8.

Ремесленный трудъ среди евреевъ въ Россіи—см. Россія.

Реметъ, רמת—городъ въ удѣлѣ Иссахара, упоминается рядомъ съ Энъ-Ганнимъ (Іош., 19; 21; см. Рамотъ № 2). 1.

Реми, Нагида — см. Лацарусъ, Нагида-Рувь.

Ремигола—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Трокскаго воеводства, Упитскаго повѣта. Въ 1765 г. 225 евреевъ плательщиковъ подушной подати. 5.

— Нынѣ—м-ко Ковенск. губ., Поневѣжск. у. По ревизіи 1847 г. «Ремиголск. евр. общество» состояло изъ 190 душъ. По переписи 1897 г. въ Р. жит. 1329, среди коихъ 650 евр. 8.

Ремсгетъ (Ramsgate) см. Рэмсгетъ.

Ремшейдъ—см. Эльберфельдъ.

Ренанъ, Эрнестъ—французскій оріенталистъ, гебраистъ и историкъ, христіанинъ, извѣстный, какъ свободный изслѣдователь въ области исторіи религіи; род. въ Tréguier (Бретань) въ 1823 г., ум. въ Парижѣ въ 1892 г. Родители предназначали его къ духовной карьерѣ, почему онъ и былъ отданъ на воспитаніе въ духовную семинарію. По собственной иниціативѣ Р. сталъ изучать евр. языкъ и, приступивъ къ чтенію Библіи въ оригиналѣ, былъ пораженъ противорѣчіями текста съ католическимъ переводомъ Библіи и толкованіями духовенства. Въ 1845 г. онъ отказался отъ духовной карьеры, отдавшись изученію восточныхъ языковъ; учителемъ его былъ извѣстный арабистъ de Sacy, который и привлекъ его къ литературной дѣятельности. Рядомъ съ небольшими литературными опытами Р. опубликовалъ свой капитальный трудъ «Averroès et l'Averroïsme» (Парижъ, 1852), большой трудъ по филологіи «Histoire générale et système comparé des langues sémitiques» (ib., 1855) и изслѣдованіе «De l'origine du langage» (ib., 1858). Изъ области исторіи религіи Р. опубликовалъ собраніе статей подъ названіемъ «Etudes d'histoire réligieuse» (ib., 1857) и «Essais de morale et de critique» (ib., 1858). Кромѣ того, слѣдуетъ отмѣтить риѳмованные переводы книги Іова (ib., 1858) и Пѣсни Пѣсней (ib., 1860), имѣвшіе большой успѣхъ и выдержавшіе нѣсколько изданій. Въ 1856 г. Р. сталъ членомъ академіи надписей, а въ 1860 г. онъ былъ командированъ правительствомъ для научныхъ изслѣдованій въ Сиріи и Палестинѣ, результатомъ которыхъ явилась его «Mission de Phénicie» (1863—74). Знакомство Р. съ Палестиной имѣло огромное значеніе для него самого и для дальнѣйшаго развитія его литературныхъ занятій. Нѣтъ сомнѣнія, что только благодаря своему пребыванію въ Палестинѣ, онъ принялся за «Vie de Jésus» (Парижъ, 1863), вызвавшую цѣлую бурю негодованія со стороны клерикальныхъ элементовъ католическаго и не-католическаго міра. На Р. обрушился цѣлый потокъ всевозможныхъ обвиненій и нападокъ, вплоть до обвиненія, что онъ подкупленъ еврейскими деньгами, несмотря на то, что къ тому времени онъ былъ довольно недружелюбно настроенъ по отношенію къ евреямъ и іудаизму, что онъ доказалъ и въ означенномъ трудѣ; особенно рѣзко выразилась его ненависть въ сужденіяхъ о фарисеяхъ. Ко всѣмъ нападкамъ враговъ Р. отнесся безучастно; что же касается клеветы о полученной имъ якобы взяткѣ, то онъ отвѣтилъ, что станетъ защищаться лишь въ томъ случаѣ, если ему представятъ росписки въ полученіи денегъ. Однако, по настоянію клерикаловъ, Ренанъ былъ тогда лишенъ профессуры въ Collège de France и только девять лѣтъ спустя вторично занялъ каѳедру. «Vie de Jésus», которая далеко не заслужила вызваннаго ею шума и не выдерживаетъ строгой критики, навела Ренана на мысль изслѣдовать источники христіанства (Histoire des origines du Christianisme; имѣется рус. перев.), которому онъ посвя-

тилъ нѣсколько самостоятельныхъ трудовъ: «Les Apôtres» (1866), «Saint Paul» (1869), «L'Antéchrist» (1873), «Les Evangiles et la seconde génération chrétienne» (1877), «L'Eglise Chrétienne» (1878); заключительнымъ аккордомъ ихъ явилась широко задуманная «Histoire du peuple Israël» (5 тт., 1887—94), написанная очень своеобразно и интересно (им. рус. перев.). Въ послѣднемъ своемъ произведеніи Р. отказался отъ прежняго отрицательнаго отношенія къ по-библейскому іудаизму, такъ рѣзко выразившагося въ «Жизни Іисуса», и даже признаетъ извѣстныя заслуги за агадой. Въ общемъ, онъ раздѣляетъ взгляды теологовъ-протестантовъ и часто дѣлаетъ полемическіе выпады противъ обрядовой стороны іудаизма. Исторія у Р. является изложеніемъ событій еврейскаго прошлаго до вѣка Іисуса на основаніи археологическихъ данныхъ и философіей этой исторіи. Эта работа вылилась въ красивую эпиграмматическую форму. Правда, многія положенія его являются одними лишь яркими блестками остроумія, лишенными исторической правды, такъ какъ Р. вообще былъ склоненъ обобщать явленія еврейской исторіи путемъ построенія апріорныхъ принциповъ и изреченій, мало заботясь о томъ, насколько послѣдніе отвѣчаютъ дѣйствительности. Тотъ же методъ приложенъ имъ и для объясненія еврейскаго монотеизма. По мнѣнію Р., онъ присущъ семиту, какъ таковому:—«семитизмъ есть монотеизмъ»,—онъ не считается вовсе съ тѣмъ, что, за исключеніемъ евреевъ, прочіе семиты исповѣдывали политеизмъ.—Всѣ другія изслѣдованія Ренана отличаются гуманнымъ характеромъ и космополитизмомъ въ лучшемъ смыслѣ этого слова и любовнымъ отношеніемъ къ трактуемому вопросу. Р. стремится дать синтезъ всѣхъ религіозныхъ и культурныхъ явленій древняго міра, — Востока и Запада — которыя онъ желалъ бы объединить въ одно чисто-человѣческое. Изъ другихъ его произведеній упомянемъ: «Marc-Aurèle et la fin du monde antique» (Парижъ, 1882), «Nouvelles observations d'épigraphie hébraïque» (1867), «Le judaisme et le christianisme» (1883), «L'islamisme et la science» (1883), «L'Ecclesiaste» (1881), «Dialogues et fragments philosophiques» (1876), «L'Avenir de la Science» (1890). Р. интересовался и болѣе молодой еврейской литературой — онъ принималъ участіе въ «Révue des études juives», однимъ изъ основателей которой онъ и былъ. Въ послѣдніе годы своей жизни Р. выработалъ очень гуманное. космополитическое міровоззрѣніе, выразившееся въ его статьяхъ и трудахъ, и въ защитѣ политической и религіозной терпимости и свободы.—Его перу принадлежатъ, кромѣ вышеупомянутыхъ: «Nouvelles études d'Histoire réligieuse» (1884), «Questions contemporaines» (1868), сборникъ «Drames philosophiques» (1888), «Souvenirs d'enfance et de jeunesse» (1883) и «Feuilles détachées» (1892). Нѣкоторыя произведенія его вышли лишь посмертнымъ изданіемъ, какъ, наприм., заключительный томъ «Histoire du peuple Israël», «Mélanges réligieux et historiques» (1904), «Cahiers de jeunesse» (1906) и т. д.—Ср.: Mary James Darmsteter, La vie de Ernest Renan, Парижъ, 1898; Desportes et Bournaud, Ernest R., sa vie et son oeuvre, ib., 1892; Grant Duff, Ernest R., in memoriam, Лондонъ, 1893; Allier, La philosophie de E. R., Парижъ, 1895; Sorel, Le système historique de R., 4 тт., ib., 1905—6; Bernfeld, Ernest R. we-Jechuso el ha-Jahadut, Ha-Schiloach, I, 14—27; 101—16; 197—210.
С. Бернфельдъ. 2.

Ренато да Модена—цензоръ еврейскихъ книгъ конца 16 и начала 17 вв. Родомъ еврей, Р. принялъ христіанство и постригся въ монахи. Еврейское его имя не извѣстно. Р. было поручено инквизиціоннымъ трибуналомъ Модены подвергнуть еврейскія книги цензурѣ, которая состояла въ исключеніи тѣхъ словъ, оборотовъ и мѣстъ, гдѣ прямо или косвенно затрагивалась христіанская религія. Ренато составилъ перечень исключенныхъ мѣстъ подъ заглавіемъ ספר הזיקוק, который былъ имъ посвященъ герцогу Моденскому. Другое сочиненіе того же рода было начато Р. въ 1595 г. и закончено въ 1626 г.; Оно снабжено приложеніемъ ренегата Доменико Іерусалимскаго. Среди трудовъ, перечисляющихъ запрещенныя церковью древне-еврейскія книги, это наиболѣе обширный по матеріалу. Сохранилось множество древне-еврейскихъ рукописей и печатныхъ произведеній съ цензурной помѣткой Р. на послѣдней страницѣ.—Ср.: Mortara, въ Educatore Israelita, X, стр. 161; id., Hebr. Bibl., V, стр. 100—101; Steinschneider, Hebr. Bibl., V, стр. 123; Sacerdote, въ Rev. etud. juiv., XXX, стр. 260, 276. *I. K.* 5.

Рени—бывш. гор. Бессарабск. г., Измаильск. у. По ревизіи 1847 г. «Ренинск. евр. общество» состояло изъ 22 семействъ. По переписи 1897 г. въ Р. жит. 6941, среди коихъ 730 евр. 8.

Ресенъ, רסן (по-ассир. Resch-Êni=ראש עין)—древне-ассирійскій городъ, основанный, согласно Библіи, Ашуромъ, между Ниневіей и Келахомъ. Нѣкоторые отожествляютъ Р. съ нынѣшнимъ Râs-el-Ain, расположеннымъ выше Kujundschik'a (=Ниневія).—Ср.: Friedr. Delitzsch, Wo lag das Paradies, 261; ZDMG., LVIII, 158 и сл.; ib., LXI, 284. 1.

Ресифъ—см. Америка (Евр. Энц. II, 194), Бразилія (тамъ же, IV, 869—70).

Рети—см. Піетп.

Рети (Réthy), **Морицъ**—венгерскій математикъ, род. въ 1846 г. въ Надь-Корошѣ. Съ 1874 г. Р. былъ профессоромъ теоретической физики въ университетѣ въ Клаузенбургѣ, а въ 1886 г. былъ переведенъ въ будапештскій технологическій институтъ, гдѣ занялъ каѳедру аналитической механики. Въ 1878 г. Р. былъ избранъ въ члены венгерской академіи наукъ, поручившей ему издать «Tentamen» Bolyai. Перу Р. принадлежитъ нѣсколько монографій по математикѣ. [J. E., X, 386]. 6.

Ретово—мѣст. Ковенск. губ., Россіенск. у. По переписи 1897 г. жителей 1750, изъ нихъ 1397 евр. 8.

Реу, רעו (въ Септ. Ῥαγαῦ, почему въ славянской Библіи **Рагавъ**)—сынъ Пелега и отецъ Серуга, одинъ изъ предковъ Авраама (Быт., 11, 18 и сл.; I Хрон., 1, 25). Новѣйшіе критики считаютъ это имя названіемъ племени или мѣстности въ Месопотаміи. Арамейское племя подъ названіемъ Ru'ua появляется въ южной Вавилоніи во время Тиглатъ-Пилесера III (ср. Schrader, Keilinschr. u. d. alt. Test., 2-е изд., 117; Delitzsch, Wo lag das Paradies, 238 и сл.). Имя Ra'u, какъ имя личности, встрѣчается въ клинописныхъ договорахъ (ср. Schiffer, Keilinschriftl. Spuren, 31).—Ср.: Mez, Geschichte d. Stadt Harran, 23; Mitteilungen d. Vorderasiatisch. Gesellschaft, XI, 240. 1.

Реубени, **Давидъ** — извѣстный авантюристъ; род. около 1490 г. въ центральной Аравіи, въ Хайбарѣ, какъ онъ самъ сообщилъ, ум. въ Лперенѣ, въ Испаніи, послѣ 1535 г. Оставивъ Хайбаръ 8 декабря 1522 г., Р. отправился въ Нубію

гдѣ утверждалъ о своемъ происхожденіи отъ Магомета; евреямъ же онъ разсказывалъ о большихъ евр. царствахъ на Востокѣ, быть-можетъ, имѣя въ виду такъ назыв. «евр. царство» въ Кочинѣ, которое тогда привлекало вниманіе, благодаря завоеванію португальцами области Гоа. Весною 1523 г. Р. путешествовалъ по Палестинѣ, а въ февралѣ 1524 г. онъ прибылъ въ Венецію. Здѣсь онъ сталъ утверждать, что имѣетъ миссію къ папѣ отъ восточныхъ евреевъ, и заинтересовалъ двухъ евреевъ—художника Моисея и купца Феличе. Р. прибылъ въ Римъ въ тотъ же мѣсяцъ верхомъ на бѣлой лошади. Онъ былъ принятъ въ аудіенціи кардиналомъ Джуліо и папой Климентомъ VII. Послѣднему Р. сообщилъ разсказъ о евр. царствѣ въ Аравіи, царемъ котораго является братъ Р., Іосифъ; въ этомъ же царствѣ живутъ потомки Моисея, בני משה, близъ легендарной рѣки Самбатіонъ. Р. привезъ съ собою письма португальскихъ капитановъ, подтверждавшія его разсказы, и португальскій посланникъ Мигуэль да Сильва сообщилъ своему двору о возможности использовать миссію Р. съ цѣлью получить союзниковъ въ борьбѣ португальцевъ съ султаномъ Селимомъ I, завоевавшимъ въ 1521 г. Египетъ, вслѣдствіи чего португальцы были отстранены отъ торговли пряностями. На средства Бенвениды Абрабанель, жены Самуила и наслѣдниковъ Іехіеля изъ Пизы Р. отправился въ Алмерію, резиденцію португальскаго короля Іоанна III, который сначала обѣщалъ Р. оружія. Но король, занятый тогда преслѣдованіемъ ново-христіанъ, счелъ неудобнымъ вступить въ союзъ съ евр. царемъ, хотя на время онъ пересталъ было преслѣдовать маррановъ. Поразительная внѣшность Р.—смуглый карликъ въ восточномъ костюмѣ—и мессіанскія предсказанія привлекли къ нему вниманіе со стороны благороднаго маррана—юноши Діего Пиреса, принявшаго имя Соломона Молхо (см.). Еврейскіе послы изъ берберскихъ государствъ посѣтили Р. при португальскомъ дворѣ. Среди португальскихъ марановъ обнаружилось волненіе: многіе изъ нихъ даже возстали съ оружіемъ въ рукахъ близъ Бадахоза. Это открыло глаза португальскимъ властямъ на опасности, связанныя съ миссіей Р. Тогда Р. отправился въ Авиньонъ, гдѣ представилъ свое дѣло папскому суду, а потомъ въ Миланъ, гдѣ опять встрѣтился съ Молхо, но затѣмъ у нихъ произошелъ разрывъ. Р. прибылъ въ Венецію, гдѣ сенатъ назначилъ комиссію для изслѣдованія практическаго значенія проекта относительно завоевательныхъ цѣлей на Востокѣ. Вскорѣ Р. получилъ предостереженіе, что ему полезнѣе оставить Венецію. Р. сблизился опять съ Молхо, и они вмѣстѣ совершили торжественные въѣзды въ Болонью и Регенсбургъ съ цѣлью предложить императору Карлу V союзъ съ восточными евреями противъ турокъ. Въ Регенсбургѣ они встрѣтились съ Іосельманомъ изъ Росгейма, который предупредилъ ихъ не возбуждать подозрѣній императора и не затрагивать евр. вопроса въ Германіи. Они, однако, настояли на своемъ планѣ, но были арестованы и привезены къ Карлу въ Мантую, гдѣ предстали предъ судомъ. Молхо былъ присужденъ къ сожженію (см. Евр. Энц., XI). Р. былъ отвезенъ въ Испанію и помѣщенъ въ тюрьмѣ инквизиціоннаго трибунала въ Ллеренѣ, гдѣ, вѣроятно, скончался, такъ какъ ничего больше о немъ не извѣстно. Геркулано сообщаетъ, что «еврей, прибывшій изъ Индіи въ Португалію», былъ сожженъ во время ауто-да-фе въ Эворѣ (1541). Путевыя записки Р. сохранились въ рукописи въ Бодлеянѣ; отрывки изъ нихъ были опубликованы Грецомъ въ третьемъ изданіи его исторіи (т. IX), а цѣликомъ издалъ ихъ Нейбауэръ въ Med. Jew. Chron., т. II.—Ср. Grätz, Gesch., IX [J. E., X, 388]. 5.

Реубенъ, ראובן (въ слав. Библіи: **Рувимъ**; въ Септ. Ῥουβὴν, Ῥουβίμ; у Іос. Флав. Ῥουβῆλος; въ Пешиттѣ — Rubil)—старшій сынъ Якова, одинъ изъ 12 родоначальниковъ еврейскаго народа. Имя его Библія объясняетъ тѣмъ, что мать его, Лія, сказала при его рожденіи: «Богъ узрѣлъ мое бѣдствіе» (ראה בעניי; Быт., 29, 32). Этимъ объясненіемъ избѣгается ничего не говорящая, хотя грамматически болѣе правильная этимологія: «смотрите,—сынъ!» (ראו בן). Извѣстенъ идиллическій разсказъ, какъ Р. нашелъ въ полѣ мандрагоровыя яблоки и принесъ ихъ своей матери, Ліи (ib., 30, 14 и сл.). Въ исторіи продажи Іосифа въ рабство Р. играетъ выгодную, въ сравненіи съ остальными братьями, роль: когда послѣдніе изъ зависти хотѣли убить Іосифа, онъ посовѣтовалъ отуманеннымъ злобою братьямъ бросить его въ яму, надѣясь потомъ вернуть брата къ отцу. Его благому намѣренію не суждено было осуществиться: Іосифъ въ его отсутствіи былъ проданъ исмаилитамъ, которые его увели съ собою. Когда Р. пошелъ спасти своего брата, онъ нашелъ яму пустою. Р. разорвалъ одежду свою. Позже, когда Іосифъ, не узнанный братьями, въ отместку посадилъ ихъ въ темницу, Р. напомнилъ братьямъ ихъ безчеловѣчный поступокъ съ беззащитнымъ братомъ и сказалъ: «вотъ его кровь теперь взыскивается!» (ib., 42, 21, 22). Когда сыновья Якова просили его, чтобы онъ, во исполненіе воли егип. правителя, послалъ съ ними въ Египетъ Веніамина, Реубенъ сказалъ Якову: «Двухъ моихъ сыновей ты въ правѣ будешь убить, если я не приведу Веніамина обратно къ тебѣ; отдай его на мои руки!» При переселеніи Якова со всѣмъ семействомъ въ Египетъ, у Реубена было четверо сыновей (ib., 46, 9). Передъ смертью Яковъ лишилъ его права первородства за то, что онъ «осквернилъ ложе отца» съ наложницей Билгой (ib., 35, 22; 49, 4).

Колѣно Р. образовалось, согласно Библіи, уже въ Египтѣ отъ четырехъ сыновей Р.: Ханоха, Паллу, Хецрона и Карми (Исх., 6, 14). При первой народной переписи, во второмъ году послѣ исхода евреевъ изъ Египта, въ этомъ колѣнѣ числилось 46500 годныхъ для войны людей, возрастомъ отъ двадцати лѣтъ и старше (Чис., 1, 20, 21). При второй переписи, въ сороковомъ году, ихъ было только 43730 (ib., 26, 7). Нѣкоторые толкователи объясняютъ это уменьшеніе колѣна тѣмъ, что, вслѣдствіе возстанія Датана и Абирама, изъ трехъ линій рода Паллу-Эліаба (см. Паллу) осталась только одна, линія Немуэля (ib., 26, 8, 9). Удѣлъ свой колѣно Р. получило еще при жизни Моисея въ Заіорданьѣ. Его ближайшимъ сосѣдомъ было колѣно Гадово, которое, повидимому, находилось въ извѣстной зависимости отъ Р. (ср. Чис., 2, 10, 14). Оба колѣна занимались скотоводствомъ и были богаты стадами мелкаго скота (ib., 32, 1, 16). Область ихъ лежала между потокомъ Яббокомъ (на сѣверѣ) и потокомъ Арнономъ (на югѣ); на западѣ границу составляли сѣверная половина Мертваго моря и южная часть Іордана; на востокѣ—страна аммонитянъ и отчасти Сирійская пустыня. Удѣлъ собственно Реубенова колѣна простирался къ югу до города Ароера, на

правомъ берегу Арнона (нынѣ Chirbet Arair). Города Р. перечислены въ кн. Чис., 32, 37, 38, и, полнѣе, въ кн. Іош., 13, 15 и сл.; три изъ нихъ, и еще не упоминаемый въ этихъ спискахъ городъ-убѣжище Бецеръ, были выдѣлены для левитовъ изъ линіи Мерари (Втор., 4, 43: Іош., 20, 8; 21, 36 и сл.; I Хрон., 6, 63, 64). Граница между удѣлами Р. и Гада мѣнялась, почему нѣкоторые города (Хешбонъ, Дибонъ) иногда приводятся въ числѣ городовъ колѣна Гада (см. Гадъ, Евр. Энц., VI, 5). Это объясняется тѣмъ, что оба колѣна не основали прочныхъ политическихъ организмовъ, а продолжали вести пастушескій и кочевой образъ жизни. Обстоятельство это обусловлево своеобразнымъ положеніемъ этого колѣна (какъ и двухъ остальныхъ заіорданскихъ колѣнъ) среди древняго Израиля. Связь ихъ съ остальными колѣнами западной Палестины все болѣе и болѣе ослабѣвала. Вначалѣ, при завоеваніи Палестины подъ предводительствомъ Іошуи, они исполняютъ обѣщаніе и сражаются въ рядахъ всего Израиля (Чис., 32, 16 и сл.; Іош., 22, 1 и сл.). Быть-можетъ, память объ этой братской помощи при покореніи Палестины связана съ «камнемъ Богана, сына Реубена», стоявшимъ на іудео-веніаминитской границѣ (единственная мѣстность въ западной Палестинѣ, сохранившая имя Р.; ср. Іош., 15, 6; 18, 17). Когда заіорданскія колѣна по завоеваніи Палестины вернулись въ свои удѣлы и воздвигли тамъ особый алтарь (Іош., 22), это возбудило опасеніе у западныхъ колѣнъ, что они хотятъ отдѣлиться отъ Израиля. Въ войнахъ эпохи судей Р. не участвуетъ, по крайней мѣрѣ, о такомъ участіи не сохранилось никакихъ извѣстій. Отношеніе Р. къ геройскому сверженію сѣверными колѣнами ига ханаанейскаго царя, Ябина, неизвѣстно, такъ какъ соотвѣтствующіе стихи въ пѣснѣ Деборы для насъ не совсѣмъ ясны (Суд., 5, 15, 16). Во всякомъ случаѣ, въ литературныхъ памятникахъ нѣтъ слѣдовъ какой-либо выдающейся роли этого колѣна въ исторіи Израиля. Свои собственные интересы реубениты умѣли защищать; такъ, въ Хроникѣ разсказывается, что во времена Саула они вели удачную войну съ агарянами (арабами-бедуинами), которыхъ прогнали и кочевьями которыхъ завладѣли (I Хрон., 5, 10; ср. тамъ же 5, 18—22). Но въ судьбы всего евр. народа они не вмѣшивались. Упоминается только вождь реубенитовъ Адина б. Шиза, какъ одинъ изъ героевъ Давида (I Хрон., 11, 42), и въ Хроникѣ разсказывается, что къ избранію Давида на царство прибыли въ Хебронъ также 120000 вооруженныхъ воиновъ изъ колѣна Р. и Гада и половины колѣна Менаше (ib., 12, 38). Объ организаціи, во время Давида, ихъ управленія какъ по религіознымъ, такъ и по государственнымъ дѣламъ—см. ib., 26, 32; 27, 16. Отношеніе этихъ колѣнъ къ образовавшимся послѣ смерти Соломона двумъ отдѣльнымъ еврейскимъ царствамъ не извѣстно (ср. ib., 5, 17). Оторванность отъ остального Израиля облегчила сосѣднимъ народамъ завоеваніе ихъ удѣловъ. Меша въ своей надписи упоминаетъ «человѣка Гада», но Р. онъ не знаетъ. Позже заіорданскимъ колѣнамъ пришлось терпѣть отъ звѣрствъ арамейскаго царя Хазаэля (II Цар., 8, 12; 10, 32, 33). Въ рѣчахъ пророковъ Исаіи (15; 16) и Іереміи (48; 49) всѣ города въ удѣлѣ Р. считаются уже моабитскими или аммонитскими. Достовѣрно извѣстно, что ассирійскій царь Тиглатъ-Пилесеръ III (въ 733—32 г. до хрпст. эры) увелъ заіорданскія колѣна въ ассирійскія провинціи за Евфратомъ (I Хрон., 5, 26). Пророческимъ словомъ звучитъ предсмертная молитва Моисея: «Да живетъ Р. и не умретъ, хоть будь мало число людей его» (Второзак., 33, 6).

Мнѣніе критической школы. Критиковъ занимаетъ вопросъ, почему въ генеалогической схемѣ 12 родоначальниковъ евр. народа Р. занимаетъ первое мѣсто, тогда какъ въ исторической жизни народа это колѣно никогда не играло выдающейся роли? Иные полагаютъ, что Р. считается первымъ потому, что онъ первый пріобрѣлъ удѣлъ въ Палестинѣ; среди заіорданскихъ колѣнъ, пользовавшихся извѣстной самостоятельностью, онъ игралъ первенствующую роль. Разсказъ о поступкѣ Р. съ Билгой имѣетъ цѣлью объяснить причину, почему это колѣно потеряло свое первоначальное значеніе. Реальнымъ основаніемъ для этого разсказа могла послужить, по мнѣнію критиковъ, царившая среди этого колѣна необузданность нравовъ, которая могла проникнуть въ этотъ удѣлъ отъ сосѣднихъ моабитянъ и аммонитянъ; происхожденіе этихъ народовъ приписывалось, какъ извѣстно, аналогичному акту кровосмѣшенія (Быт., 19).—Ср.: комментаріи Дилльманна, Гункеля и др. къ Быт.; исторіи Штаде, Гуте, Киттеля и др.

А. С. К. 1.

Реубенъ въ агадѣ. Агада точно указываетъ день и годъ рожденія Р.—это 2122 годъ по сотвореніи міра, 14 день мѣсяца Кислева (Книга Юбилеевъ, XXVIII, 11; Midr. Tadsche, VIII, ср. Mi-Kadmonijot ha-Jehudim Эпштейна, p. XXII, Вѣна, 1887). Его имя толкуется, какъ слова ראו בן—«глядите, что за сынъ!», которыми его мать привѣтствовала новорожденнаго (Ber. r., LXXI, 4); по словамъ другой агады, она хотѣла этимъ оттѣнить различіе между своимъ первымъ сыномъ и сыномъ Исаака (Исавъ; Бер., 7б). Извѣстное событіе, изложенное въ Быт., 35, 22, нѣкоторые талмудисты, отказываясь понимать его буквально, толкуютъ въ томъ смыслѣ, что Р. заступился за честь матери: Яковъ перенесъ-было по смерти Рахили свои симпатіи на Билгу, что, конечно, огорчало мать Р. (Шаб., 55б). Во всякомъ случаѣ, это привело лишь къ тому, что Р. потерялъ свое первородство и права потомковъ на царскую корону и тіару священника (Ber. r., XCVIII, 5; XCIX, 6). Р. тотчасъ же по совершеніи проступка раскаялся въ немъ; свои покаянныя молитвы Р. произносилъ втайнѣ, наложивъ на себя и другую эпитимію (Завѣщ. Патр., Реубенъ), но когда Іуда сознался открыто, что онъ былъ неправъ по отношенію къ своей невѣсткѣ Тамари, Р. также покаялся открыто въ своемъ преступленіи (Тан., Ваіешебъ, изд. Buber'а, 94б; Баба-Кама, 92а, ср. Тосаф. ad loc. s. v. מי), чтобы не пало подозрѣнія на когонибудь другого изъ братьевъ,—за это онъ и удостоился рая. Въ Египтѣ, по словамъ агады, Р. занималъ мѣсто патріарха, а послѣ его смерти—Симонъ и затѣмъ Леви (Bamid. r. XII, 10). Р. умеръ 125 л. отъ роду (Midr. Tadsche, l. c.; Sefer ha-Jaschar, отд. Schemot; Завѣщ. Патр., Реубенъ, I, нач.) и потомки перенесли его прахъ во время исхода изъ Египта въ Св. Землю (Sefer ha-Jaschar, l. c.; Зав. Патр., Реубенъ, 7). [J. E., X, 386—387]. 3.

Реубенъ, р. ר׳ראובן—палестинскій амора третьяго поколѣнія, извѣстенъ преимущественно какъ агадистъ; обратился съ однимъ галахическимъ вопросомъ къ р. Манѣ (Іер. Кет., 34с). Боль-

шинство его агадъ сообщаетъ р. Пинехасъ (Pesik. r., I, 2а и др.), рѣже ихъ передаютъ р. Биби (Іер. Санг., I, 18а), р. Хилкія изъ Дарома (Tanch. Kedoschim, нач.) и р. Хунія (Schir. r. къ 8, 9). Р. въ вавилонскомъ Талмудѣ вовсе не упоминается (въ Мен., 57б вмѣсто רבין ошибочно сказано Р. ср. Раши ad loc.), и изреченіе, что печать Бога есть «правда» חותמו של הקב"ה אמת, приведенное въ іерусалимскомъ Талмудѣ отъ имени Р., въ вавилонскомъ приписывается р. Ханинѣ (Іер. Санг., I, 18а; Шаб., 55а). Въ своихъ агадахъ Р. пользовался часто греческими словами, по звуку сходными съ еврейскими, для объясненія библейскихъ словъ, напр., слово אפס (Пс., 77, 9; Суд., 4, 9) онъ передаетъ греческимъ ἄφες=отпусти (Echa r. къ 1, 2, съ ссылкой на Амосъ 6, 10; ср. Schem. r., XLV, 2), а Hapax legomenon מוראה (Цеф., 3, 1)—черезъ μωρία, т.-е. глупость (Echa r., введеніе, 31). Р. упоминается и въ Пирке де р. Эліезеръ (гл. 42), гдѣ приводится его изреченіе, что «все слѣдуетъ за головою» הכל הולך אחרי הראש, и народъ также идетъ за тѣмъ, кто поставленъ во главѣ его.—Ср.: Heilprin, Sed. ha-Dor., II, s. v.; Frankel, Mebo ha-Jeruschalmi, 122б; Bacher, Ag. d. Pal. Amor., III, 79—86. З.

Реубенъ, Гошке — см. Гошке, Реубенъ (Евр. Энц., т. VI, стр. 747).

Реубенъ, Давидъ Тевеле бенъ Іезеніилъ (טראפא)—талмудистъ и типографъ 16 и 17 вв., родомъ, вѣроятно, изъ Троппау; издалъ въ Люблинѣ въ 1608 г. и снабдилъ примѣчаніями сочиненіе р. Элеазара изъ Вормса «Jajin ha-Rekach» (къ Пѣснѣ Пѣсней и Руѳи). Р. — авторъ «Schibim Temarim» (Краковъ, 1626).—Ср. Steinschneider, Cat. Bodl., col. 2139. [J. E., X, 387]. 9.

Реубенъ (Амчиславеръ, Двинскій) га-Леви — одинъ изъ видныхъ представителей литовскаго раввинизма въ 19 в., род. въ 1818 г., былъ раввиномъ въ Иліи, Лебедевѣ, Несвижѣ, Ивенецѣ, Амчиславѣ (=Мстиславѣ, отсюда его прозваніе р. Р. Амчиславеръ) и Двинскѣ, гдѣ и ум. въ 1887 г. Будучи непримиримымъ противникомъ хасидизма, Р. подвергался неоднократно преслѣдованіямъ со стороны хасидовъ. Послѣ Р. осталось много респонсовъ. 9.

Реубенъ Когенъ—см. Гошке, Реубенъ.

Реубенъ га-Сефарди — авторъ полемическаго сочиненія противъ христіанства «Sefer ha-Kelimmah», упоминаемаго въ комментаріи р. Моисея Ботареля (см. Евр. Энц., т. XI). Послѣдній приписываетъ Р. также сочиненіе «Sefer ha-Schulchan». Слѣдуя М. Ботарелю, многіе приписывали Р. вышеозначенное сочиненіе, отожествляя его съ сочиненіемъ «Sefer ha-Kelimmah», упоминаемымъ р. Іосифомъ б. Шемъ-Тобъ, и съ сочиненіемъ «Kelimmat ha-Gojim». Въ послѣднемъ произведеніи (MS. De Rossi, № 120, 2), написанномъ во время гоненій въ Испаніи и Каталоніи, авторъ говоритъ о Германіи, какъ о своемъ мѣстопребываніи въ юношескіе годы. Однако, принимая во вниманіе манеру М. Ботареля упоминать несуществующія сочиненія, отожествленіе «Kelimmat ha-Gojim» съ «Sefer ha-Kelimmah» весьма спорно, какъ и присвоеніе этого сочиненія Профіату Дурану.—Ср.: Ozerot Chajim, 341, 346, примѣч.; Zunz, GV., p. 408; Geiger, Kobez Wikkuchim, pp. 4, 6, 22, Бреславль, 1844; Benjacob, p. 241—42, № 161; J. E., X, p. 388. 9.

Реубенъ б. Стробли—(ראובן בן איצטרובלי (איסתרובלי, ученый второго вѣка, отъ имени котораго сохранилось нѣсколько агадъ (М. Кат., 18б; Аб. де р. Натанъ, XVI). О немъ разсказывается, что во время религіозныхъ преслѣдованій евреевъ, когда былъ изданъ декретъ о запрещеніи евреямъ соблюдать субботу, обрядъ обрѣзанія и др. предписанія закона, Р., дабы не узнали его, что онъ еврей, остригся на подобіе римлянъ и явился въ римскій совѣтъ, гдѣ указалъ на то, что эти запреты не соотвѣтствуютъ видамъ правительства; оно желаетъ видѣть еврейскій народъ бѣднымъ, пусть евреи не работаютъ въ субботу—и это неблагопріятно отразится на экономическомъ ихъ положеніи; въ его интересахъ сдѣлать евреевъ физически слабыми, пусть процессъ обрѣзанія ослабитъ ихъ новорожденныхъ, и т. д. По выслушаніи этихъ доводовъ декретъ былъ отмѣненъ, но послѣ того, какъ узнали, что Р.—еврей, его возобновили (Меила, 17а). Впрочемъ, по версіи тосафотъ, весь этотъ разсказъ относится къ Абтолемосу, сыну Р., о которомъ Талмудъ говоритъ, что ему въ видѣ исключенія разрѣшалось своеобразно стричь волосы, קומי, въ виду того, что онъ находился при царскомъ дворѣ (Б. Кама, 83а и тосафотъ ad loc. s. v. התירו). Можетъ-быть, этотъ Абтолемосъ есть сынъ даннаго Реубена. Р. имѣлъ диспутъ съ однимъ философомъ въ Тиверіадѣ (Тос. Шебуотъ, III, 6). Сыновья Р. были учениками р. Іуды I, который ихъ послалъ на югъ, повидимому, за какую-то провинность (Іер. Кил., 32с; Іер. Кет., XII, 35а). По мнѣнію Греца (Ges. d. Jud., евр. перев. Рабиновича, 286), Реубенъ былъ таннай, однако, его изреченія приводятся подъ словомъ אמר, а не תנא (ср. Аб. де р. Натанъ, XVI; М. Кат., 18б). О значеніи имени Стробли ср. Krauss, Lehnwörter, II, 120. — Ср.: Heilprin, Sed. ha-Dorot, II, s. v.; Bacher, Ag. d. Tann., II, 383. *А. К.* З.

Реубенъ бенъ-Хаіимъ — провансальскій талмудистъ 13 в., ученикъ р. Исаака га-Когена изъ Нарбонны и учитель р. Менахема Меири. Исаакъ де-Латтесъ называетъ Р. «глубокимъ философомъ». Нѣкоторыя его философскія объясненія отдѣльныхъ агадъ упоминаются у Азаріи деи Росси въ «Meor Enajim» (Гейгеръ, въ «He-Chaluz», II, 14). Р.—авторъ кодекса «Sefer ha-Tamid», цитируемаго въ «Orchot Chajim» Аарона га-Когена изъ Люнеля.—Ср.: Renan-Neubauer, Les rabbins français, 629; Gross, GJ., 421. [J. E., X, 387—388]. 9.

Реуелъ, רעואל (въ Септ. Ῥαγουήλ, почему въ слав. Библіи **Рагуилъ**).—1) Сынъ Исава отъ Басематъ (см. Быт., 36, 10). Отъ него происходили 4 эдомитскихъ клана (אלופים; ib., 36, 17).—2) Тесть Моисея, мидіанитянинъ (Исх., 2, 18; Чис., 10, 29; см. Итро). — 3) Веніаминитъ, приводится въ спискѣ жителей Іерусалима послѣ вавилонскаго плѣненія (I Хрон., 9, 8). — 4) Отецъ Эліасафа, вождя гадитовъ во время Моисея (Чис., 2, 14; въ соотвѣтствующихъ мѣстахъ ib., 1, 14; 7, 42; 10, 20 написано דעואל, но въ самарянскомъ текстѣ и въ Септ. רעואל). 1.

Реума, ראומה — наложница Нахора (Быт., 22, 24). Четыре ея сына являются родоначальниками 4 клановъ, жившихъ въ ближайшемъ сосѣдствѣ съ заіорданскими сѣверными областями Палестины (см. Бетахъ, Гахамъ, Мааха, Тахашъ). 1.

Рефаимъ, רפאים—названіе первобытныхъ жителей Палестины. Слово это означаетъ также мертвецовъ въ подземномъ мірѣ, вѣроятно, по имени исчезнувшихъ съ лица земли первобытныхъ обитателей Палестины. Септ. и Вульгата

переводятъ слово Р. «гиганты». Въ болѣе тѣсномъ смыслѣ Р. назывались древнѣйшіе жители Башана, исполинскій царь котораго, побѣжденный Моисеемъ, Огъ, считался послѣднимъ изъ этихъ великановъ (Быт., 14, 5; Втор., 3, 11 и сл.; Іош., 12, 4; 13, 12). Во II Сам., 18, 6, гдѣ рѣчь идетъ о заіорданской мѣстности, Грецъ читаетъ יער רפאים вм. יער אפרים. Въ болѣе широкомъ смыслѣ подъ Р. понимали и другія племена первобытныхъ народовъ. Такъ, къ западу отъ Іордана еще во время Іошуи лежала «страна Р.», вѣроятно, къ сѣверу отъ Сихема (Іош., 17, 15). Какъ послѣдніе представители западно-палестинскихъ Р. упоминаются, быть-можетъ, «дѣти Га-Рафы» (הרפה), съ которыми пришлось воевать Давиду и его сподвижникамъ; однимъ изъ этихъ дѣтей былъ знаменитый Голіаѳъ (II Сам., 21, 15 — 22). Впрочемъ, и аморреи, позднѣйшіе жители, также отличались исполинскимъ ростомъ (Ам., 2, 9). Согласно Второз., 2, 10 и сл., Р. назывались у моабитянъ «эмимъ» (т.-е., вѣроятно, «страшные»), у аммонитянъ—«замзуммимъ» (значеніе неизвѣстно; можетъ-быть, варіантъ къ Зузимъ, Быт., 14, 5, тоже неяснаго значенія). См. Палестина, истор. обзоръ (Евр. Энц., XII, 223).—Ср.: PRE., VI, 6; IX, 736; Riehm, HBA, II, 1302; Guthe, KBW., 545. См. еще Анакимъ. 1.

Рефаимъ, עמק רפאים—долина близъ Іерусалима и Бетъ-Лехема, черезъ сѣверную часть которой проходила граница между удѣлами Іуды и Веніамина (Іош., 15, 8; II Сам., 23, 13 и сл.; Древн., VII, 4, 1). Долина засѣвалась хлѣбомъ (Исаія, 17, 5) и была обширныхъ размѣровъ (II Сам., 5, 18; 23, 13). Onomast. ошибочно опредѣляетъ эту долину къ сѣверу отъ Іерусалима, тогда какъ уже Іос. Флавій правильно помѣщаетъ ее между Іерусалимомъ и Бетъ-Лехемомъ (Древн., VII, 12, 4). Начиная съ 16 в. долину эту отожествляютъ съ el-Bak'омъ къ юго-западу отъ Іерусалима, черезъ восточную половину которой проходитъ дорога въ Бетъ-Лехемъ и Хебронъ. Она простирается отъ долины Гинномъ (нынѣ Wâdi er-Rabâbe) приблизительно до монастыря Mâr Elias.—Ср.: Tobler, Topographie v. Jerus., II, 401 и сл.; id., Dritte Wanderung, 202. 1.

Рефаія, רפיה («Богъ, исцѣли!»). — 1) Семейство (בני רפיה), происходившее отъ Зеруббабеля (I Хрон., 3, 21; иные читаютъ въ томъ стихѣ בנו вм. בני).—2) Одинъ изъ вождей колѣна Симона, которые во главѣ 500 чел. истребили послѣдній остатокъ амалекитянъ и осѣли въ ихъ странѣ, на горѣ Сеиръ. Къ какому времени это событіе относится, неизвѣстно (I Хрон., 4, 42, 43).—3) Сынъ Толы, сына Иссахара, жилъ, повидимому, во время Давида (ib., 7, 2).—4) Потомокъ царя Саула (ib., 9, 43; въ параллельномъ мѣстѣ, ib., 8, 37, написано רפה).—5) Сынъ Хура, начальникъ полуокруга іерусалимскаго, принималъ участіе въ укрѣпленіи стѣнъ Іерусалима во время Нехеміи (Нех., 3, 9). 1.

Рефахъ, רפח (въ Септ. Ῥαφη, Ῥαφα) — одинъ изъ сыновей Эфраима (I Хрон., 7, 25), относимыхъ генеалогомъ, повидимому, еще ко времени до исхода евреевъ изъ Египта. 1.

Рефидимъ, רפידים (въ Септ. Ραφιδειν)—стоянка израильтянъ въ пустынѣ Синъ или, точнѣе, между стоянкой Алушъ и пустыней Синай (Исх., 17, 1; 19, 2; Чис., 33, 14 и сл.). Библія разсказываетъ, что вслѣдствіе недостатка воды въ этой мѣстности народъ возропталъ на Моисея (см. Мериба). Въ Р. же израильтяне имѣли первое столкновеніе съ врагомъ. Амалекъ выступилъ противъ нихъ и далъ имъ большое сраженіе, длившееся цѣлыя сутки. Моисей построилъ въ этой мѣстности жертвенникъ и назвалъ его: «Господь—мое знамя» (Исх., 17). Расположеніе Р. не установлено. Полагаютъ, что мѣстность эта находилась въ плодоносной долинѣ Wâdi Feiran, у подошвы горы Сербалъ, которая нѣкоторыми отожествляется съ Синаемъ. Полагаютъ, что этотъ оазисъ, на которомъ раскинутъ пальмовый лѣсъ, длиною въ нѣсколько миль, принадлежалъ амалекитянамъ, и вторженіе туда евреевъ было причиной войны.—Ср.: G. Ebers, Durch Gosen zum Sinai, 2-е изд., 1881, 290 и сл.; H. S. Palmer, Der Schauplatz d. 40-jährig. Wüstenwanderung, 1876, 123—26; Riehm, HBA, II, 1284. 1.

Reform Advocate — еженедѣльная газета. Издается въ Чикаго, начиная съ 1891 г.; редактируется раввиномъ и профессоромъ Эмилемъ Гиршемъ. Крупная личность ея редактора, одного изъ наиболѣе видныхъ представителей реформированнаго іудаизма, наложила печать на это изданіе. Печатаются тамъ болѣе обстоятельныя статьи по еврейской наукѣ. Въ послѣдніе годы Гиршъ значительно удалился отъ крайняго формальнаго реформизма и сталъ болѣе отзывчиво относиться къ національнымъ теченіямъ, кромѣ сіонизма.—Ср. Jew. Enc., X, 347. 6.

Реформа въ іудаизмѣ.—Реформистское движеніе въ еврействѣ возникло въ первой половинѣ 19 в., но попытки радикальнаго измѣненія въ жизни еврейства стали обнаруживаться уже въ послѣднюю четверть 18 в. Еврейскому гетто суждено было испытать на себѣ сильнѣе, чѣмъ кому бы то ни было, тѣ радикальныя измѣненія, которыми это столѣтіе ознаменовалось въ соціальной и политической жизни европейскихъ народовъ. Отрѣзанное въ теченіе цѣлыхъ столѣтій отъ міровой жизни, гетто сразу сбросило съ себя гнетъ столѣтій. На положеніе его повліяли, главнымъ образомъ, два фактора: политическій и просвѣтительный, а именно великая франц. революція въ связи съ новыми доктринами, приведшими къ эмансипаціи евреевъ, и просвѣтительное значеніе трудовъ Моисея Мендельсона. Его переводъ Библіи на чистый нѣмецкій языкъ пріобщилъ дѣтей гетто къ европейскимъ культурнымъ цѣнностямъ; этотъ переводъ подготовилъ почву для ихъ политической эмансипаціи, вытѣснивъ изъ еврейскаго обихода жаргонъ, который отдѣлялъ ихъ отъ культурнаго языка Канта, Лессинга, Шиллера и Гете. Въ связи съ этимъ стоитъ и вліяніе основанныхъ тогда еврейскихъ школъ. Первая была Freischule, открытая въ 1778 г. въ Берлинѣ; въ 1781 г. императоръ Іосифъ II издалъ свой извѣстный эдиктъ, въ которомъ онъ рекомендовалъ устройство подобныхъ школъ въ предѣлахъ Австрійской имперіи. Выдающійся поэтъ того времени, Вессели (Вайзель), обратился съ посланіемъ къ народу, приглашая его откликнуться на желанія императора. Вожди раввинизма не замедлили осудить эти начинанія, какъ осудили и переводъ Библіи Мендельсона. Консервативная часть еврейства понимала, что обрядовая сторона еврейской религіи пострадаетъ подъ натискомъ новѣйшихъ вѣяній. Принято утверждать, что Мендельсону принадлежитъ иниціатива реформист. начинаній, но это невѣрно. Правда, онъ сильно благопріятствовалъ своей дѣятельностью новому движенію, но лично онъ реформаторомъ никогда не былъ и не хотѣлъ имъ быть. Его концепція іудаизма, какъ бого-откровеннаго вѣроученія, распространялась и на обрядовую сторону религіи; измѣ-

ненія въ послѣдней онъ признавалъ возможными лишь при непосредственномъ вмѣшательствѣ божества, т.-е. опять же при помощи вторичнаго откровенія (Jerusalem, p. 31). Этому рѣшительно противорѣчитъ реформистская доктрина, утверждавшая, что обрядовая сторона есть не что иное, какъ временное проявленіе духа религіи, отвѣчающее запросамъ времени и соотвѣтствующее поэтому каждой эпохѣ въ отдѣльности. Духъ же времени является, съ своей стороны, откровеніемъ Божіимъ и можетъ требовать отмѣны того или другого обряда, хотя бы освященнаго давностью (Holdheim, Gesch. d. Berliner Reformgemeinde, 94, 127 и др. его соч.). Очень характернымъ показателемъ своего времени является одно сочиненіе, появившееся въ Берлинѣ въ 1793 г. подъ назв. «Besamim Rosch», принадлежащее будто бы извѣстному авторитету 14 вѣка р. Ашеру бенъ Іехіелю и изданное Сауломъ Берлиномъ, сыномъ р. Гирша Левина—главнаго раввина гор. Берлина. Сочиненіе это является сборникомъ респонсовъ, разрѣшавшихъ, на основаніи Талмуда, многое, считавшееся до тѣхъ поръ недозволеннымъ, какъ, напр., употребленіе риса и стручковыхъ овощей на Пасху, сыра и вина не-еврейскаго изготовленія, верховую ѣзду въ субботу и др., и отмѣнявшихъ многія другія поздн. раввинскія постановленія. Сочиненіе это подверглось строгой критикѣ со стороны р. Мордехая Бенета, главнаго раввина Моравіи; защитникомъ его аутентичности выступилъ р. Гершель Левинъ. Посланіе послѣдняго къ паствѣ очень характерно для опредѣленія условій борьбы и вѣяній того времени въ еврействѣ. Старый духовный пастырь не въ силахъ видѣть упадокъ религіознаго чувства—и онъ переселяется въ Св. Землю. Новое поколѣніе, пріобщенное къ философіи и культурѣ своего времени, не могло мириться съ соблюденіемъ многочисленныхъ казуистическихъ обрядовъ, освященныхъ временемъ и почитаемыхъ въ силу этого существенною стороною іудаизма. Старый раввинъ признавалъ безпрекословное подчиненіе буквѣ Schulchan-Aruch'а, но образованное поколѣніе уже легко относится къ этимъ предписаніямъ. Но несмотря на то, что эти вѣянія носились въ воздухѣ, въ дѣло они еще не претворялись; и только въ 1796 г. въ Амстердамѣ была организована община «Adat Jeschurun», принявшая нѣкоторыя реформы, а именно: нѣсколько піютимъ было вычеркнуто изъ молитвенника. Выдающаяся роль въ реформистскомъ движеніи принадлежитъ Израилю Якобсону. Исходя изъ того взгляда, что іудаизмъ выродился въ формализмъ, онъ рѣшилъ, что единственный путь удержать евреевъ въ религіи—путь реформъ. Онъ былъ убѣжденъ, что синагогальная служба непонятна массѣ изъ-за др.-евр. языка, а отсутствіе внѣшняго благолѣпія мѣшаетъ будто проявленію религіознаго чувства. Къ реформѣ, однако, онъ отнесся осторожно и началъ съ основанія школы въ Зеезенѣ (въ Грацѣ), гдѣ свѣтскія науки занимали мѣсто рядомъ съ богословскими и гдѣ совершалась служба, въ которую вошли такіе элементы, которыхъ синагога въ современной Германіи (не какъ въ Италіи и Турціи) не признавала: проповѣдь и гимны на мѣстномъ языкѣ. Эти службы посѣщали часто и взрослые, постепенно привыкавшіе къ употребленію нѣмецкаго языка въ богослуженіи; естественно, что воспитанники подобныхъ школъ становились адептами реформы. Къ реализаціи своего плана Якобсонъ приступилъ въ 1808 г., когда Вестфалія была занята французскими войсками и еврейскія дѣла были переданы въ вѣдѣніе консисторіи, устроенной по образцу французскихъ. Въ качествѣ предсѣдателя консисторіи Израиль Якобсонъ провелъ основаніе школы въ Касселѣ по типу Зеезенской. Рядомъ со школой былъ основанъ и молитвенный домъ, въ которомъ по субботамъ служба отправлялась частью на еврейскомъ, частью на нѣмецкомъ языкѣ; кромѣ того, произносились проповѣди и пѣлись гимны по-нѣмецки. Раввины—члены консисторіи—защищали эти нововведенія, доказывая, что они никоимъ образомъ не противорѣчатъ духу постановленій талмудистовъ. Ободренный успѣхомъ, Якобсонъ на собственныя средства соорудилъ въ 1810 г. «храмъ» (Tempel) съ органомъ въ Зеезенѣ; хоръ, набранный изъ среды учениковъ, принималъ участіе въ богослуженіи. Но такая реформа была слишкомъ поверхностной; вѣра не могла быть укрѣплена одними преобразованіями богослуженія и внѣшнимъ благолѣпіемъ. На первыхъ порахъ своего развитія реформа была чисто-мѣстная, она не пошла дальше предѣловъ Вестфаліи, а когда французы эвакуировали ее и всѣ французскія учрежденія были уничтожены, та же участь постигла и еврейскую консисторію. Якобсонъ переселился въ Берлинъ и устроилъ собственный молитвенный домъ съ органомъ, хоромъ и съ гимнами и проповѣдью на нѣмецкомъ языкѣ. Подобное богослуженіе ввелъ затѣмъ въ своемъ домѣ банкиръ Яковъ Герцъ Беръ, отецъ извѣстнаго композитора Мейербера. Подъ давленіемъ консервативнаго еврейства, власти закрыли эти молельни въ 1817 г., вступаясь за традиціонныя еврейскія вѣрованія. Декретомъ 1823 г. было постановлено, что: «Еврейское богослуженіе должно совершаться впредь согласно традиціонному обряду, безъ какихъ бы то ни было нововведеній въ языкѣ, церемоніалѣ, молитвахъ и гимнахъ». Дѣло Якобсона продолжалъ Эдуардъ Клей, одинъ изъ проповѣдниковъ частныхъ реформированныхъ молитвенныхъ домовъ въ Берлинѣ, откуда онъ въ 1817 г. переѣхалъ въ Гамбургъ, гдѣ былъ назначенъ директоромъ еврейскихъ школъ; ему удалось образовать въ 1818 году небольшую реформированную общину; было положено начало извѣстному гамбургскому «Tempel'ю». Эта община вызвала сильныя тренія между евреями Гамбурга, хотя гамбургскій «Tempel» довольствовался нѣкоторыми измѣненіями въ текстѣ литургіи, введеніемъ нѣмецкаго языка въ богослуженіе и аккомпанимента органа; внѣшнимъ благолѣпіемъ храма ограничилась, подобно зеезенской, и гамбургская община. Правда, нѣкоторыя опущенныя или видоизмѣненныя молитвы, говорившія о пришествіи Мессіи, указывали на болѣе глубокія и коренныя измѣненія во взглядахъ на іудаизмъ.—Три раввина Гамбурга: Моисей-Яковъ Яффе, Барухъ бенъ-Меиръ Озеръ (Озерсъ) и Іехіель-Михаилъ Шпейеръ, выпустили воззваніе противъ приверженцевъ реформы, обвиняя ихъ въ ереси. Они пытались было возбудить противъ нихъ гамбургскій сенатъ, чтобы закрыть новый «храмъ», что вызвало крайнее негодованіе реформистовъ. Послѣдніе обратились съ запросами о Р. ко многимъ ученымъ, и результаты этого опроса были опубликованы ими въ видѣ сборника подъ названіемъ «Nogah Zedek» съ дополненіемъ къ нему «Or Nogah» (Дессау, 1818; издатель ихъ, Э. Либерманъ, см., вскорѣ крестился). Консерваторы отвѣтили тѣмъ же, выпустивъ въ 1819 г. рядъ мнѣній авторитетныхъ противниковъ

реформы—«Eleh Dibre Ha-Berit» (Альтона). Никакихъ практическихъ результатовъ оба полемическихъ сочиненія не имѣли. Въ 1820 г. въ Лейпцигѣ была сооружена молельня, отдѣленіе гамбургской, гдѣ по годовымъ праздникамъ совершалось богослуженіе на нѣмецкомъ языкѣ. Купцы, съѣзжавшіеся на ярмарку въ Лейпцигъ, увозили съ собою и идеи, проповѣдуемыя съ амвона реформистскаго «темпеля». Въ теченіе послѣдующихъ тридцати лѣтъ реформированныя общины имѣлись уже въ Германіи, Австріи, Венгріи, Франціи и Даніи; онѣ отличались другъ отъ друга бо́льшей или меньшей радикальностью въ предѣлахъ декорума и языка проповѣди. Реформа отчасти входила въ такъ называемую «вѣнскую программу», принятую вѣнской общиной, во главѣ которой находились Исаакъ-Ноахъ Маннгеймеръ и канторъ Соломонъ Зульцеръ. Почти повсюду была введена конфирмація. Рядъ государствъ издалъ эдикты, требовавшіе устраненія тѣхъ или иныхъ злоупотребленій въ синагогѣ и введенія реформъ. Изъ такихъ эдиктовъ упомянемъ саксенъ-веймарскій (1823), ангальтскій (1835), ганноверскій (1837), баденскій (1838), средне-франконскій и саксенъ-мейнингенскій (1839). Крупную роль сыгралъ въ исторіи Р. Авраамъ Гейгеръ, избранный въ 1832 г. въ раввины Висбадена. Его «Wissenschaftliche Zeitschr. für jüdische Theologie», издававшійся съ 1835 г., имѣлъ огромное вліяніе на вожаковъ Р. По его настоянію въ 1837 г. была созвана раввинская конференція въ Висбаденѣ, которая, впрочемъ, не привела къ какимъ-либо практическимъ результатамъ. Въ 1838 г. часть еврейской общины Бреславля рѣшила назначить товарищемъ раввина Тиктина, представителя старой школы, кого-нибудь изъ новыхъ, и ея выборъ палъ на Гейгера. Не желая занимать постъ совмѣстно съ приверженцемъ реформистскаго движенія, Тиктинъ сталъ принимать мѣры, чтобы помѣшать послѣднему занять мѣсто въ Бреславлѣ. Въ 1840 г. Гейгеръ произнесъ свою первую проповѣдь въ Бреславлѣ; онъ тогда, между прочимъ, выразился: «Іудаизмъ можетъ занять болѣе высокое положеніе въ мірѣ при одномъ условіи, чтобы онъ самъ возродился». Распря въ бреслав. общинѣ продолжалась до 1843 г., когда умеръ Тиктинъ и благодаря вмѣшательству власти Гейгеръ сталъ во главѣ общины.—Въ 1842 г. снова разгорѣлись страсти вокругъ гамбургскаго «храма». Еще въ 1839 г. тамъ была избрана комиссія для изданія молитвенника общины. Когда молитвенникъ этотъ появился, Исаакъ Бернайсъ, глава консервативной общины, выпустилъ воззваніе (מודעה), запрещая правовѣрнымъ пользоваться имъ. Реформисты отвѣтили тѣмъ же. Затѣмъ Бернайсъ выпустилъ «предостереженіе» (אזהרה): «Запрещается молиться и произносить благословенія по молитвеннику, называемому «Молитвенникъ для израильтянъ», изданному здѣсь въ прошломъ году». Запрещеніе произвело огромное впечатлѣніе, и реформисты обратились къ двѣнадцати выдающимся дѣятелямъ съ запросомъ по поводу пригодности молитвенника. Всѣ опрошенные, конечно, признали молитвенникъ и осудили Бернайса. Отвѣты были изданы въ двухъ томахъ.—Въ 1836 г. въ лондонскій «маамадъ» (см.) была направлена петиція нѣкоторыхъ членовъ объединенной синагоги испанск. и португальскихъ евреевъ (Bevis Marks): допустить измѣненія, которыя ввела реформированная синагога Гамбурга и другихъ городовъ. Петиція имѣла успѣхъ, и требуемыя измѣненія, въ смыслѣ увеличенія благолѣпія, были введены въ богослуженіе; но въ 1839 г. поступила вторая петиція, которая потребовала отмѣны вторыхъ дней праздниковъ, нѣкоторыхъ измѣненій въ субботней молитвѣ, уменьшенія числа молитвъ вообще и сокращенія ихъ и введенія хора и проповѣди на англійскомъ языкѣ, но она была отклонена. Тогда реформисты выдѣлились изъ общины въ самостоятельную единицу (1840 г.), назвавшую себя «West-London Synagogue of British Jews». Резолюція главарей старой общины объявила реформистовъ еретиками. Представители нѣмецкой и португальской консервативныхъ группъ, Г. Г. Мелдола и Соломонъ Гершель, выпустили въ 1841 г. посланіе, направленное противъ употребленія реформированнаго молитвенника; оно было разослано также всѣмъ общинамъ Англіи, но сочувственный пріемъ оно встрѣтило лишь въ Лондонѣ; ливерпульская и манчестерская общины вернули его обратно, а плимутская сожгла его. Новая община освятила свою синагогу въ 1842 г., секретаремъ, священнослужителемъ и проповѣдникомъ ея былъ избранъ Д. Марксъ (см.). Но представители консервативной части еврейства поспѣшили вычеркнуть ихъ изъ числа прихожанъ и отлучить отъ синагоги. Послѣднее повлекло за собою много непріятнаго для реформистовъ; они вынуждены были даже позаботиться о собственномъ кладбищѣ. Board of Deputies of British Jews отказался утвердить Маркса въ качествѣ секретаря общины, что привело къ страшной путаницѣ въ дѣлахъ, преимущественно матримоніальнаго характера, такъ какъ браки реформистовъ не могли быть легализованы. Это положеніе дѣлъ тянулось вплоть до 1856 года, когда парламентъ призналъ за священнослужителемъ Западной лондонской синагоги право регистраціи браковъ, и реформисты получили полную автономію и равныя права съ другими общинами.—Во Франкфуртѣ-на-М. радикалами того времени было основано общество, вызвавшее сильное недовольство своими крайними взглядами. Программа этого общества (1842) заканчивалась «декларацией принциповъ» и гласила: «1) мы признаемъ за религіей Моисея возможность безконечнаго дальнѣйшаго развитія; 2) Талмудъ не имѣетъ для насъ никакого авторитета ни съ догматической, ни съ практической точки зрѣнія и 3) Мессіи, который бы вернулъ евреевъ въ Палестину, не ждемъ и не желаемъ; мы не признаемъ никакого другого отечества, кромѣ того, которому мы принадлежимъ по рожденію и по гражданству». Декларація вызвала много нареканій; ее порицали люди такихъ противоположныхъ воззрѣній, какъ Давидъ Эйнгорнъ и Самуилъ Гиршъ, Михаилъ Заксъ и Захарія Франкель. Единственнымъ апологетомъ ея явился М. А. Штернъ. Крупное значеніе во всемъ этомъ конфликтѣ имѣло отношеніе франкфуртскаго кружка къ обряду обрѣзанія, отъ котораго онъ отказался, какъ отъ conditio sine qua non для вступленія въ лоно еврейства. Нѣсколько плачевныхъ исходовъ этой операціи, случившихся какъ-разъ въ то время, побудили мѣстныя власти подвергнуть совершеніе этого обряда непосредственному наблюденію санитарной комиссіи. Законъ требовалъ, чтобы производство операціи поручалось только опытному человѣку. Многіе именитые члены реформистскаго кружка истолковали это, какъ право отца рѣшать вопросъ о выполненіи обряда по своему усмотрѣнію, и многія дѣти не были подвергнуты операціи. Это вызвало

ходатайства франкфуртскаго раввина, чтобы сенатъ призналъ обрѣзаніе обязательнымъ для евр. дѣтей, желающихъ быть членами общины. Сенатъ отказалъ ему въ ходатайствѣ. Тогда раввинъ обратился къ 80 раввинамъ съ опросомъ по поводу значенія обрѣзанія. Ихъ отвѣты, изданные подъ названіемъ: «Rabbinische Gutachten über die Beschneidung», говорили за сохраненіе обряда, въ чемъ сходились реформаторъ Самуилъ Гиршъ, умѣренный Исаакъ Ноахъ Маннгеймеръ и консерваторъ Як. Этлингеръ. Практическихъ результатовъ эта агитація не имѣла. Выдающимися моментами въ исторіи реф. движенія являются раввинскіе съѣзды (см.) въ Брауншвейгѣ (1844), Франкфуртѣ-на-М. (1845) и Бреславлѣ (1846). Зимою 1844 г. С. Штернъ прочелъ въ Берлинѣ серію лекцій на сюжетъ: «Миссія іудаизма и евреи въ настоящемъ». Лекторъ призывалъ вернуть въ синагогу всѣхъ тѣхъ, которыхъ религіозная обрядовая сторона ея перестала удовлетворять. Сборъ съ лекцій пошелъ на основаніе Genossenschaft für Reform im Judenthum. Въ 1845 г. члены кружка обратились съ «воззваніемъ къ нашимъ нѣмецкимъ единовѣрцамъ»—созвать синодъ для возобновленія іудаизма въ формѣ, достойной какъ современниковъ, такъ и потомковъ ихъ. Обстоятельства, однако, вынудили ихъ приступить къ отправленію реформированнаго богослуженія до созыва синода (1845). Комитетъ выработалъ праздничное богослуженіе, подвергнутое радикальному измѣненію. Почти вся служба исполнялась на нѣмецкомъ языкѣ, прихожане оставались во время совершенія съ непокрытой головой, трубленіе въ «шофаръ» было отмѣнено, какъ и ношеніе «талита». Благословеніе, произносимое, согласно обычаю, Ааронидами, теперь произносилось проповѣдникомъ и хоромъ. Женщины уравнивались во всемъ, что касалось религіи, въ правахъ съ мужчинами. Первое богослуженіе состоялось въ Рошъ га-Шану, а затѣмъ въ Іомъ-Киппуръ 1845 г., причемъ служилъ д-ръ Людвигъ Филиппсонъ; слѣдующія богослуженія отправлялись регулярно два раза въ недѣлю: по субботнимъ и воскреснымъ днямъ. Въ 1846 г. былъ освященъ и молитвенный домъ, а проповѣдникомъ былъ избранъ Самуилъ Гольдгеймъ, исполнявшій эту обязанность до 1860 г. Съ 1849 г. было прекращено богослуженіе по субботамъ, остались при одномъ воскресномъ. Бурныя событія 1848 г. отвлекли вниманіе всѣхъ отъ Р., и въ 60 и 70 гг. продолжалось то же индифферентное отношеніе ко всему движенію. Реакція наступила и въ Р., и тѣ немногія общины, которыя ввели ее въ то время, отличались большой умѣренностью. Первые признаки возобновленія Р. сказались лишь въ 1868 г. Созванная въ этомъ году раввинская конференція въ Касселѣ ничего существеннаго не дала, она послужила лишь подготовительнымъ моментомъ для двухъ синодовъ—1869 и 1871 гг.—въ Лейпцигѣ и Аугсбургѣ. Слѣдуетъ отмѣтить еще нѣкоторыя попытки чисто-мѣстнаго характера. Въ 1845 г. въ Бреславлѣ образовалось, по образцу берлинскаго, общество для проведенія реформъ, не имѣвшее, однако, никакого успѣха. Въ 1847 г. въ Кенигсбергѣ было установлено дополнительное богослуженіе по воскреснымъ днямъ; въ слѣдующемъ году образовалась реформированная община въ Будапештѣ, во главѣ которой стоялъ И. Эйнгорнъ; по настоянію консерваторовъ власти закрыли новый храмъ. По призыву М. Ульмана французскіе раввины постановили въ 1856 г. провести нѣсколько умѣренныхъ реформъ въ обрядахъ, предоставивъ это на благоусмотрѣніе главнаго раввина отдѣльныхъ консисторій.—Въ Англіи были основаны еще двѣ реформированныя общины: въ Брэдфордѣ и Манчестерѣ. Въ 1902 году былъ учрежденъ въ Англіи евр. религіозный союзъ съ богослуженіями по субботамъ послѣ обѣда и съ молитвами и проповѣдью на разговорномъ языкѣ. Слѣдуетъ, кромѣ того, отмѣтить требованіе нѣкоторыхъ представителей евр. общины въ Берлинѣ (1901) отправлять богослуженія также по воскреснымъ днямъ.

Большій успѣхъ выпалъ на долю Р. въ С.-А. Соединенныхъ Штатахъ. Въ 1824 году 47 членовъ общины «Beth Elohim» въ Чарльстоунѣ выпустили петицію объ измѣненіяхъ въ ритуалѣ, сокращеніи числа молитвъ, введеніи англійскаго языка въ молитву; петиція эта не имѣла никакого успѣха, и подписавшіе ее образовали самостоятельную общину (Reformed Society of Israelites). Принимая символы вѣры Маймонида, она отказалась лишь отъ двухъ догматовъ: воскресеніе мертвыхъ и пришествіе Мессіи для возстановленія Израильскаго царства. Новая община просуществовала всего нѣсколько лѣтъ, но духъ ея проникъ въ старѣйшую общину, и подъ вліяніемъ Г. Познанскаго новая синагога, освященная въ 1841 г., приняла органъ и отмѣнила празднованіе вторыхъ дней праздниковъ. Въ 1842 г. возникла реформированная община «Har Sinai» въ Балтиморѣ, а въ 1845 г. «Emanu-El» въ Нью-Іоркѣ; примѣру ихъ послѣдовали многія другія общины подъ вліяніемъ адептовъ Р., прибывшихъ сюда изъ З. Европы,—таковы, напр.: Исаакъ М. Вайзъ (Wise), Максъ Лиліенталь, Д. Эйнгорнъ, Самуилъ Адлеръ и Самуилъ Гиршъ. Вайзу удалось объединить эти общины въ одинъ союзъ, извѣстный подъ названіемъ Union of American Hebrew Congregations (1873), на ряду съ которымъ существуютъ и консервативныя общины. Союзъ учредилъ евр. союзный колледжъ (Hebrew Union College), реформированную теологическую семинарію (Reform Theological Seminary, 1875) и цѣлую сѣть религіозныхъ школъ. Почти повсемѣстно былъ введенъ въ употребленіе молитвенникъ, составленный трудами Центральной конференціи американскихъ раввиновъ, за который высказались въ 1905 г. 183 общины. Главнымъ отличіемъ его отъ традиціоннаго служитъ замѣна Мессіи царствомъ справедливости, возвѣщеннымъ мессіанской эрой; черты націон. характера въ молитвѣ, выраженныя надеждой на возвращеніе въ Палестину и возрожденіе евр. самостоятельнаго государства, замѣнены признаніемъ евреевъ народомъ-священникомъ съ міровою миссіей. Вѣра въ воскресеніе тѣла уступила мѣсто вѣрѣ въ безсмертіе духовное. Въ синагогѣ введены: смѣшанный хоръ, органъ, проповѣдь на разговорномъ языкѣ, конфирмація дѣтей обоего пола; богослуженіе совершается съ непокрытой головой. Были отмѣнены вторые дни праздниковъ, число которыхъ вообще значительно сокращено, а изъ второстепенныхъ сохранены лишь Пуримъ и Ханукка. Женщины вполнѣ уравнены въ правахъ съ мужчинами во всемъ, что касается религіи. Отмѣнены были и «гетъ» (разводъ) и «халица», законы о пищѣ (см.), и, согласно постановленію центральной конференціи, прозелиты принимаются въ лоно еврейства, не подвергаясь обрѣзанію. Двѣнадцать общинъ ввели дополнительное богослуженіе по воскреснымъ днямъ, и только одна довольствуется исключительно воскресными (Sinai—въ Чикаго).

Реформированный союзъ отказался отъ обязательности постановленій талмудическихъ кодексовъ, стоя исключительно на точкѣ зрѣнія пророческаго іудаизма и стремясь слить іудаизмъ съ требованіями жизни и приспособить къ ней его вѣчные принципы. — Ср.: I. M. Jost, Culturgeschichte zur neueren Gesch. der Israeliten von 1815 bis 1845, Берлинъ, 1847; idem, Gesch. des Judenthums und seiner Sekten, III, 285—390, Лейпцигъ, 1859; Geiger, Jüdische Gesch. von 1830 bis zur Gegenwart (1849), въ Nachgelassene Schriften, II, 246—273; Holdheim, Gesch. der Berliner Reformgemeinde, Берлинъ, 1857; J. H. Ritter, Gesch. der jüdischen Reformation, Берлинъ, 1865; S. Stern, Gesch. d. Judenthums von Mendelssohn bis auf die neuere Zeit, Берлинъ, 1870; M. Levin, Die Reform des Judenthums, Берлинъ, 1895; E. Schreiber, Reform judaism and its pioneers, Spokane, 1892; S. Bernfeld, Juden und Judenthum im neunzehnten Jahrhundert, Берлинъ, 1898; D. Philippson, Progress of the jewish reform movement in the United States, въ JQR., X, 52—99. [По J. E., X, 352 — 359]. 9.

Реформистское движеніе въ Россіи. Вмѣстѣ съ просвѣтительными идеями стало проникать съ Запада въ русско-еврейское гетто и религіозно-реформистское теченіе. Мечтая объ обновленіи еврейской жизни, первые прогрессисты въ Россіи стали также помышлять и о реформѣ обрядового религіознаго культа, который всецѣло доминировалъ въ патріархальномъ укладѣ еврейскаго быта. Разрозненные и безсильные своей малочисленностью, прогрессисты не дерзали, однако, открыто приступить къ практической реформѣ. Только въ Одессѣ, гдѣ богатые и проникнутые идеями просвѣщенія выходцы изъ Бродъ играли крупную общественную роль, возникла въ 1840 г. первая въ Россіи хоральная синагога. Основанная виленскими маскилимъ въ 1846 г., хоральная синагога «Taharat ha-Kodesch» мало отличалась первое время по своему ритуалу отъ другихъ мѣстныхъ синагогъ. Не полагаясь на собственныя силы, прогрессисты 40-выхъ годовъ надѣялись, что религіозно-бытовыя реформы удастся осуществить при содѣйствіи правительства, которое еще въ 1826 году основало въ Варшавѣ раввинское училище съ цѣлью: «устранить предразсудки и наслоенія изъ еврейской религіи и нравственности». Уже въ выставленной въ 20-ыхъ годахъ виднѣйшимъ представителемъ прогрессистовъ, И. Б. Левинзономъ, программѣ второй пунктъ гласитъ, что слѣдуетъ учредить постъ верховнаго раввина и при немъ устроить консисторію для завѣдыванія всѣми духовными дѣлами евреевъ. Полагая, что въ Россіи нѣтъ такихъ раввиновъ, которые могли бы управлять духовными дѣлами въ болѣе современномъ духѣ, часть прогрессистовъ добивалась, чтобы приглашали изъ Германіи раввиновъ съ европейскимъ образованіемъ. Этотъ планъ былъ оставленъ послѣ того, какъ были учреждены раввинскія училища (см. Евр. Энц., XIII), которыя и должны были доставлять контингентъ просвѣщенныхъ раввиновъ. При содѣйствіи нѣкоторыхъ приверженцевъ реформы правительствомъ былъ также изданъ указъ о запрещеніи еврейскому населенію носить традиціонное платье (см. Одежда, Евр. Энц., XII, 46—50). Къ 60-ымъ годамъ при общемъ подъемѣ и усиленіи стремленія къ реформамъ, замѣтно окрѣпли и религіозно-реформистскія тенденціи. Основались новыя хоральныя синагоги (въ Бердичевѣ и др. городахъ), воспитанники раввинскихъ училищъ, ставъ общественными раввинами, начали произносить въ синагогахъ проповѣди на отечественномъ языкѣ. Усилившееся въ 60-ые годы стремленіе освободить личность отъ устарѣвшаго патріархальнаго уклада жизни способствовало тому, что многіе прогрессисты стали видѣть въ чрезмѣрной религіозной обрядности главное зло еврейской жизни, и въ еврейской литературѣ все настоятельнѣе стали раздаваться голоса о насущной необходимости религіозныхъ реформъ. М. Л. Лиліенблюмъ указывалъ, вслѣдъ за германскими реформистами (статья «Orchot ha-Talmud», 1868), что Талмудъ всецѣло проникнутъ духомъ реформы и его творцы всегда считались при религіозныхъ постановленіяхъ съ измѣняющимися условіями и требованіями жизни; лишь въ послѣднія времена этотъ реформистскій духъ заглохъ, жизненные «пути Талмуда» заброшены, и Лиліенблюмъ обращался поэтому къ раввинату съ призывомъ примирить религію съ насущными потребностями жизни, отмѣнить и реформировать многія постановленія Шулханъ-Аруха, ставшія обременительными при современныхъ условіяхъ. Необходимость реформы, по мнѣнію Лиліенблюма, тѣмъ настоятельнѣе, что только такимъ путемъ возможно укрѣпить въ подростающемъ поколѣніи связь съ религіей. Значительно дальше пошелъ въ своихъ реформистскихъ требованіяхъ Л. Гордонъ. Въ обличительныхъ поэмахъ онъ бичевалъ духовныхъ пастырей народа, слѣпо слѣдующихъ, по его мнѣнію, мертвой буквѣ закона; въ раввинизмѣ Гордонъ видѣлъ главнаго виновника многихъ аномалій внутренней и внѣшней жизни русскаго еврейства. Религіозной реформѣ посвященъ также популярный романъ Браудеса «Ha Dat weha-Chajim», центральный герой котораго произноситъ длинныя реплики противъ религіознаго кодекса «Schulchan Aruch» и призываетъ къ реформѣ обрядового культа. Противъ реформистскихъ теченій выступали и публицисты умѣренныхъ взглядовъ (М. Пинесъ, И. Маргаліотъ и др.) въ журналѣ «Ha-Lebanon» и въ отдѣльныхъ сборникахъ. Къ началу 80-ыхъ годовъ раціоналистическая проповѣдь реформы еврейскаго религіознаго быта, сочетаясь съ другими соціальными и идейными теченіями, вылилась въ своеобразныя формы двухъ эфемерныхъ сектъ: «Духовно-библейское братство» (см.) и «Новый Израиль» (см.). Непосредственно послѣ погромовъ въ еврейской интеллигенціи стали намѣчаться два противоположныхъ теченія: одни, извѣрившись въ идеалы гаскалы, звали обратно къ традиціонно-религіозному еврейству, у другихъ же, напротивъ, усилилось религіозно-реформистское броженіе. Наиболѣе крайнимъ идейнымъ выразителемъ послѣднихъ являлся молодой С. Дубновъ, стоявшій еще въ то время на ассимиляціонной точкѣ зрѣнія. Въ статьѣ «Какая самоэмансипація нужна евреямъ» (1883), Дубновъ выступилъ въ весьма рѣзкой формѣ какъ противъ раввинизма, такъ и противъ Талмуда, который, по его мнѣнію, «безъ всякой надобности усложнилъ и даже довелъ до абсурда Моисеево законодательство» и своей чрезмѣрной обрядовой системой затемнилъ этическую и моральную сторону религіи. Считая индивидуальную свободу современной интеллигенціи несовмѣстимой съ талмудическо-раввинской обрядностью, Дубновъ подчеркивалъ, что «внутренняя религіозно-бытовая реформа соста-

вляетъ вопіющую необходимость». Въ позднѣйшее время съ развитіемъ національныхъ теченій и болѣе научнаго взгляда на эволюцію религіи, религіозно-реформистскія теченія значительно ослабѣли. Убѣдились, что проповѣдь религіозной реформы, исходящая изъ круговъ, совершенно индифферентныхъ къ религіи, не имѣетъ реальной почвы подъ собою, такъ какъ эволюція религіознаго быта не можетъ быть достигнута искусственными мѣрами, а является продуктомъ измѣнившагося сознанія вѣрующаго коллектива. Появившіеся впослѣдствіи проекты религіозной реформы, какъ, напримѣръ, опубликованная (1901) д-ромъ Заменгофомъ брошюра «Гиллелизмъ» (о реформированіи іудаизма въ чистый свободный отъ всякихъ обрядовъ монотеизмъ) и воззваніе Н. Переферковича къ петербургскимъ евреямъ прошли безслѣдно.

С. Ц. 7. 8.

Реха, רכה (въ Септ., код. A. — Ῥηφα, въ код. BL. — Ῥηχαβ) — мѣстность на югѣ Іудеи; жители этой мѣстности принадлежали, повидимому, къ калебитамъ (I Хрон., 4, 11, 12). Нѣкоторые на основаніи варіанта Септ., полагаютъ, что надо читать רכב (см. Рехабиты).—Ср. Guthe, KBW., 539. 1.

Рехабеамъ (въ слав. Библіи по Септ.—**Ровоамъ**)— сынъ царя Соломона отъ аммонитянки Наамы (I Цар., 14, 21). При его восшествіи на престолъ совершилось событіе чрезвычайной важности въ евр. исторіи: отпаденіе десяти колѣнъ отъ династіи Давида и образованіе ими отдѣльнаго государства. Библейское изложеніе евр. исторіи, проникнутое теологическимъ міровоззрѣніемъ, подчеркиваетъ, что это распаденіе единаго евр. царства не совершилось случайно, а было предуказано Божьимъ Промысломъ въ наказаніе за отпаденіе Соломона отъ культа единаго Бога и было предсказано людьми Божьими еще во время предшественника Р. (ib., 12, 15). Но рядомъ съ этимъ указывается и на то, что это событіе было послѣдствіемъ цѣлаго ряда причинъ, коренившихся какъ въ соціально-политическихъ условіяхъ того времени, такъ и въ душевныхъ свойствахъ главнѣйшихъ дѣйствующихъ лицъ этого великаго переворота. Царствованіе Соломона, любившаго роскошь и грандіозныя постройки, ложилось тяжелымъ бременемъ на широкіе слои народной массы, преимущественно въ сѣверной Палестинѣ. Пока Соломонъ былъ живъ, его импонирующая личность сдерживала массу; но когда онъ умеръ, духъ сопротивленія проявился вполнѣ открыто. Въ Іерусалимѣ, правда, старшій сынъ умершаго царя былъ безъ всякихъ осложненій признанъ царемъ, но въ сѣверной Палестинѣ общее неудовольствіе дало себя знать. Повидимому, эфраимитамъ удалось принудить Р. отправиться въ ихъ главный городъ, Сихемъ, для утвержденія его на царство. Тамъ они поставили новому царю условія: «Облегчи нынѣ жестокую работу отца твоего и тяжкое иго, которое онъ наложилъ на насъ, тогда мы будемъ служить тебѣ», гласило ихъ требованіе. Р., очевидно, былъ готовъ уступить, но окружающимъ удалось измѣнить его настроеніе. Съ точки зрѣнія закона, представители народа, предъявившіе требованія царю, были мятежниками, и вотъ было рѣшено не дѣлать революціи никакихъ уступокъ. Правда, болѣе опытные совѣтники, старики, служившіе еще при Соломонѣ, совѣтовали молодому царю дать народу мягкій отвѣтъ. «Если ты на этотъ день будешь ихъ рабомъ, то они останутся твоими рабами навсегда» — былъ ихъ мудрый совѣтъ. Но молодые сановники, воспитывавшіеся вмѣстѣ съ Р., увѣряли, что только энергичный отпоръ народнымъ поползновеніямъ можетъ укрѣпить царя въ его власти и запугать народъ. На третій день народъ услышалъ изъ устъ царя заученныя слова: «Иго моего отца было тяжелымъ для васъ,— я сдѣлаю его болѣе тяжелымъ; отецъ мой наказывалъ васъ бичами,—я буду наказывать васъ скорпіонами (терніями)». Послѣ этихъ роковыхъ словъ вспыхнуло возстаніе. «Нѣтъ у насъ никакого удѣла съ Давидомъ и никакого наслѣдія съ сыномъ Іишая. По твоимъ шатрамъ, Израиль! Теперь самъ заботься о своемъ домѣ, Давидъ!»— былъ отвѣтъ народа на слова царя. Адорама, главнаго начальника по взысканію повинностей, народъ побилъ камнями, а царь едва спасся бѣгствомъ. Р. собралъ-было большое войско изъ оставшихся ему вѣрными іудеевъ и веніаминитовъ, но пророкъ Шемаія посовѣтовалъ царю не воевать, народъ не хотѣлъ прекословить словамъ пророка, и Р. поневолѣ долженъ былъ оставить свой планъ (I Цар., 12, 21 и сл.; II Хрон., 11, 1 и сл.). Соглашенія же между наслѣдственнымъ монархомъ въ Іерусалимѣ и сѣвернымъ узурпаторомъ не состоялось (I Цар., 14, 30; II Хрон., 12, 15). Распаденіе могущественнаго царства Давида могло побудить Египетъ воспользоваться слабостью евреевъ, чтобы подчинить ихъ своей власти. Въ виду этой опасности, Р. построилъ цѣлый рядъ крѣпостей къ западу и югу отъ Іерусалима (II Хрон., 11, 5—12). Однако, когда въ пятомъ году его царствованія египетскій царь Шишакъ (см.) вторгся въ его владѣнія во главѣ 1200 колесницъ и 60000 всадниковъ, всѣ крѣпости пали, даже Іерусалимъ не избѣгъ этой участи; храмъ и дворецъ были разгромлены; золотые щиты, сдѣланные во время Соломона, похищены. Повидимому, фараонъ удовольствовался захваченной добычей и ушелъ со своимъ войскомъ. Іудея осталась самостоятельнымъ царствомъ. Можно было подумать, что походъ Шишака былъ предпринятъ подъ вліяніемъ Іеробеама, который пользовался сочувствіемъ египетскаго властителя (I Цар., 11, 40); но изъ побѣдной надписи самого Шишака на стѣнахъ храма бога Амона въ Карнакѣ мы узнаемъ, что онъ покорилъ и разгромилъ также города въ сѣверной Палестинѣ; его походъ распространился, такимъ образомъ, равномѣрно на оба царства. Это былъ, очевидно, обычный хищническій набѣгъ безъ глубокихъ политическихъ послѣдствій.—Въ религіозномъ отношеніи Р. сначала «слѣдовалъ по стопамъ Давида и Соломона», что́ было вполнѣ естественно, такъ какъ онъ долженъ былъ изъ оппозиціи къ своему сѣверному сопернику охранять чистый культъ іерусалимскаго храма. Р. охотно принималъ подъ свое покровительство отвергнутыхъ Іеробеамомъ отъ службы левитовъ и другихъ недовольныхъ новымъ культомъ въ Израильскомъ царствѣ (II Хрон., 11, 13 и сл.; ср. I Цар., 12, 17). Пророки Божіи, какъ Шемаія и Иддо, тоже пользовались высокимъ авторитетомъ какъ у народа, такъ и у царя. Но языческіе культы, проникшіе въ Іудею еще при жизни Соломона, скоро оказали свое развращающее вліяніе и, по свидѣтельству Библіи, на всякомъ высокомъ холмѣ и подъ каждымъ зеленѣющимъ деревомъ появились капища, маццебы и ашеры (I Цар., 14, 22 — 24). Большое вліяніе въ этомъ отношеніи имѣла, повидимому, царица-мать, аммонитянка Наама (ср. II Хрон., 12, 13). У Р.

было много женъ, но больше всѣхъ любилъ онъ Мааху, дочь своего дяди Авессалома, и ея сына, Абію (или Абіама), онъ назначилъ наслѣдникомъ. Во избѣжаніе распрей онъ предоставилъ остальнымъ высокія должности въ основанныхъ имъ крѣпостяхъ (ib., 11, 18 — 23). Его царствованіе продолжалось 17 лѣтъ, на 58 г. жизни онъ умеръ; похороненъ онъ былъ въ «градѣ Давидовомъ» (Сіонѣ; ib., 14, 31). Время его царствованія опредѣляется отъ 975—957 или 977—960, или 933—916 г. до хр. эры.—Ср.: историч. сочин. Греца, Велльгаузена, Штаде, Гуте, Корнилля и др. *А. С. К.* 1.

Рехабеамъ въ агадической литературѣ.—Библейскій разсказъ о возмущеніи народа противъ Р. вслѣдствіе того, что царь Р. отвергъ совѣтъ старшихъ совѣтниковъ и послѣдовалъ совѣту младшихъ, послужилъ агадистамъ поводомъ для слѣдующаго изреченія. «Если тебѣ старики скажутъ: разрушай, а молодые—строй, то слушайся стариковъ, ибо разрушеніе стариковъ есть строеніе, а строеніе молодыхъ—разрушеніе» (Мег., 31б). Другая агада говоритъ, что человѣкъ долженъ заслужить у Бога, чтобы ему не попадались такіе друзья, какими были младшіе совѣтники Р., благодаря которымъ царство послѣдняго, въ концѣ концовъ, рухнуло (Нед., 40а). Развитіе еврейской исторіи, — говоритъ агада — подобно фазамъ луны: въ первые пятнадцать дней дискъ ея увеличивается все больше и больше до полнолунія, въ теченіе же послѣдующихъ 15 дней мѣсяца она все уменьшается до полнаго исчезновенія. Точно такъ же и еврейское царство: на протяженіе первыхъ пятнадцати поколѣній, отъ Авраама до Соломона, оно укрѣплялось все больше и больше, при царствованіи послѣдняго оно достигло высшаго своего расцвѣта, но начиная съ правленія Р. и во все время царствованія послѣдующихъ пятнадцати царей, вплоть до Цидкіи (Седекіи), еврейское царство все больше приходило въ упадокъ (Schem. r., XV, 26; обстоятельно о счетѣ 15 царей ср. комментаріи ad loc.; ср. Bamidb. r., XIII, 13, гдѣ также насчитываютъ за этотъ періодъ времени 15 царей). Іеробеамъ отмѣнилъ паломничество въ Іерусалимъ потому, что считалъ для себя унизительнымъ то, что Р., какъ іудейскій царь, могъ по закону сидѣть въ храмѣ, въ то время какъ онъ долженъ былъ стоять (Санг., X, 101б).—Ср.: נחלת שמעוני, s. v. *А. К.* 3.

Рехабиты, בית רכב, רכבים, они же **кениты**, קינים, קיני — потомки Рехаба и Хобаба, тестя Моисея (Суд., 4, 11). Въ книгѣ Іереміи (35) повѣствуется, что пророкъ пригласилъ нѣкоторыхъ Р. въ храмъ, гдѣ предложилъ имъ вина. Р. отказались отъ него подъ тѣмъ предлогомъ, что Іегонадабъ, сынъ Рехаба, ихъ родоначальникъ, запретилъ имъ употребленіе крѣпкихъ напитковъ и заповѣдалъ не имѣть домовъ, не засѣвать полей и не сажать виноградниковъ, а оставаться вѣрными шатрамъ. Іеремія воспользовался этимъ примѣромъ вѣрности Р., чтобы упрекнуть своихъ современниковъ въ распущенности нравовъ. Еще раньше Библія упоминаетъ Іегонадаба, сына Рехаба, въ качествѣ сотрудника царя Іегу во время уничтоженія культа Баала и истребленія его жрецовъ (Ср. II Цар., 10, 15, 23). При возведеніи іерусалимскихъ стѣнъ послѣ вавилонскаго плѣненія въ числѣ работниковъ-сотрудниковъ указанъ начальникъ округа Bet-Hakkerem'а, рехабитъ Малкія (Нех., 3, 14,), а въ I Хрон. (2, 55) повѣствуется, что среди населенія гор. Ябеца въ Іудеѣ находились «Кениты, происшедшіе отъ Хаммата, родоначальника дома Рехабъ». Изъ библейскаго текста явствуетъ, что Р. были принципіальными противниками осѣдлаго образа жизни и строго придерживались кочевого быта, и что, тѣмъ не менѣе, они жили въ различное время и въ Сѣверномъ и въ Южномъ царствахъ, отличаясь особенною преданностью вѣрѣ и мовотеизму, и что хроникеръ отожествляетъ ихъ съ кенитами.

Взглядъ критической школы.—Ewald, Schrader, Smend и Budde видятъ въ Р. носителей реакціи противъ цивилизаціи ханаанеянъ. Въ степяхъ и пустыняхъ, по мнѣнію Budde, царила примитивная вѣра въ Jhvh, лишенная внѣшняго декорума, навязаннаго ей богатыми городами Ханаана (ср. Budde, Die Religion des Volkes Israel bis zur Verbannung, I). Какъ Tiele и Stade, Будде признаетъ кенитовъ вѣрными сынами іудаизма. Р., часть кенитовъ, считали себя обязанными держаться старины, вести кочевой образъ жизни и сохранять вѣру въ ея примитивномъ видѣ. Этимъ и объясняется помощь, оказанная ими царю Іегу, и отношеніе къ нимъ Іереміи. По мнѣнію Budde, Іегонадабъ лишь возстановилъ старые завѣты братства. Но если Р. были кенитами, то является вопросъ, какъ они могли очутиться въ Сѣверномъ царствѣ. Кениты жили у южныхъ границъ Іудеи, пока не были поглощены этимъ колѣномъ (ср. I Сам., 27, 10; 30, 29). Повидимому, это можетъ быть объяснено текстомъ I Хрон., 2, 55, приводящимъ Р. въ связь съ городомъ Хамматъ, въ удѣлѣ Нафтали (Іош., 19, 35), у теплыхъ источниковъ вблизи Галилейскаго озера, немного южнѣе Тиберіады (ср. Buhl, Geographie des Alten Palästina, 115, 226). Вѣроятно, здѣсь осѣла колонія ихъ, которая и вошла затѣмъ въ предѣлы Сѣвернаго царства. Въ томъ же отношеніи они находились и къ гор. Ябецъ въ Іудеѣ. [Аналогичный примѣръ мы имѣемъ въ кенитѣ Хеберѣ, который также переселился въ удѣлъ Нафтали съ юга (Суд., 4, 11; ср. ib., 1, 16)]. Весьма возможно, что всѣ они принадлежали къ одному клану. Во времена Нехеміи они были связаны съ гор. Bet-Hakkerem, вблизи Текоа, къ юго-востоку отъ Бетъ-Лехема. Budde указалъ на важное значеніе Р. для пониманія евр. религіи.—Ср.: Ewald, Gesch., III, 543 и сл.; Smend, Alttestamentliche Religionsgeschichte, 2-е изд., 93 и сл.; Smith, Rel. of Sem., 2-е изд., 484 и сл.; id., Kinship and Marriage in early Arabia, 1885, 15; Dillmann, Handbuch der alttestam. Theologie, 172; Barton, Sketch of semitic origins, 277. [J. E., X, 341—342 съ дополненіями]. 1.

Рехабиты въ агадѣ.—Обѣщаніе Бога рехабитамъ, что «не отнимется мужъ, предстоящій предъ лицомъ Моимъ во всѣ дни» (Іер., 35, 19), толкуется р. Іонатаномъ въ томъ смыслѣ, что потомки Р. будутъ членами синедріона. По другимъ,—Р. выдавали своихъ дочерей замужъ за священниковъ и имѣли внуковъ изъ священническаго сословія (Jalkut, Іер., 3, 23). Но мнѣніе Іонатана, повидимому, болѣе пріемлемо, такъ какъ изъ Р. были писцы (I Хрон., 2, 55), которые сидѣли по близости синедріона въ гранитной палатѣ, לשכת הגזית. Имена отдѣльныхъ семействъ Р.: Тиратиты, Шимеатиты и Сухатиты — это только опредѣленія степени ихъ знанія, а также обычаевъ ихъ жизни въ шатрахъ (Мех. Іитро, 2, 60; Сифре, Числа, изд. Фридмана, 20а; Сота, 11а). Р. Натанъ говоритъ, что завѣтъ Бога съ Р. выше завѣта Его съ Давидомъ; этотъ послѣдній былъ

только условнымъ (Пс., 132, 12), первый же былъ абсолютнымъ (Мех., l. c.). Талмудъ отожествляетъ היוצרים («горшечники»; I Хрон., 4, 23) съ Р., такъ какъ они соблюдали, שנצרו, завѣты предковъ (Б. Бат., 91б). На основаніи замѣны буквы *іодъ* на *нунъ* въ началѣ евр. слова—(см. Гаркави, «О первоначальномъ обиталищѣ семитовъ» и т. д., Спб., 1872, стр. 103—4), Талмудъ считаетъ הנוצרים равнозначущимъ съ היוצרים, и это можетъ намъ объяснить названіе מגדל נוצרים, мѣстопребыванія Р. Названіе נוצרים, вѣроятно, есть измѣненіе слова «Назореи», какъ указанія на трезвый образъ жизни Р.—Служба семейства Р. въ храмѣ была назначена на 7 Аба (Таан., IV, 5). Послѣ разрушенія второго храма слѣды Р. встрѣчаются въ родословной р. Іосе б. Халафта, автора «Seder Olam», который утверждаетъ, что онъ есть потомокъ Іегонадаба б. Р. по прямой линіи (Ber. r., XCVIII, 13). Іуда Лива б. Бецалелъ говоритъ въ נצח ישראל (Прага, 1599), что китайскіе евреи происходятъ отъ Р. и что къ нимъ относятся слова Исаіи, 49, 12 («страна Синимъ»). Веніаминъ изъ Туделы (1160) пишетъ о Р. въ своемъ трудѣ: «Въ 21 день пути отъ Вавилоніи, черезъ пустыню Шеба, или al-Jemen, отъ которой Месопотамія находится по направленію къ сѣверу, имѣются жилища евреевъ, названныхъ Р.». Онъ описываетъ ихъ, какъ особое колѣно. Ихъ земля простирается на 16 дней пути среди Сѣверныхъ горъ. Они имѣютъ большіе и укрѣпленные города, со столицею Тема; ихъ наси называется р. Хананъ, они совершаютъ часто нападенія на окружныя селенія, вмѣстѣ съ союзниками, арабами, живущими въ шатрахъ въ пустынѣ; сосѣдніе округа боятся евреевъ, нѣкоторые изъ коихъ занимаются земледѣліемъ, скотоводствомъ и платятъ десятину въ пользу бѣдныхъ ученыхъ въ Палестинѣ и скорбящихъ по Сіону и Іерусалиму; они живутъ въ пещерахъ, носятъ бѣлыя одежды и, за исключеніемъ суббохъ и праздниковъ, не ѣдятъ мяса и не пьютъ вина. Но это описаніе Р. двусмысленно и, благодаря неточности текста, трудно опредѣлить, что относится къ Р., что́ къ арабамъ и что́ къ скорбящимъ о Сіонѣ. Вѣроятно, къ арабамъ относится жительство въ шатрахъ, а къ скорбящимъ о Сіонѣ—воздержаніе отъ мяса и вина. Подъ послѣдними, очевидно, подразумѣвались еврейскіе аскеты (פרושים, о которыхъ говорится въ Б. Бат., 60б) и караимы, жившіе въ Іерусалимѣ въ 10 и 11 вв. Англійскій миссіонеръ Вольфъ будто нашелъ Р. въ 1828 г. вблизи Мекки въ Аравіи. Онъ приписываетъ имъ соблюденіе чисто Моисеева закона; говорятъ они на арабскомъ языкѣ, частью на еврейскомъ; они—хорошіе наѣздники; численность ихъ достигаетъ ок. 60000.—Ср.: Lewisohn, Schorsche Lebanon, 220—228, Вильна, 1841; М. А. Гинзбургъ, Debir, I, 96—101, Варшава, 1883; L. de St. Aignan, La Tribu de Rechabites retrouvée, Версаль, 1871; The Itinerary of Benjamin of Tudela, изд. Ашера, Лондонъ, 1840—41. [По J. E., X, 341—342]. 3.

Рехабія, רחביה—сынъ Элiезера, внукъ Моисея; у отца его, по словамъ Хрониста, другихъ сыновей не было, а у Р. было большое потомство, во главѣ котораго стоялъ его сынъ Іишія (ישיה; 1 Хрон., 23, 17; 24, 21; ib., 26, 25 онъ названъ ישעיה). При храмѣ потомки Р. не играли такой важной роли, какъ потомки старшаго сына Моисея, Гершона. 1.

Рехабъ, רכב—1) Отецъ Іегонадаба, родоначальникъ рехабитовъ (см.).—2) Сынъ Риммона изъ Беерота, убившій вмѣстѣ съ братомъ своимъ, Бааной, царевича Ишъ-Бошета (см. Баана, Ишъ-Бошетъ).—3) Отецъ Малкіи, сподвижника Нехеміи (Нех., 3, 14). Ed. Meyer полагаетъ, что выраженіе «сынъ Р.» слѣдуетъ понимать въ смыслѣ «рехабита» (см. № 1).—Ср. Ed. Meyer, Entstehung d. Judentums, 147. 1.

Рехоботъ, רחובות («просторъ»)—такъ назвалъ Исаакъ колодецъ, который онъ вырылъ, не возбуждая нареканій со стороны филистимскихъ пастуховъ (Быт., 26, 22). Мѣстность эта найдена Робинсономъ въ Wâdi Rucheibe (1 день пути къ юго-западу отъ Беэръ-Шебы). Долина эта довольно обширная и не совсѣмъ безплодная, и еще нынѣ стада овецъ и верблюдовъ находятъ тамъ достаточно корма. Холмъ на западной сторонѣ долины, который преимущественно носитъ названіе Rucheibe, покрытъ обширными развалинами изъ древней эпохи, и цистерны, высѣченныя въ скалахъ, тоже указываютъ, что въ древности эта мѣстность была густо населена.—Ср.: Robinson, Palästina, I, 326 и сл.; Palmer, Der Schauplatz d. 40-jähr. Wüstenwanderung etc., 296 и сл.; Musil, Arabia Petraea, II, 2, 79 и сл. 1.

Рехоботъ (**Рехоботъ**)—одна изъ наиболѣе благоустроенныхъ палестинскихъ колоній, основ. въ 1890 г. нѣсколькими колонистами Ришонъ-Леціона и Вади-Ханина и варшавскимъ обществомъ «Менуха ве-Нахла», владѣетъ 3620 дун. земли. Первоначально въ колоніи разводили только виноградъ, въ послѣдніе годы начали разводить и апельсины, миндаль, оливки. Населеніе—520 душъ, кромѣ того—50 сем. іеменскихъ евреевъ, занятыхъ въ колоніи въ качествѣ рабочихъ и домашней прислуги. Въ Р. имѣются два погреба для выдѣлки вина, библіотека, школа (66 дѣтей), дѣтскій садъ, народный домъ и водопроводъ. Значительная часть колонистовъ живетъ внѣ Палестины, передавъ завѣдываніе своими участками остальнымъ колонистамъ. Въ Р. ежегодно, на Пасху, устраиваются спортивныя состязанія, на которыя съѣзжаются со всѣхъ концовъ страны.—Ср.: М. Мееровичъ, Описаніе евр. кол. въ Палестинѣ, 1901; Календарь «Кадима», 1911. *Я. К.* 6.

Рехоботъ-Иръ («улицы города»), רחובות עיר—упоминается между Ниневіей и Калахомъ въ числѣ городовъ, построенныхъ Ашуромъ (Быт., 10, 11). Таргумъ Іонатана переводитъ: базары города, считая Р.-И. частью города Ниневіи. Новѣйшіе ученые также сравниваютъ это названіе съ названіемъ квартала Ниневіи, встрѣчающимся въ клинопис. надписяхъ въ формѣ Rêbit Ninâ.—Ср.: Delitzsch, Wo lag d. Parad., 261; Journal of the Biblical Literature, XXVI, 5; ארץ קדומים, II, 211 и сл. 1.

Рехоботъ га-Нагаръ, רחובות הנהר—родина Саула, одного изъ эдомитскихъ царей. Слово «Га-Нагаръ» (הנהר—рѣка), которое обыкновенно въ Библіи означаетъ Евфратъ, показываетъ, что городъ этотъ находился въ Месопотаміи. Интересно отмѣтить, что Рехоботъ, упоминаемое въ Быт., 26, 22 (см. Рехоботъ), лежитъ близъ долины, которая ниже этого пункта носитъ названіе Bachr bela ma (т.-е. «море безъ воды»); поэтому возможно, что месопот. Р. получилъ названіе Р. Г.-Н., чтобы отличить его отъ синайскаго.—Ср.: Riehm, HBA, II, 1291; KAT[3], 148; Hommel, Aufsätze und Abhandlungen, 287 и сл. 1.

Рехобъ, רחב.—1) Городъ въ удѣлѣ Ашера, принадлежалъ левитамъ изъ линіи Гершона. Колѣну Ашера не удалось вытѣснить оттуда

хананеянъ (Іош., 19, 28; 21, 31; Суд., 1, 31; I Хрон., 6, 60). — Ср.: Sellin, Tell Taannek, 102; Müller.Asien u. Europa nach altägypt. Denkmälern, 153; ZDPV, XXX, 25.—2) Повидимому, городъ на крайнемъ сѣверѣ Палестины, «къ проходу Хаматъ». До этого пункта дошли посланные Моисеемъ развѣдчики (Чис., 13, 21). — См. Бетъ-Рехобъ, Евр. Энц. IV, 417.—Ср. Mitteilungen u. Nachrichten d. Deutsch. Paläst.-Vereins, 1900, 71 и сл. 1.

Рехобъ, רחוב.—1) Отецъ арам. царя Гададезера изъ Цобы (II Сам., 8, 3, 12); нѣкоторые полагаютъ, что «сынъ Р.» слѣдуетъ понимать, какъ «уроженецъ Р.» (см. Бетъ-Рехобъ).—2) Левитъ, современникъ Нехеміи, фигурируетъ въ числѣ лицъ, подписавшихъ религіозный договоръ (Нех., 10, 12). 1.

Рехуман или Рехума, рабъ (רב רחומא, רחומי, רחומאי).— 1) Вавилонскій амора пятаго поколѣнія; ученикъ Раввы. Онъ обращался съ галахическими вопросами къ Аббаіи (Пес., 39а; Наз., 13а). — 2) Вавилонскій амора седьмого. поколѣнія, ученикъ Раввины, современника р. Аши, которому онъ сообщилъ одно изреченіе р. Гуны б. Тахалифа. Онъ сталъ главою пумбедитской академіи послѣ Рафрама II и пробылъ въ этой должности отъ 443 до 455 г.; въ это время евреи подвергались преслѣдованіямъ Іездегерда II. Пумбедитская академія пришла тогда въ упадокъ, и во главѣ ея стояли мало выдающіяся лица.— 3) Одинъ изъ раннихъ сабораевъ; ум. въ 505 г. Въ Талмудѣ онъ упоминается въ Эруб., 11а, наряду съ его современникомъ р. Іосе (въ Эруб. сказано р. Іосифъ, а въ парал. мѣстѣ Мен., 33б, Абба Іосе), и каждый изъ нихъ даетъ особое толкованіе словамъ предшествующихъ авторитетовъ.—Ср.: Посланіе Шериры у Нейбауэра, въ סדר החכמים, I, 34, 45; Heilprin, Sed. ha-Dor., II, s. v. (смѣшиваетъ всѣхъ трехъ Р.); Grätz, Gesch. IV, 377 (въ евр. пер., II, index.); Halevy, Dorot ha-Rischonim, III, 11—13. [J. E., X, 363 съ доп.]. 3.

Рехумъ, רחום — 1) Одинъ изъ 12 руководителей переселенцевъ при возвращеніи евреевъ изъ Вавилоніи во время Зеруббабеля (Эзр., 2, 2; въ Нех., 7, 7 онъ назыв. נחום).— 2) Совѣтникъ (בעל טעם), т.-е. главный персидскій начальникъ въ Палестинѣ. Онъ добился царскаго указа, пріостановившаго дальнѣйшую постройку городскихъ стѣнъ Іерусалима. Царемъ въ Персіи былъ тогда Артаксерксъ I (464—25). Текстъ доноса Р. и указъ царя имѣются въ Эзр., 4, 8 — 22. — 3) Сынъ Бани, глава левитовъ во время Нехеміи; принималъ участіе въ возстановленіи городскихъ стѣнъ Іерусалима (Нех., 3, 17).—4) Представитель іудейскаго рода, упоминается среди подписавшихъ религіозный договоръ (Нех., 10, 25).—5) Священническое семейство, возвратившееся изъ Вавилоніи вмѣстѣ съ Зеруббабелемъ (Нех., 12, 3); въ другихъ мѣстахъ написано חרם (ib., 12, 15); оно же—третій изъ 24 священническихъ классовъ (1 Хрон., 24, 8). 1.

Рецефъ, רצף (въ Септ. Ῥαφεις Ῥαφες) — городъ, упоминаемый рядомъ съ Хараномъ и Бене-Эденомъ, какъ завоеванный ассирійскими царями (II Цар., 19, 12; Исаія, 37, 12). Вѣроятно, Р. тожественъ съ Ῥησάφα, упоминаемымъ у географа Птолемея (V, 15); въ клинописн. памятникахъ встрѣчается названіе гор. Rasappa; нынѣ эта мѣстность назыв. Rusâfe—направо отъ Евфрата, при дорогѣ изъ Пальмиры въ Суру. — Ср.: Schrader, Keilinschriften u. Geschichtsforschung, 167, 199; Fried. Delitzsch, Wo lag das Paradies, 297. 1.

Рецидивъ — повтореніе лицомъ какого-нибудь преступленія во второй, третій и т. д. разъ послѣ суда и наказанія за первое. Р., свидѣтельствуя о большей интенсивности преступнаго настроенія лица, требуетъ усиленія наказанія. Въ наукѣ и законодательствахъ, однако, чрезвычайно разнообразно рѣшается вопросъ о размѣрахъ увеличенія наказанія и о необходимыхъ условіяхъ для такого увеличенія. Библія совершенно не затрагиваетъ вопроса о Р., Талмудъ (Санг., 81б) же посвящаетъ этому предмету чрезвычайно мало мѣста. но характерно, что при небольшомъ объемѣ этотъ отрывокъ Талмуда дебатируетъ и разрѣшаетъ большинство вопросовъ, которые и нынѣ занимаютъ въ отношеніи Р. ученый міръ. Такъ, Талмудъ признаетъ значеніе, усиливающее наказаніе, лишь за спеціальнымъ, а не разнороднымъ Р.; другими словами, лишь тотъ преступникъ считается рецидивистомъ, кто повторяетъ нѣсколько разъ одно и то же преступленіе. Совершеніе же разнородныхъ преступленій не заслуживаетъ увеличенія наказанія, такъ какъ въ этомъ проявляется не презрѣніе къ закону и грозящему наказанію, а лишь желаніе испытать, извѣдать ощущенія, сопровождающія каждый видъ преступленія— איסורי הוא דקא טעים. Далѣе въ Талмудѣ разбирается вопросъ о количествѣ повтореній: по однимъ, уже третье преступленіе влечетъ за собой усиленное наказаніе; по другимъ, для этого необходимо совершеніе того же преступленія въ четвертый разъ; преобладаніе получило первое мнѣніе (Маймонидъ). Наконецъ, вопросъ о томъ, необходимо ли для понятія Р. отбытіе лицомъ наказанія за прежнія преступленія, также представлялъ предметъ контроверзы. Надо замѣтить, что здѣсь сыграли роль особенности талмудическаго уголовнаго процесса. Именно, для примѣненія уголовнаго наказанія считалось необходимымъ, чтобы лицо передъ совершеніемъ преступленія получило формальное предупрежденіе о грозящемъ ему наказаніи, и, выслушавъ предупрежденіе, отвѣтило: «я на это иду» или: «я съ тѣмъ и совершаю свое преступленіе, чтобы затѣмъ подвергнуться наказанію по суду»—על מנת כן. Если преступникъ, выслушавъ такое предупрежденіе, не давалъ указаннаго отвѣта, а ограничивался молчаніемъ, то, по Талмуду, судъ не могъ приговорить его ни къ смертной казни, ни къ тѣлесному наказанію. Троекратное повтореніе преступленія при описанныхъ условіяхъ (т.-е. съ полной доказанностью вины, наличностью формальнаго предупрежденія, но безъ необходимаго отвѣта со стороны виновнаго) считалось Р., несмотря на освобожденіе отъ наказанія по прежнимъ дѣяніямъ. И это вполнѣ понятно, такъ какъ оправданіе лица при такихъ условіяхъ представляетъ собою лишь снисхожденіе со стороны закона и можетъ быть приравнено къ современному помилованію. Наконецъ, усиленіе наказанія за Р. примѣняется не ко всякаго рода преступленіямъ, а лишь къ наиболѣе тяжкимъ, именно къ тѣмъ, которыя влекутъ за собой смертную казнь (см. перечень ихъ въ статьѣ Наказаніе, Евр. Энц., XI, 502—508), или «каретъ» вмѣстѣ съ тѣлеснымъ наказаніемъ. Эта вторая группа состоитъ, по Маймониду, изъ 21 преступленія, въ томъ числѣ 6 видовъ кровосмѣшенія (сожительство съ родственницами и свойственницами по боковой линіи), 6 нарушеній запретовъ чисто-ритуальныхъ и 9 сакральныхъ преступленій. Что касается размѣра *наказанія* за

Р., то здѣсь мы встрѣчаемся въ Талмудѣ съ совершенно новымъ, въ Библіи не упоминаемымъ, видомъ наказанія, смыслъ котораго не вполнѣ ясенъ. Мишна говоритъ буквально такъ: «Судъ заключаетъ его (рецидивиста) въ «кипу», гдѣ его кормятъ ячменемъ, пока у него не лопнетъ животъ». Та же «кипа» встрѣчается въ Талмудѣ еще разъ, какъ наказаніе для убійцъ, виновность которыхъ вполнѣ доказана, но нѣтъ предупрежденія и другихъ условій, необходимыхъ для формальнаго смертнаго приговора. Итакъ, въ обоихъ случаяхъ «кипа» примѣняется тамъ, гдѣ смертная казнь по сознанію законоучителей вполнѣ заслужена, но нѣтъ для нея достаточныхъ формальныхъ условій. Отсюда прямой выводъ, что «кипа» есть не что иное, какъ смертная казнь, но совершаемая не прямо, а косвенно, при помощи соотвѣтствующаго тюремнаго режима. Что касается сущности этого режима, то «кипа», по толкованію Гемары, представляетъ собой до того тѣсный карцеръ, что не оставляетъ заключенному возможности передвигаться въ немъ. Относительно же пищи Мишна даетъ два различныхъ указанія: рецидивиста, какъ сказано выше, слѣдуетъ кормить ячменемъ, пока у него не лопнетъ животъ; убійцѣ же слѣдуетъ давать хлѣбъ и воду въ минимальныхъ дозахъ. Нельзя, однако, допустить, чтобы «кипа была введена Талмудомъ изъ желанія сохранить внѣшнюю видимость отсутствія смертнаго приговора и лишь косвенно причинить смерть. Для этого существовалъ болѣе естественный и менѣе мучительный способъ—голодная смерть. Толкованіе «кипа» въ смыслѣ смертной казни рѣзко противорѣчило бы духу Талмуда, вездѣ являющагося принципіальнымъ противникомъ смертной казни. Въ силу этихъ соображеній новѣйшие изслѣдователи приходятъ къ тому выводу, что «кипа» есть не что иное, какъ тюремное заключеніе со строгимъ режимомъ, но не казнь. Майеръ рѣшается сдѣлать этотъ выводъ только для «кипы» за убійство; «кипа» же за Р., о которой Мишна выражается: «его кормятъ ячменемъ, пока не лопнетъ животъ», остается для Майера особымъ способомъ казни. Гронеманъ идетъ дальше и утверждаетъ, что «кипа» есть всегда только тюрьма, предназначенная для изоляціи лицъ, опасныхъ для общества своей преступностью. Это положеніе наиболѣе соотвѣтствуетъ общему духу талмудическаго уголовнаго права и должно быть признано исторически наиболѣе вѣроятнымъ. Дальнѣйшіе выводы Гронемана, по которымъ тюрьма эта была не пожизненная, а лишь впредь до исправленія преступника и что такимъ образомъ уже Талмудъ проводилъ современныя идеи объ исправляющемъ характерѣ наказанія, представляются пока недоказанными.—Ср.: Санг., 81б; Maimonid, Jad ha-Chazakah, Sanhedrin, XVIII, 4, 5, XIX, 1; Duschak, Mosaisch-talmudisches Strafrecht, стр. 11; Mayer, Geschichte d. Strafrechte, стр. 102 и 300; Gronemann, Abschnitte aus dem talmudischen Strafrecht, въ Zeitschrift f. d. vergleichende Rechtswissenschaft, т. XIII, стр. 430—432, 440—441. *Ф. Дикштейнъ.* 3.

Рецинъ, רצין (въ Септ. Ραασσων, Ρασειν, въ клинописныхъ памятникахъ Rasunnu) — царь арамейскій изъ Дамаска, союзникъ израильскаго царя Пекаха противъ Іудеи. Союзъ ихъ былъ заключенъ еще во время іудейскаго царя Іотама (II Цар., 15, 37), но особенно активно онъ проявился во время Ахаза (см.). Полагаютъ, что союзники хотѣли принудить сопротивляющуюся Іудею вступить въ коалицію противъ Ассиріи. Р. и Пекахъ вознамѣрились провести весьма важныя перемѣны: династія Давида подлежала изгнанію, и іудейскій престолъ долженъ былъ занять нѣкій Бенъ-Табеёлъ (Исаія, 7, 6). О возгорѣвшейся войнѣ намъ извѣстно немного. Ахазъ долженъ былъ оставить поле битвы и искать спасенія въ стѣнахъ Іерусалима (II Цар., 16, 5; Исаія, 7, 1 и сл.). Р. предпринялъ походъ на югъ Іудеи, причемъ ему удалось изгнать іудеевъ изъ портового города Элата на берегу Краснаго моря и отдать эту важную гавань эдомитамъ, можетъ-быть, за оказанную помощь (II Цар., 16, 6, гдѣ, можетъ-быть, слѣдуетъ читать לאדום и אדומים; ср. II Хрон., 28, 17). Ахазъ обратился тогда за помощью къ ассирійскому царю Тиглатъ-Пилесеру III, который за богатые дары согласился спасти его отъ враговъ (II Цар., 16, 7, 8; II Хрон., 28, 16). Ассирійскій царь заставилъ Р. укрѣпиться въ Дамаскѣ, гдѣ онъ еще держался два года. Въ 732 г. Тиглатъ-Пилесеръ завоевалъ Дамаскъ, убилъ Р., а жителей увелъ въ Киръ.—Ср.: Duncker, Geschichte d. Altertums, II, 291—296; Caspari, Ueber d. syrisch-ephraimitischen Krieg etc., 1849; KAT³, index; Alf. Jeremias, Das alt. Test. im Lichte d. alt. Orients, 1906, 520 и сл. 1.

Реше-Калла — см. Академіи вавилонскія, Аллуфъ, Гаонъ.

Решефъ, רשף («искра») — сынъ Эфраима, предокъ Іошуи (I Хрон., 7, 25); послѣ этого имени въ текстѣ пропущено слово בנו. Въ Септ. это имя гласитъ Σαραφ = שרף (такъ въ кодексѣ B; въ кодексѣ A, какъ въ Масорѣ: Ρασεφ). 1.

Решъ, ר—двадцатая буква евр. алфавита, ставшая позднѣе числовымъ знакомъ 200. Названіе свое Р. получила, вѣроятно, отъ ея изображенія въ финикійскомъ алфавитѣ, напоминающаго голову (по-евр. «рошъ», по-арамейски «решъ»). Въ древности Р. произносилась, по всей вѣроятности, какъ дрожащій язычный и какъ горловой звукъ. Р. иногда переходитъ въ ламедъ, ל и нунъ, נ (נבוכדנצר, נבוכדרצר). Подобно горловымъ буквамъ, Р. не подвергается удвоенію и, слѣдовательно, не принимаетъ dagesch forte (за исключеніемъ «marrah», מרה, Притч. Соломона, 14, 10; schorrech, שרך, Іезек., 16, 4; Септуагинта שרה читаетъ Σαρρα). Р. весьма рѣдко подвергается уподобленію, напр., כרכר вмѣсто כבר.—Ср.: J. E., X, 380; Baer u. Strack, Dikduke Soferim, 5, 82; Monatsschrift, 1872, 280 и сл.; Gesenius-Buhl, 727—728; Vollers, въ ZDMG., XLIX, 493; Brockelmann, Grundriss d. vergleichenden Grammatik d. semitischen Sprachen, I, 243. 4.

Решъ-Галута—см. Эксилархъ.

Решъ-іешиба—см. Академіи, Іешиботы.

Решъ-Лакишъ—см. Симонъ б. Лакишъ.

Решъ-Метибта—см. Гаонъ.

Решъ-Сидра—см. Гаонъ.

Ржговъ—пос. Петроковск. губ., Лодзинск у. (принадлежалъ ранѣе Варшавск.). Принадлежитъ къ числу мѣстностей, въ которыхъ евреи издавна не встрѣчали стѣсненій въ жительствѣ. Въ 1856 г. христ. 964, евр. 120. По переписи 1897 г. жит. 1631, среди нихъ 202 евр. 8.

Ржешовъ (Rzeszów)—окружный городъ въ Галиціи; въ польскія времена, когда Р. входилъ въ составъ Русскаго воеводства, Пшемысльской земли, городъ былъ частнымъ владѣніемъ; въ 18 в. принадлежалъ князьямъ Любомирскимъ. Евреи

поселились въ Р. на основаніи привилегіи Стефана Баторія, въ числѣ 11 семействъ. Въ евр. административномъ отношеніи Р. принадлежалъ Русской землѣ (Medinah), а когда въ концѣ 17 в. Пшемыслъ образовалъ особую область, то въ составъ ея входилъ Р. Въ началѣ 18 в. возникъ споръ между Р. и Пшемысломъ изъ-за раввина Іезекіила-Іошуи-Файвеля Теомима Френкеля. Сначала онъ былъ раввиномъ въ Пшемыслѣ, но потомъ онъ перешелъ въ Р. Тогда пшемысльскій кагалъ отнялъ у него областной раввинатъ и избралъ раввиномъ Пшемысльской области Самуила Мендловича изъ Львова, раввина слонимскаго. Дѣло разбиралось на засѣданіи ваада Пшемысльской области въ Канчугѣ (1715) и на общемъ евр. ваадѣ въ Ярославѣ. Р. вышелъ изъ состава области и сталъ «вольнымъ городомъ» по отношенію къ общепольскому вааду; затѣмъ мѣстечки высвободились изъ-подъ опеки Пшемысла и образовали особую область подъ предводительствомъ Добромиля и Ярослава. Цифры поголовной подати, поступившія въ ваадъ за 1715—19 гг., показываютъ, что Р. былъ большимъ городомъ. Въ серединѣ 18 в. кагальный бюджетъ составлялъ 17 тыс. зл. п. Въ 1757 г. возникъ споръ между кагаломъ и мѣстными евр.-ремесленниками. Владѣтель князь Θеодоръ-Іеронимъ Любомирскій назначилъ комиссію для разбора дѣла, которое было рѣшено въ пользу кагала. Въ 1765 г. жили въ Р. 1202 еврея. Главными ихъ занятіями были изготовленіе печатей и золотыхъ дѣлъ мастерство. Рѣзчики печатей пользовались извѣстностью во всей Европѣ (Стокгольмъ, Петербургъ) и доставляли печати королевскимъ дворамъ. «Ржешово золото» (ריישער גאלד) славилось на ярмаркахъ. Шултисъ (Schultis), описывая Галицію въ 1775 г., называетъ Р. «Маленькими Бродами» и сообщаетъ многое о торговой дѣятельности ржешовск. евреевъ. Бредельскій (Eine Reise, 1803) называетъ Р. «Klein Jerusalem». Въ 1800 г. числилось въ Р. 3375 евреевъ (75% всего населенія). Къ тому времени хасидизмъ сталъ распространяться въ Р. Въ 19 в. замѣтно уменьшеніе евр. населенія въ сравненіи съ общимъ—въ 1800 г. 11166 жит., изъ коихъ 5820 евреевъ, въ 1900 г. 18300 и 7000, въ 1910 г. — 22000 и 8000. Евреи живутъ понынѣ (1912) въ рынкѣ и въ кварталѣ при рѣкѣ Вислокъ; синагоги помѣщаются на другой сторонѣ рынка: старая съ 17 в. и новая съ 19, кромѣ стараго бетъ га-мидраша. Общинныя подати вносятъ 1000 евреевъ; бюджетъ общины составлялъ въ 1910 г. 83 тыс. кронъ. Имѣются: больница, пріютъ для старцевъ, общество ремесленниковъ, разныя благотворительныя учрежденія, культурныя общества (сіонисты имѣютъ 3 общества: Sulamit, Ha-Schachar, Poalei Zion). Въ обѣихъ гимназіяхъ имѣлось всего 83 евр. ученика; столь же незначительно число евреевъ въ низшихъ обще-учебныхъ заведеніяхъ. Все это объясняется господствомъ крайнихъ консерваторовъ въ Р. *М. Балабанъ.* 5.

Ржищевъ—мѣст. Кіевск. губ. и уѣзда. По ревизіи 1847 г. «Ржищевск. евр. общество» состояло изъ 1543 душъ. По переписи 1897 г. въ Р. жит. 11629, среди нихъ 6008 евреевъ. Имѣется (1910) общественное начальное двухклассное евр. училище. Ржищевъ является резиденціей цадика. 8.

Ри (RJ., ר"י)—см. Исаакъ б. Самуилъ га-Закенъ.

Ри ми-Корбейль—см. Исаакъ б. Іосифъ.

Риазъ (RIAZ)—см. Исаакъ б. Моисей изъ Вѣны.

Риба (RIBA)—см. Исаакъ б. Авраамъ (Евр. Энц., т. VIII, 259—260) и Исаакъ б. Ашеръ (тамъ же, 262).

Рибамъ (RJBaM, ריב"ם)—см. Исаакъ б. Мордехай.

Рибанъ (ריב"ן, аббревіатура имени **р. Іуды бенъ-Натанъ**)—извѣстный комментаторъ, зять Раши. Р. принадлежатъ комментаріи къ трактатамъ:Назиръ (обычно приписываемый Раши), Шаббатъ, Эрубинъ, Іебамотъ (ראבי"ה, въ Abi ha-Ezri, 183, 385, 397, 408), Песахимъ (Semag, מצות לא תעשה, № 79) и Недаримъ (MS Halberstam, № 323). Р. также дополнилъ комментарій Раши къ трактату Маккотъ, оставшійся незаконченнымъ (отъ 19б до конца). Р. часто цитируется въ Тосафотъ и Махзоръ Витри.—Ср.: Carmoly, въ Ha-Lebanon, IV, 25; Zunz, ZG., 31; J. E., XII, s. v. Tosafot. [По J. E., XII, 206]. 9.

Рибашъ (RIBASCH), ריב"ש—см. Исаакъ б. Шешетъ.

Рибейро, Іоаннъ Пинто—португальскій ученый, завѣдывавшій королевскимъ архивомъ въ Torre de Tombe въ Лиссабонѣ; ум. въ 1649 году. Онъ написалъ произведеніе въ защиту маррановъ, подъ заглавіемъ: «Discurso si es util, y justo, desterrar de los Reinos de Portugal a los christianos nuewos, etc.»; хранится въ рукописи. — Ср.: Barbosa Machado, Bibliotheca Lusitana, II, 722, IV, 189; Kayserling, BPEJ., 117. [J. E., X, 401]. 5.

Рибиасъ (Рибнесъ, Ривиесъ), Моисей бенъ Цеби Нафтали Гиршъ Соферъ (иначе **Моисей Хасидъ, р. Моисей Бееръ га-Гола**)—извѣстный талмудистъ и дѣятель, потомокъ родовитой пражской семьи, ведущей свое происхожденіе отъ р. Іосифа (יוסף החבר), ум. въ Вильнѣ въ 1671 г. или 1672 г. Дѣдъ Р., р. Петахія Соферъ (ум. въ 1599 г.), сынъ упомянутаго р. Іосифа, состоялъ свыше 30 лѣтъ соферомъ (отсюда прозваніе Р. Соферъ) и неэманомъ пражской общины, а отецъ Р., р. Цеби Нафтали Гиршъ Соферъ былъ въ бытность свою во Львовѣ въ 1596—97 гг. ученикомъ р. Іошуи-Фалька га-Когенъ, автора Сема, סמע. Повидимому, Р. уже въ юношескихъ годахъ поселился въ Вильнѣ. Въ 1655 г., когда Вильна была занята московскими войсками, Р. былъ въ числѣ бѣжавшихъ изъ Вильны. Въ Амстердамѣ Р. занялся корректированіемъ Шулханъ-Аруха, печатавшагося въ типографіи Пропсъ, каковой снабдилъ цѣнными указаніями, извѣстными подъ назв. «Beer ha-Golah». Въ этихъ глоссахъ Р. выказываетъ изумительную эрудицію; онъ является незамѣнимымъ руководителемъ для изслѣдователей галахи, изложенной въ кодексѣ Каро безъ указанія источниковъ. Кромѣ того, въ этихъ глоссахъ Р. часто комментируетъ неясныя мѣста кодекса. Съ того времени онѣ печатаются во всѣхъ изданіяхъ Шулханъ-Аруха. По возвращеніи на родину Р. занимался торговыми дѣлами и общественной дѣятельностью. Свое имущество Р. оставилъ на благотворительныя цѣли (на вѣчныя времена, צדקות עולמיות). Кромѣ вышеуказаннаго сочиненія, Р. принадлежатъ: «Kelale ha-Horaah»—галахическія рѣшенія и «Keli ha-Golah»—комментарій къ Мишнѣ, оставшіеся неизданными.—Ср.: Steinschneider, Cat. Bodl., col. 1984; Fünn, Kirjah Neemanah, 89—93; G. Pollak, въ Ha-Karmel, VII, 15; J. E., X, 401—402. 9.

Рибла (Ривла), רבלה.—1) Городъ въ странѣ Хаматъ (חמת), къ сѣверу отъ Палестины. Здѣсь фараонъ Нехо (см.) задержалъ іудейскаго царя Іегоахаза (см.) и лишилъ его престола (II Цар., 23, 33; въ параллельномъ мѣстѣ II Хрон., 36, 3;

текстъ сокращенъ). Позже, при паденіи іудейскаго царства, Навуходоноссоръ жестоко расправился въ Р. съ плѣннымъ царемъ іудейскимъ Цидкіей (см.). Нынѣ Р. представляетъ собою бѣдную деревушку, подъ названіемъ Rible, на правомъ берегу Оронта, на сѣверной сторонѣ келесирійской долины (нынѣ Bika, между Ливаномъ и Антиливаномъ).—2) Мѣстность на восточной границѣ Палестины, къ югу отъ Шефама и Хацаръ-Энана (Чис., 34. 10, 11). Тожественна ли эта Р. съ предыдущей (№ 1)—сомнительно, такъ какъ здѣсь вазваніе гласитъ הרבלה, тогда какъ Р. никогда не имѣетъ опредѣлит. ה. Wetzstein полагаетъ, что слѣдуетъ читать «Гарбела» (Септ. передаетъ Ἀρβηλα), т.-е. по направленію въ Гарбелъ, и отожествляетъ эту мѣстность съ нынѣшней Harmel при истокѣ Оронта. Paterson полагаетъ, что «Гарбелъ» является сокращеніемъ отъ «Гаръ-Баалъ» (הר בעל), а это послѣднее названіе примѣнялось къ горѣ Хермонъ (ср. בעל חרמון; Суд., 3, 3). Повидимому, эта же мѣстность имѣется въ виду и въ Іезек., 6, 14 (см. Дибла). — Ср.: Robinsohn, Palästina, II, 747; id., Neuere bibl. Forschungen, 708, 710; ZDPV., VIII, 29 и сл.; Gesenius-Buhl, HWB, 1910, 736, s. v. 1.

Рива ди Тренто — городъ у озера Гарда. Въ 1558 г. Христофоро Мадрузъ, тріентскій кардиналъ, пожаловалъ Іосифу Оттоленги (см.), нѣмецкому раввину въ Кремонѣ, привилегію печатать здѣсь евр. книги; типографомъ былъ Яковъ Маркарія, мѣстный врачъ. Съ 1558 до 1562 г. были напечатаны 34 книги, преимущественно галахическаго содержанія, большинство которыхъ снабжены гербомъ кардинала Мадруза. — Ср.: E. Carmoly, Annalen der hebräischen Typographie in Riva di Trento, Франкфуртъ на-М., 1868. [J. E., X, 431—32]. 5.

Риве (Reeve), **Ада** — англійская драматическая артистка; род. около 1870 г. Р. дебютировала на сценѣ шестилѣтнимъ ребенкомъ; съ 1899 г. Р. одна изъ главнѣйшихъ артистокъ Лондона. Въ 1910 г., по случаю упрека по ея адресу въ отсутствіи патріотизма, Р. помѣстила письмо въ главнѣйшихъ газетахъ Англіи съ заявленіемъ, что она гордится своимъ еврейскимъ происхожденіемъ, которое, однако, нисколько не умаляетъ ея патріотическихъ чувствъ. [По Jew. Enc., X, 346—347]. 6.

Ривелесъ, Веніаминъ—видный ученикъ Иліи Гаона. Родомъ изъ Шклова; умеръ въ преклонномъ возрастѣ въ Могилевѣ - на - Днѣпрѣ около 1813 г. Глубокій знатокъ талмудической письменности, Р., вѣрный завѣтамъ своего учителя, былъ убѣжденнымъ противникомъ пилпулистическаго метода. Р. является одной изъ наиболѣе оригинальныхъ фигуръ среди лицъ, группировавшихся вокругъ шкловскаго мецената Цейтлина. Поселившись въ помѣстьѣ послѣдняго, Р. отдался научнымъ занятіямъ. Знакомый съ европейскими языками, онъ занимался естественными науками; особенно интересовался медициной и ботаникой, для изученія которой онъ даже обзавелся спеціальнымъ гербаріемъ. По аскетическому образу жизни Р., въ описаніи современниковъ, напоминалъ древнихъ ессеевъ. Р. опубликовалъ (1804) «Gebii Gebia ha-Kesef» (глоссы къ Библіи и Талмуду).—Ср. S. Fünn, Kirjah Neemanah, 162, 277—79. 7.

Ривера (Rivera)—евр.-испанская семья, эмигрировавшая въ концѣ 15 вѣка изъ Испаніи въ Португалію, а оттуда въ Америку, гдѣ появляется около половины 17 вѣка. Предъ инквизиціоннымъ судомъ въ Мексикѣ (1642—45), въ качествѣ обвиненныхъ въ совершеніи евр. религіозныхъ обычаевъ, предстало нѣсколько лицъ, носившихъ фамилію Р. *Авраамъ Родригесъ де Р.*, род. въ Испаніи, ум. въ 1765 г. въ Ньюпортѣ; былъ въ числѣ первыхъ дѣятельныхъ членовъ нью-іоркской евр. общины. [Изъ Jew. Enc., X, 432]. 6.

Ривесманъ, Маркъ Семеновичъ — педагогъ и писатель. Род. въ Вильнѣ въ 1868 году, нынѣ (1912) живетъ въ Петербургѣ, гдѣ состоитъ преподавателемъ въ евр. училищѣ. Литературную дѣятельность Р. началъ въ девяностыхъ годахъ въ жаргонн. изданіяхъ, затѣмъ напечаталъ въ «Восходѣ» рядъ разсказовъ изъ дѣтской жизни, вошедшихъ впослѣдствіи въ изданный имъ сборникъ разсказовъ «Еврейскимъ дѣтямъ». Р. сотрудничалъ также въ «Fraind», «Tog» и друг. органахъ, гдѣ помѣщалъ разсказы и стихи. Успѣхомъ пользуется переработанный имъ сборникъ басенъ Крылова «Dem Zeidens Mescholim». Р. написалъ также рядъ дѣтскихъ пьесокъ, приноровленныхъ преимущественно къ евр. праздникамъ (изд. «Эзро»). Интересуясь евр. театромъ, Р. часто устраиваетъ любительскіе спектакли, въ которыхъ самъ участвуетъ. 7.

Rivista Israelitica—еврейско-итальянскій журналъ.—1) Выходилъ въ Пармѣ, а затѣмъ въ Моденѣ съ 1845 г. по 1848 г. подъ редакціей Чезаре Ровиги; носилъ научный характеръ.—2) Съ 1904 г. выходитъ подъ редакціей Самуила Гирша Маргуліеса во Флоренціи, разъ въ два мѣсяца; считается лучшимъ научнымъ журналомъ въ Италіи, посвященнымъ еврейскимъ вопросамъ. Въ немъ участвуютъ по преимуществу окончившіе раввинскую семинарію во Флоренціи.—Ср. Jew. Enc., IX, 634. 6.

Ривкесъ (רבקש), **Моисей бенъ Цеби Нафтали Гиршъ Соферъ**—см. Рибкасъ.

Ривлинъ, Илія Іосифъ—см. Илія Іосифъ изъ Дрибина (Евр. Энц., т. VIII, 115).

Рига—губ. городъ Лифляндской губ. Судя по сохранившимся документамъ, Р. впервые связывается съ именемъ еврея въ 1536 г., когда одинъ рижскій купецъ продалъ нѣкоему еврею Якову товаръ. Когда въ 1561 г. Лифляндія вошла въ составъ польскаго королевства, было оговорено, что евреи не могутъ заниматься въ Лифляндіи торговлей и взиманіемъ пошлинъ и вообще не должны пользоваться какими либо правами. Однако, именно въ эти годы евреи изъ Польши и Литвы стали развивать торговую дѣятельность въ Лифляндіи,—это видно уже изъ того, что сохранился рядъ современныхъ актовъ, направленныхъ противъ водворенія евреевъ. Эти акты говорили, впрочемъ, не объ однихъ евреяхъ, но также о шотландцахъ, голландцахъ, англичанахъ и др. Объ удаленіи евреевъ и вообще иностранцевъ хлопотали города, особливо Р., видѣвшіе въ пришельцахъ опасныхъ конкуррентовъ. Привилегія, данная Р. Сигизмундомъ 31 мая 1593 г., требовала, чтобы евреи не проживали въ городѣ. Но евреи все же не покидали страны; они пріѣзжали также и въ Р., уплачивая, какъ заявилъ рижскій совѣтъ въ 1611 г., съ незапамятныхъ лѣтъ по венгерскому гульдену, дабы спокойно торговать въ теченіе опредѣленнаго времени. Евреямъ разрѣшался розничный торгъ различными товарами лишь во время ярмарки, причемъ привозимые товары они могли продавать исключительно мѣстнымъ бюргерамъ. Евреи могли покупать у послѣднихъ мѣстные товары (соль, желѣзо, вино,

прности), но только для вывоза, а отнюдь не для торговли ими въ самой Р. Попытки преградить евреямъ доступъ въ Р. продолжались и тогда, когда Лифляндія перешла подъ господство шведовъ (1621—1710). Въ сводѣ привилегій, дарованныхъ Густавомъ-Адольфомъ Р. въ 1621 г., имѣлось постановленіе, «чтобы никакіе евреи и иностранцы, въ ущербъ гражданамъ, въ Лифляндіи терпимы не были». Несмотря на это, евреи по прежнему пріѣзжали въ Р. на баркахъ, и, продавъ привезенные товары, покидали городъ. Но нѣкоторые евреи оставались и на болѣе длительное время. Такъ, въ 1645 г. въ январѣ, когда о продажѣ съ барокъ не могло быть рѣчи, 20 евреевъ были задержаны за то, что они купили у московскихъ купцовъ мѣха и другіе товары, между тѣмъ какъ законъ запрещалъ торговыя сдѣлки между иногородними; евреи, впрочемъ, были вскорѣ освобождены, такъ какъ нѣкоторые горожане заявили, что это они купили товары у москвичей и потомъ продали евреямъ. Торговыя сношенія рижскихъ купцовъ съ Польшей побуждали ихъ всячески пользоваться услугами пріѣзжихъ евреевъ. Такъ, напр., въ 1648 г. рижскій городской совѣтъ обратился за содѣйствіемъ къ старшинамъ полоцкихъ евреевъ для взысканія долга. Временное пребываніе евреевъ въ Р. стало обычнымъ явленіемъ, и для того, чтобы слѣдить, какъ долго они остаются въ городѣ и не заключаютъ ли они торговыхъ сдѣлокъ, не соотвѣтствующихъ интересамъ мѣстныхъ торговцевъ, было постановлено, чтобы всѣ евреи жили въ одномъ опредѣленномъ подворьѣ; въ другомъ домѣ евреи не могли имѣть пристанища. Первое извѣстіе о гетто относится къ 1638 г., когда право содержать подворье было передано Генриху Розену на все время, пока онъ и его жена будутъ выплачивать ежегодно извѣстную сумму. Когда Розенъ умеръ, право содержать подворье было передано его дочери, которая попросила городской совѣтъ снабдить ее письменной инструкціей, и въ 1666 г. появляется «Juden Hauses Ordinantze»—въ шести параграфахъ устанавливались правила о пребываніи евреевъ въ этомъ подворьѣ и о контролѣ за ихъ торговой дѣятельностью. Въ 1667 г. трое евреевъ обратились въ городской совѣтъ съ просьбой разрѣшить имъ поселиться въ другомъ помѣщеніи, гдѣ они имѣли бы удобства; они жаловались, что въ подворьѣ они подвергаются оскорбленіямъ изъ-за религіи. Жалобы евреевъ на стѣсненія въ подворьѣ неоднократно возобновлялись, и въ 1689 г. были введены лучшіе порядки (въ подворьѣ останавливались и жены пріѣзжихъ евреевъ). Исключеніе въ отношеніи жительства въ подворьѣ было сдѣлано лишь для тѣхъ евреевъ, которые прибывали на баркахъ или плотахъ,—они могли оставаться на ночь при своихъ товарахъ, что было санкціонировано королемъ въ 1690 г. Случалось, что и другіе евреи проводили ночь въ городѣ, тогда хозяинъ подворья (Judenwirth) возбуждалъ жалобу. Когда во время военныхъ дѣйствій 1700—01 гг. предмѣстье, вмѣстѣ съ подворьемъ, было опустошено, евреи получили свободу въ выборѣ жилища; этотъ періодъ продолжался около 20 лѣтъ. Впрочемъ, евреямъ препятствовали селиться въ центрѣ города. А во время военныхъ дѣйствій 1709 года евреямъ совершенно запретили появляться въ городѣ; право проживанія вмѣстѣ съ семьей въ Р. было предоставлено только еврею Гиршу Израилю, который въ 1715 г., будучи факторомъ Петра I, получилъ и отъ русскихъ властей разрѣшеніе на пребываніе въ Ригѣ. По переходѣ Р. въ 1710 г. къ Россіи прежнія постановленія о евреяхъ должны были остаться въ силѣ—разрѣшалось лишь временное пребываніе. Въ 1722 г. бюргеры возбудили вопросъ о возстановленіи подворья. Съ притязаніями на гетто, наслѣдство семьи Розенъ, выступило двое лицъ, и судебный процессъ завершился тѣмъ, что за однимъ изъ нихъ было признано право на подворье. Однако, онъ не оказался въ состояніи выстроить домъ, и тогда городской совѣтъ выдалъ въ 1724 г. новую привилегію на подворье, срокомъ на 50 лѣтъ, нѣкоему Шредеру, который долженъ былъ уплачивать городу извѣстныя суммы; евреи, по требованію полицейской власти, вынуждены были вскорѣ сюда переселиться. Было постановлено, что даже евреи, ночующіе на баркахъ, должны уплачивать владѣльцу подворья извѣстную сумму. Одинъ лишь гамбургскій еврей Исаакъ Маркусъ Саломонъ, по профессіи ювелиръ, пользовавшійся протекціей русскаго государственнаго дѣятеля Остермана, получилъ въ 1725 г. разрѣшеніе жить внѣ гетто, въ предмѣстьи города. Ему было предоставлено право свободной торговли ювелирными издѣліями, и эта привилегія привела къ тому, что въ 1731 г. цехъ золотыхъ дѣлъ мастеровъ поднялъ вопросъ объ изгнаніи всѣхъ евреевъ изъ города.—Въ 1725 г. евреямъ было разрѣшено хоронить покойниковъ въ Р., до этого времени приходилось увозить ихъ въ Курляндію. Когда въ 1727 г. послѣдовалъ указъ объ удаленіи евреевъ изъ предѣловъ Россіи (Малороссіи), лифляндскій губернаторъ потребовалъ, чтобы проживавшіе въ Р. евреи покинули городъ; городской совѣтъ также нашелъ, что торговля съ Польшей и другими мѣстностями можетъ обойтись безъ евреевъ. Лишь немногіе изъ евреевъ, пользовавшіеся особымъ покровительствомъ властей, остались въ Р. Съ воцареніемъ Елизаветы для евреевъ въ Ригѣ (какъ и для евреевъ въ Россіи вообще) наступили тяжелые дни. Появленіе указа 1742 г. объ изгнаніи евреевъ изъ Россіи (подтвержденіе указа 1727) вызвало въ Р. недовольство. Забывъ заявленіе гор. совѣта, сдѣланное въ 1727 г., предвидя, что запрещеніе евреямъ имѣть временное пребываніе въ Р. подорветъ торговлю съ Польшей, что евреи направятся въ другія мѣстности, которыя разовьются за счетъ Р., городской совѣтъ просилъ генералъ-губернатора дозволить евреямъ временно проживать въ Р. Но это ходатайство не было удовлетворено, и въ мартѣ 1743 г. евреи покинули Р.; остались четверо евреевъ, которымъ соотвѣтствующее разрѣшеніе далъ генералъ-губернаторъ. Въ апрѣлѣ, по обычаю, на Двинѣ появились барки евреевъ. Мѣстныя власти приказали ихъ не пропускать, тогда городской совѣтъ послалъ эстафеты въ Петербургъ и поручилъ двумъ лицамъ, находившимся въ столицѣ, ходатайствовать о разрѣшеніи евреямъ прибывать съ товарами въ Ригу. Въ Фридрихштадтъ былъ посланъ гонецъ, чтобы попросить евреевъ, когда они туда прибудутъ, дождаться тамъ разрѣшенія дѣла, а товары послать въ Ригу. Генералъ-губернаторъ Ласи, находившійся въ Петербургѣ, вскорѣ далъ знать, что сенатъ готовъ удовлетворить ходатайство рижанъ, но все же вице-губернаторъ не рискнулъ, на основаніи этого сообщенія, пропустить евреевъ; къ нимъ былъ вторично посланъ гонецъ, дабы ихъ успокоить. Чтобы обнадежить этихъ евреевъ, совѣтъ

упросилъ вице-губернатора не высылать изъ Р. оставшихся тамъ четырехъ евреевъ. Рижане съ нетерпѣніемъ ожидали извѣстій изъ Петербурга, которыя вначалѣ были благопріятны, но въ декабрѣ стало извѣстно, что государыня не утвердила постановленія сената о допущеніи евреевъ въ Р., положивъ свою знаменитую резолюцію «отъ враговъ христовыхъ не желаю интересной прибыли». Не освѣдомленный, повидимому, объ истинномъ положеніи дѣла, городской совѣтъ дважды повторилъ въ 1744 г. свое ходатайство, указывая, что евреи, вмѣсто Р., стали направляться въ Данцигъ, Кенигсбергъ, Мемель, а это должно подорвать торговое значеніе города. Но на просьбы не послѣдовало отвѣта, и вскорѣ изъ Р. были удалены и привилегированные евреи (въ это время евреи были высланы и изъ другихъ городовъ Лифляндіи).—Прошло 22 года; рижане не могли забыть о евреяхъ, хотя бы уже потому, что среди послѣднихъ было не мало должниковъ. Вотъ почему неожиданное извѣстіе, что государыня Екатерина II приглашаетъ евреевъ водвориться во вновь пріобрѣтенныхъ земляхъ на югѣ России, чрезвычайно обрадовало рижанъ (1764). Довѣренный города представилъ сенату ходатайство о допущеніи евреевъ въ Ригу; онъ указывалъ на убытки для города и для государства, которые повлекъ за собою указъ 1742 г. Въ это время Р., по желанію Екатерины II, должна была стать центромъ для упомянутаго предпріятія—поселить евреевъ въ Новороссійскомъ краѣ (см. Евр. Энц., VII, 494—95). Давидъ Леви Бамбергеръ (см.), Мозесъ Ааронъ и Веньяминъ Беръ (см.), имѣвшіе задачей выписать иностранцевъ (фактически—евреевъ) для водворенія ихъ въ южной Россіи, были посланы, со своими слугами, въ Р. Этимъ тремъ лицамъ, въ качествѣ новороссійскихъ купцовъ, было предоставлено право торговли, какъ прочимъ русскимъ подданнымъ. Они никакимъ транспортированіемъ не занялись, а отдались торговой дѣятельности. Вскорѣ появились и другіе евреи. Высочайше утвержденнымъ 8 февраля 1766 г. положеніемъ о евреяхъ въ Р. имъ было дозволено пріѣзжать для торговли и проживать въ предмѣстьи, въ «жидовскомъ постояломъ дворѣ» въ теченіе не болѣе шести недѣль. Въ 1765 г. Іоганнъ Веньяминъ Бенкенъ получилъ на 50 лѣтъ право содержать гостиницу для евреевъ. Была опубликована такса, установленная въ подворьѣ, выработаны правила касательно пребыванія евреевъ въ Р. и инструкція для хозяина подворья. Подворье, состоявшее изъ нѣсколькихъ домовъ, находилось, хотя и на окраинѣ города, но внутри форштадта, недалеко отъ Іоанновыхъ воротъ, у южной стороны города, близъ Двины (нынѣшнее еврейское кладбище расположено вблизи мѣста, гдѣ находилось подворье). Только привилегированные три еврея, на которыхъ было возложено упомянутое порученіе—Леви Вульфъ, Давидъ Бамбергеръ и Мозесъ Ааронъ, а также состоящіе при нихъ слуги, получили право жить внѣ гетто, но все же въ предѣлахъ форштадта; былъ составленъ списокъ соотвѣтствующихъ 36 лицъ, утвержденный генералъ-губернаторомъ. Отъ необходимости жить въ подворьѣ были освобождены также евреи, прибывавшіе на баркахъ. Старое запрещеніе продавать товары не-рижанину, осталось въ силѣ. Евреи не должны были также заниматься здѣсь ремеслами (во время чумы 1770 г. всѣ евреи, за исключеніемъ привилегированныхъ, были удалены изъ города). Постепенно число привилегированныхъ евреевъ увеличилось. Взимая съ пріѣзжающихъ евреевъ опредѣленные сборы, они предоставляли послѣднимъ пользоваться молельней, миквой, кладбищемъ и проч. Большія разногласія вызвала молельня, устроенная Бенкеномъ по желанію пріѣзжихъ евреевъ. Привилегированные евреи не отличались братскимъ чувствомъ къ своимъ менѣе счастливымъ единовѣрцамъ. Въ 1771 г. Бамбергеръ донесъ генералъ-губернатору, что многіе евреи ведутъ недозволенную имъ торговлю во вредъ осѣдлымъ евреямъ, и просилъ водворить въ подворьѣ всѣхъ тѣхъ евреевъ, которые, вопреки правиламъ, живутъ внѣ гетто. Безконечныя дрязги между евреями доходили до суда, который съ рѣдкимъ терпѣніемъ старался внести умиротвореніе. Въ 1783 г., по требованію властей, евреи избрали старшину изъ числа осѣдлыхъ евреевъ—онъ долженъ былъ слѣдить за религіозными отправленіями общины, разбирать споры, опубликовывать распоряженія, касающіяся евреевъ. Для него была выработана гор. совѣтомъ инструкція; но раздоры продолжались. Между тѣмъ число евреевъ въ Р. увеличивалось, и многіе изъ нихъ стали водворяться въ городѣ. Въ это время (1785) евреи получили право имѣть осѣдлость въ посадѣ Шлокъ, расположенномъ у Риги. Въ 1788 г. правленіе предписало, чтобы всѣ водворившіеся евреи покинули въ теченіе шести недѣль предѣлы Лифляндской губ., исключеніе было сдѣлано для привилегированныхъ евреевъ и для тѣхъ, которымъ власти разрѣшили пребываніе въ виду занятія такими профессіями, коихъ среди рижанъ нѣтъ, всего 11 семействъ; были оставлены въ городѣ также служащіе въ синагогѣ и надзирающіе за кладбищемъ—4 семейства. Кромѣ того, общинѣ было предоставлено имѣть одного общаго учителя. Иногородніе евреи, пріѣзжающіе въ Р., согласно закону на срокъ не болѣе шести недѣль, не должны брать съ собой семей. Если прибудетъ одновременно столько евреевъ, что подворье ихъ не вмѣститъ, то отводятся другія дома, особливо для купцовъ первой и второй гильдіи. Для контроля за этими временно пребывающими евреями одинъ изъ привилегированныхъ выбирается въ старшины—всѣ евреи должны къ нему являться для регистраціи. Эту должность занялъ Бамбергеръ (Мозесъ Леви). Въ 1797 г. въ рижскую цензуру были опредѣлены двое изъ мѣстныхъ евреевъ для разсматриванія ввозимыхъ въ Россію еврейскихъ книгъ (см. Цензура). Въ 1792 г. евреямъ было разрѣшено устроить молельню въ частномъ домѣ, такъ какъ находившуюся вблизи подворья заливало при наводненіяхъ. Несмотря на вышеуказанныя стѣснительныя мѣры, еврейское населеніе въ Р. возрастало. Въ 1810 г., столѣтнюю годовщину присоединенія Р. къ Россіи, привилегированные евреи обратились въ совѣтъ съ просьбой о расширеніи ихъ правъ, предоставленіи ихъ сыновьямъ возможности заниматься ремеслами; они даже выпустили по этому поводу стихотвореніе, въ которомъ, между прочимъ, было сказано:

Lasst uns, die Alle *Einen Himmel* hoffen
Auch *Einer Erde* gleiche Bürger sein.

Но совѣтъ отказалъ, опираясь на привилегіи города. Въ 1811 г. лифл. губернаторъ и рижскій военный губернаторъ обратили вниманіе городского совѣта на то, что число евреевъ въ Ригѣ чрезвычайно возрасло. Совѣтъ объяснилъ

это тѣмъ, что пос. Шлокъ, состоя всего изъ нѣсколькихъ домовъ, не даетъ пропитанія евреямъ; послѣдніе только потому и приписались къ Шлоку, что имѣли въ виду близость Р., гдѣ они постепенно и водворились; внося здѣсь подать, они настолько укрѣпились, что въ 1803 г. былъ возбужденъ вопросъ о томъ, чтобы старшина евр. общины избирался изъ числа приписанныхъ къ Шлоку. Къ тому же увеличилось число членовъ привилегированныхъ семействъ; хотя дочери, выходя замужъ за иногороднихъ, должны были, согласно постановленіямъ, покидать Р., онѣ фактически оставались здѣсь вмѣстѣ со своими новыми семьями. Численность и составъ евр. населенія въ 1811 году видны изъ слѣдующей таблицы (всѣ привилегир. евреи, за исключеніемъ одного, приписались къ Шлоку).

Группы еврейскаго населенія.	Городъ.		Петерб. форштадтъ.		Московск. форштадтъ.		По ту сторону Двины.		Всего.
	м.	ж.	м.	ж.	м.	ж.	м.	ж.	
Привилегированные	—	—	—	—	1	—	—	—	1
Шлокскіе купцы	1	2	1	4	14	13	—	—	35
„ мѣщане	25	27	—	—	165	165	6	6	394
Изъ Курляндіи	4	2	2	1	44	55	10	4	122
„ Литвы и др.	5	—	1	—	70	50	11	8	145
Иностранцы	4	3	3	3	—	—	—	—	13
Разные	3	1	—	—	14	7	—	1	26
	42	35	7	8	308	290	27	19	736

Въ 1813 г. положеніе евреевъ въ Р. было упрочено (быть-можетъ, благодаря хлопотамъ «депутатовъ еврейскаго народа»—см.)—за шлокскими евреями было признано право проживанія въ Р., впредь до ожидавшагося соотвѣтствующаго указа сената. Одновременно послѣдовало распоряженіе построить для евреевъ два подворья—одно по ту сторону Двины, другое—въ московскомъ форштадтѣ; хозяевами ихъ могли быть только евреи изъ числа привилегированныхъ. Впрочемъ, въ отдѣльныхъ случаяхъ съ дозволенія полиціи разрѣшалось нанимать для себя и частныя квартиры. Въ это время отъ здѣшнихъ евреевъ стали требовать, чтобы они, согласно закону, восили европейскую одежду (см. Одежда, Евр. Энц., XII, 46). Рижскіе нѣмцы, утрачивая постепенно свои привилегіи, враждебно относились къ здѣшнимъ евреямъ, которые на основаніи закона получили возможность (1822 г.) заниматься въ Р. ремеслами (безъ подмастерьевъ, безъ права имѣть вывѣски). Съ другой стороны, кагалъ, впервые упоминаемый въ 1813 г., притѣснялъ пріѣзжихъ евреевъ. Вслѣдствіе роста евр. населенія пришлось въ 1822 г. увеличить число подворьевъ до пяти: одно—въ городѣ для купцовъ, два—въ московскомъ форштадтѣ и два за Двиною. Правила о пребываніи евреевъ въ Р., изданныя въ 1822 г., требовавшія проживанія евреевъ (за извѣстными исключеніями) въ подворьѣ, дѣйствовали до образованія общины.—Согласно Положенію 1835 г., право постояннаго проживанія въ Р. (и Шлокѣ) предоставлялось только тѣмъ евреямъ, которые были записаны тамъ по ревизіи. Что касается временнаго проживанія, то по ходатайству властей, общія стѣснительныя правила, установленныя внѣ черты осѣдлости, не были примѣнены къ Р., какъ нарушающія ея торговые интересы; были сохранены въ силѣ прежнія мѣстныя правила, являвшіяся менѣе обременительными (1837 г.). Въ 1839 г. рижскіе евреи («кагалъ шлокскаго еврейскаго общества въ Р.») добились разрѣшенія устроить въ Шлокѣ школу. Городской совѣтъ, узнавъ объ этомъ лишь тогда, когда уже состоялось высочайшее повелѣніе, выступилъ было съ протестомъ, указывая, что пребываніе евреевъ въ Р. должно почитаться, согласно привилегіямъ города, лишь временнымъ. Но школа была открыта (январь, 1840 г.). Во главѣ ея сталъ М. Лиліенталь (см.); послѣ его отъѣзда въ Петербургъ школой завѣдывалъ нѣкоторое время Вундербаръ (см.), а затѣмъ А. Нейманъ. Когда въ 1841 г. было учреждено въ Р. городское общество, евреи были приписаны къ нему, хотя имъ не были предоставлены права гражданъ и право владѣнія недвижимой собственностью. Въ силу этого указа 517 евреевъ, до того времени извѣстныхъ подъ именемъ «шлокскихъ», стали оффиціально именоваться членами *рижской общины*. Въ 1850 г. было позволено устроить синагогу въ собственномъ зданіи (московскій форштадтъ). Въ 1858 г. евреи въ Р. получили не только право владѣнія недвижимостью, но также право вступленія въ гильдейское купечество и въ цехъ (или образовать свои цехи); за ними было также признано право на мелочную торговлю и на мѣщанскіе промыслы. При упраздненіи института кагала было сдѣлано исключеніе для Р., гдѣ кагалъ существовалъ до 1893 г. По офиц. даннымъ въ Р. въ 1864 г. проживало евр.: 1747 м., 894 ж. Въ 1907 г., по офиц. свѣдѣніямъ, имѣлось 12 молитв. домовъ.—Ср.: A. Buchholtz, Geschichte der Juden in Riga, 1899; J. Joffe, Regesten und Urkunden zur Geschichte der Juden in Riga und Kurland, вып. I (1910), вып. II (1911); И. Іоффе, Изъ жизни первой еврейской общины въ Ригѣ, сборникъ «Пережитое», т. II; Р. (Ильишъ), Очеркъ исторіи рижскихъ евреевъ, Восходъ, 1885, кн. №№ 2, 3, 7, 8; Wunderbar, Geschichte der Juden in Prov. Liv-und Kurland, 1853. *Ю. Гессенъ.*

Современное положеніе. По переписи 1897 г. въ Р. насчитывалось 278 тыс. жит., въ томъ числѣ евреевъ 21.962, т.-е. 7,9%; къ 1 янв. 1911 г. 373 тыс. жит., причемъ % отношеніе евреевъ осталось почти безъ измѣненія. Населеніе дѣлится на мѣстныхъ («курляндскихъ») и пришлыхъ евреевъ. Число послѣднихъ растетъ быстрѣе, такъ какъ крупное торговопромышленное значеніе Р., играющей весьма важную роль въ экономической жизни прилегающихъ губерній черты, дѣлаетъ ее притягательнымъ центромъ для обширнаго района. Съ другой стороны, особую группу еврейскаго населенія составляютъ такъ назыв. «восьмидесятники» («achtziger»), т.-е. лица, которымъ положеніемъ комитета министровъ 1893 г. разрѣшено проживать въ городѣ, если они проживали въ немъ до 1880 г.; къ нимъ слѣдуетъ присоединить значительную категорію живущихъ на основаніи «Столыпинскаго» циркуляра 1907 г. Живутъ евреи, главнымъ образомъ, на Московскомъ форштадтѣ, но постепенно разселяются и по другимъ районамъ. По занятіямъ населеніе распадается на три группы: 1) купцовъ и торговцевъ, 2) ремесленниковъ и 3) лицъ либеральныхъ профессій. Роль еврейскихъ купцовъ въ торговлѣ Р. далеко превосходитъ ихъ численное соотношеніе. Изъ 265 милл. р. торговаго оборота Р., дающей 1/10 вывоза имперіи, едва ли не 1/3 приходится на долю евреевъ. Въ рукахъ евреевъ по преимуществу сосредоточена

вывозная торговля Р., дающая 156 милл. р. оборота въ годъ и оперирующая продуктами, доставляемыми либо непосредственно изъ западнаго края, либо черезъ посредство купцовъ этого края. Эти продукты: хлѣбъ, лѣсъ, ленъ, льняное сѣмя, жмыхи, яйца. Въ ввозной торговлѣ роль евреевъ скромнѣе. По большей части, предметы экспорта запродаются тутъ же въ Р. представителямъ иностранныхъ фирмъ, имѣющимъ здѣсь пребываніе, но иногда бываютъ и непосредственныя сношенія. Съ другой стороны, указанныя фирмы обыкновенно не обходятся безъ посредничества евреевъ. На экспортныхъ операціяхъ нажиты крупныя состоянія. Вокругъ купцовъ-экспортеровъ, изъ которыхъ многіе являются и владѣльцами имѣній, пріобрѣтенныхъ до 1882 г., группируются многочисленные приказчики, бухгалтеры, кассиры, по большей части выходцы изъ западнаго края. Наиболѣе значительны обороты по лѣсной торговлѣ. Въ послѣдніе годы еврейскіе экспортеры лѣса учредили лѣсопромышленный союзъ (въ немъ имѣется и нѣсколько христіанъ), занятый урегулированіемъ вопросовъ лѣсной торговли, какъ то: сплава, отношеній съ «якорщиками» и др. Ко времени открытія навигаціи въ Р. съѣзжается много евреевъ изъ сѣв.-зап. провинцій и живутъ здѣсь временно впредь до ликвидаціи сезона. Въ цѣляхъ большей доступности кредита и въ силу господствующей въ городѣ національной обособленности, евреи нѣсколько отмежевались въ области кредита, создавъ свои особыя спеціальныя кредитныя организаціи, каковы Общество взаимнаго кредита, ссудо-сберегательное товарищество, и поддерживая преимущественныя сношенія съ опредѣленными банками, каковъ Сѣверный. Евреямъ же принадлежитъ большинство банкирскихъ конторъ (около десяти). Въ промышленности роль евреевъ значительно слабѣе. Среди десятковъ тысячъ фабрично-заводскихъ рабочихъ Р., занимающихъ цѣлыя предмѣстья, евреевъ почти нѣтъ; если и есть фабрично-заводскіе рабочіе среди евреевъ, то они группируются, главнымъ образомъ, въ менѣе значительныхъ предпріятіяхъ, каковы гильзовыя, табачныя, конфектныя, конвертныя и др. Съ этими отчасти совпадаетъ и распредѣленіе еврейскаго капитала. Изъ всѣхъ крупныхъ механическихъ заводовъ евреи, какъ видно, принимаютъ участіе только въ вагоностроительномъ заводѣ «Фениксъ», возн. въ 1895 г., съ основ. капит. въ 5.000.000, производствомъ въ $4^1/_2$ милл. р. и 2000 рабоч. Наибольшей же сферой приложенія евр. капиталовъ являются лѣсопильное и кожевенное дѣло. Въ первой отрасли евреямъ принадлежитъ не менѣе 10 заводовъ съ производствомъ около 4 милл. р. и съ 1000 рабочихъ. Во второй—6 фабрикъ съ производствомъ около 3—4 милл. р. Отмѣтимъ еще пробочныя, жестяную фабр., паровую мельницу, около 10 типо-литографій и т. д. Въ ремеслѣ участіе евреевъ весьма значительно. Оно наиболѣе замѣтно въ производствѣ одежды (евреямъ принадлежитъ большинство магазиновъ готоваго платья) и въ обувной промышленности. Въ послѣдніе годы особенно развилось заготовочное ремесло, насчитывающее больше полусотни мастерскихъ съ 500 раб. Что касается участія въ либеральныхъ профессіяхъ, то среди адвокатуры евреи насчитываются единицами; значительно больше среди врачей, которыхъ не меньше 20% общаго числа (свыше 50 чел.), и особенно велико среди зубныхъ врачей, подавляющее большинство которыхъ (свыше 100) евреи.—Во главѣ еврейскихъ обществъ стоитъ мѣстное отдѣленіе Общества распространенія просвѣщенія среди евреевъ, насчитывавшее къ 1 янв. 1912 г. 497 членовъ. Балансъ составлялъ сумму въ 242 тыс., при оборотѣ въ 282 тыс. (бюджетъ въ 1912 г. 44.500 р., Отдѣленіе содержитъ: 1) ремесленное училище (мужское, 4 класса); 2) послѣобѣденное училище для мальч. (4 класса); 3) вечерніе курсы общеобразовательные для ремесленниковъ обоего пола (3 кл.); 4) вечерніе профессіональн. курсы для жестяниковъ; 5) библіотеку и публичную читальню (около 7000 том.); 6) комиссію для собиранія архивн. матеріаловъ по исторіи евреевъ въ Прибалтійскомъ краѣ; 7) лѣтнюю колонію для учащихся; оказываетъ: 8) помощь учащимся въ средн., низшихъ и профессіон. училищахъ платою за прав ученія; 9) помощь учащимся платьемъ и обувью. Кромѣ того, имѣются: I. Общество «Иврія»: 1) историко-литературная комиссія; 2) комиссія «довре-иврисъ»; 3) библіотека. II. Общество распространенія грамотности среди евреевъ г. Риги: 1) вечерніе курсы общеобразовательные съ 3-год. курсомъ; 2) 1-кл. послѣобѣденное училище съ 2-год. курсомъ. 3) 2-кл. начальное училище съ 3-год. курсомъ (для мальчиковъ и дѣвочекъ). III. Общество «Хедеръ Мсуконъ»—шесть образцовыхъ хедеровъ. IV. Общество «Ягдилъ-Тора»—хедеръ для изученія Талмуда. V. Общество «Хедеръ Клоли»—три образцовыхъ хедера. VI. Литературно-педагогическій кружокъ рижскихъ еврейскихъ женщинъ. Субботняя школа для взрослыхъ обоего пола. VII. Еврейское общественное собраніе г. Риги: 1) дискуссіонная комиссія; 2) библіотека. VIII. Еврейское литературно-драматическое общество «Кармелъ»—библіотека. IX. Мужское 2-классное нач. евр. училище. X. Мужское 1-кл. нач. евр. училище. XI. Женское евр. 1-кл. нач. училище. XII. Второе женское евр. 2-кл. нач. училище. XIII. Мужская еврейская гимназія (съ правами правительственныхъ гимназій). Издаются дѣтскій художественный еженед. журналъ на др.-евр. яз. «Геховеръ» (Товарищъ) и жаргонная ежедневная газета «Ди юдише Штиме» подъ ред. д-ра Эльяшева (Баалъ-Махшовотъ). Въ политехникумѣ евр. 200 или 11,1%. Въ Рижскомъ округѣ евреи составляютъ 6,4% всѣхъ учащ. въ муж. гимн., 9% въ прогимн., 16,5% въ реальныхъ уч., 22,1% въ женскихъ гимназіяхъ (число дѣв. въ гимн. въ 4 раза больше числа мальч.), 4,9% въ жен. прогимн., 0,6% въ начальныхъ училищахъ. Общество попеченія о бѣдныхъ. Пріютъ для взрослыхъ и дѣтей, открытый для первыхъ въ 1882 г., для мололѣтнихъ въ 1888 г. при общ. противодѣйствія нищенству (безплатное призрѣніе престарѣлыхъ, воспитаніе малолѣтнихъ и проч.), получаетъ пособіе изъ суммъ коробочнаго сбора. Общество «Другъ дѣтей» отпускаетъ горячую пищу дѣтямъ бѣдныхъ родителей, обучающимся въ хедерахъ и общественныхъ школахъ. Общество устроило также рукодѣльные курсы во время каникулъ (27 уч.). *А. Гинзбургъ.*

Ограниченія по дѣйствующему законодательству. Права евреевъ по жительству и торговлѣ въ г. Р. изложены въ разныхъ мѣстахъ Свода законовъ и въ редакціи не всегда ясной. Законъ 17 дек. 1841 г. предоставилъ право приписки къ г. Р. и постоянное тамъ пребываніе всѣмъ евреямъ, поселившимся тамъ до 17 дек. 1841 г., независимо отъ ихъ происхожденія. Это признано и Сенатомъ въ опредѣленіи перваго Общаго Собранія 19 ноября

1899 г. Такимъ образомъ въ г. Р., кромѣ тѣхъ категорій евреевъ, которыя пользуются правомъ жительства внѣ черты осѣдлости, могутъ жить евреи, приписанные къ этому городу по закону 17 дек. 1841 г. и ихъ потомки, а также и не приписанные къ этому городу, но имѣвшіе тамъ постоянное пребываніе до 17 дек. 1841 г., и ихъ потомки. По разъясненіямъ Сената, лица эти могутъ жить лишь въ самомъ г. Р. и его предмѣстьяхъ, но за этими предѣлами правомъ жительства ни въ самой Лифляндской губерніи, ни въ другихъ мѣстахъ внѣ черты осѣдлости не пользуются, если не удовлетворяютъ спеціальнымъ условіямъ. Правомъ жительства въ г. Р. впредь до пересмотра общаго вопроса о евреяхъ пользуются также всѣ евреи, поселившіе тамъ, хотя бы и незаконно, до 3 апрѣля 1880 г., не находящіеся въ необходимости обращаться къ благотворительности и не опороченные судомъ, а также члены ихъ семействъ и вдовы этихъ лицъ, въ силу Выс. Повел. 21 іюля 1893 г. (См. жительство на льготномъ основаніи, Евр. Энц., т. VII, стр. 597—599). По разъясненію Сената, судимость, возникшая послѣ оставленія евреемъ г. Р., по закону 21 іюля 1893 г., не можетъ служить основаніемъ къ лишенію его дальнѣйшаго права жительства въ этомъ городѣ; не лишается этого права и еврейка выходомъ замужъ за еврея, не располагающаго правомъ жительства въ г. Р. Евреи, приписанные къ г. Р., могутъ пріобрѣтать какъ въ самомъ городѣ, такъ и въ его предмѣстьяхъ, недвижимую собственность, записываться въ гильдейское купечество, вступать въ существующіе въ этомъ городѣ малые цехи или образовать особый цехъ, заниматься мелочной торговлей, ремеслами и другими промыслами, вступать въ должность купеческихъ приказчиковъ на основаніи общихъ правилъ о евреяхъ (ст. 9 Прил. къ ст. 791, прим. 1, т. IX, Св. Зак., изд. 1899 г.). Евреи эти, по разъясненію Сената, не могутъ однако, производить торговлю внѣ предѣловъ г. Р. и его предмѣстій, даже въ Рижскомъ уѣздѣ. Правомъ выбирать промысловыя свидѣтельства пользуются, по Выс. повелѣнію 10 іюля 1894 г., также и оставленные въ г. Р. по Выс. пов. 21 іюля 1893 г. Для евреевъ, жительствующихъ въ г. Ригѣ, издано особое положеніе о Коробочномъ Сборѣ, нѣсколько отличное отъ правилъ, дѣйствующихъ въ чертѣ еврейской осѣдлости (ст. 72—98, Прил. къ ст. 816, т. IX, Св. Зак.). *Гр. В.* 8.

Ригеръ (Rieger) **Пауль**—нѣмецкій историкъ и раввинъ, род. въ Дрезденѣ въ 1870 г. Р. учился въ бреславльскомъ университетѣ, въ евр. теологической семинаріи и въ берлинскомъ Lehranstalt für die Wissenschaft des Judenthums. Первой его работой была книга «Versuch einer Technologie und Terminologie der Handwerke in der Mischna» (диссертація). Состоитъ въ Гамбургѣ раввиномъ Israelitische Tempelgemeinde. Главнымъ трудомъ его считается «Geschichte der Juden in Rom» (2 тт., 1895—96), написанный въ сотрудничествѣ съ Фогельштейномъ. Изъ другихъ работъ Р. отмѣтимъ: «Hillel und Jesus», 1904. [J. E., X, 409]. 6.

Ригоцъ, Моисей, иначе **Санто, Моисей** (**M. Rigócz, M. Szanto**) — талмудистъ, жилъ на рубежѣ 18 и 19 вв. въ Balassa-Gyarmat (Венгрія), гдѣ состоялъ нотаріусомъ мѣстной евр. общины. Онъ авторъ капитальной конкорданціи къ вавилонскому Талмуду, сохранившейся (лишь отъ א до י) въ рукописи въ библіотекѣ при «Landesrabbinerschule» въ Будапештѣ. См. ст. Конкорданція (Евр. Энц., т. IX, ст. 705). 9.

Ридбазъ (**Вайловскій**), **Яковъ Давидъ б. Зеебъ** — извѣстный раввинъ и комментаторъ іерусалимскаго Талмуда; род. въ Кобринѣ (Гродн. губ.) въ 1845 г.; былъ раввиномъ въ Бобруйскѣ, Вильнѣ, Полоцкѣ и др. гор.; съ 1903 г. состоялъ раввиномъ въ Чикаго. Консервативные раввины Соединенныхъ Штатовъ признали Р. своимъ главой (на съѣздѣ въ Филадельфіи въ 1903 г.) съ титуломъ «Zekan ha-Rabbanim». Но вскорѣ Р. былъ вынужденъ оставить свой постъ. Въ 1905 году Р. переселился въ Палестину, гдѣ и сталъ ректоромъ основанной имъ въ Сафедѣ (Цефатѣ) раввинской школы. Р. принадлежатъ слѣдующіе труды: «Migdal Dawid»—новеллы къ вавилонскому и іерусалимскому Талмудамъ (Вильна, 1874); «Chanah Dawid» — новеллы къ трактату Халла (ib., 1876); «Teschubot ha-Ridbaz» (респонсы, ib., 1881); «Nimmuke Ridbaz» (гомилетическій комментарій къ Бытію и Исходу, Чикаго, 1904). Главнымъ трудомъ Р. является его комментарій къ іерусалимскому Талмуду (Chiddusche Ridbaz) и глоссы къ послѣднему (Tosafot ha-Rid), въ стилѣ, формѣ и построеніи Раши и Тосафотъ, изданаемые имъ совмѣстно съ текстомъ іерусалимскаго Талмуда.—Ср.: Eisenstadt, Chachme Jisrael be-Amerika, pp. 38—40; Zebi Simon Album, Debar Emet, Чикаго, 1904; P. Gewirtzman, Achen Noda ha-Dabar (1904); Zeeb Kaplan, Edut be-Jaakob, Варшава, 1904; Gotlieb, Ohole Schem, 1912, указатель, s. v. [По J. E., X, 408]. 9.

Ридингъ (Reading) — городъ въ штатѣ Филадельфія. Немногіе евр. эмигранты изъ южной Германіи прибыли въ Р. до 1847 г., когда онъ сталъ городомъ. Они пріобрѣли въ 1864 г. землю подъ кладбище и учредили въ томъ же году общину Oheb Schalom. Въ 1885 г. была построена синагога; въ 1897 г. было введено богослуженіе въ реформистскомъ духѣ. Консервативные евреи—выходцы изъ Россіи, учредили въ 1887 г. общину Schomre Ha-Berit. Въ 1905 г. числилось 800 евреевъ (91 тыс. жителей). Большинство—торговцы. [J. E., X, 337]. 5.

Ридъ (RJD, רי"ד)—см. Исаія ди Трани (Евр. Энц., т. VIII, 320—322).

Ризбергъ, Израиль-Беръ—писатель и педагогъ. Род. въ 1858 г., нынѣ (1912) живетъ въ Переяславлѣ (Полт. губ.), гдѣ занимается педагогической дѣятельностью. Р. обратилъ на себя вниманіе своими стихами, печатавшимися въ «Jüd. Volksblatt» Цедербаума и др. жаргонныхъ изданіяхъ. Особой извѣстностью пользовалось въ свое время стихотвореніе Р. «Zu di Stern». Р. опубликовалъ на древне-еврейскомъ языкѣ цѣлый рядъ руководствъ: «Michtabe Neurim» (письмовникъ, 1887, часто переиздав.); «Kerem li-Bene Israel» (хрестоматія, 1890); «Olam ha-Jeladim» (2 части), «Mikra we-Talmud» и др. 7.

Ризвашъ, Іуда Зевъ б. Соломонъ—талмудистъ; род. въ 1850 г., съ 1880 г. состоитъ раввиномъ въ Яблоновѣ (Полтав. губ.). Р.—авторъ слѣдующихъ сочиненій: «Aderet Jehudah» (о терефотъ, 2 части); «Schebile de-Rakia»—о текуфотъ и моладѣ; «Tachlit ha-Adam»—дидактическое сочиненіе. 9.

Рикардо (Ricardo), **Давидъ**—одинъ изъ величайшихъ экономистовъ 19 в. (1772—1823). Семья Р. переселилась въ началѣ 18 в. (или конца 17-го) изъ Италіи въ Голландію, гдѣ отдѣльные члены играли крупную финансовую роль. Съ переходомъ экономической гегемоніи отъ Голландіи къ Англіи, многіе представители семьи Р. покинули Амстердамъ и поселились въ Лондонѣ. Отецъ Давида Р., Авраамъ Р., переѣхалъ въ раннемъ

возрастѣ въ Лондонъ, гдѣ пріобрѣлъ значительный капиталъ и игралъ видную роль въ еврейской общественной жизни Лондона, отличаясь большой религіозностью и преданностью еврейскимъ традиціямъ. Давидъ Р., его третій сынъ, въ 15 лѣтъ поступилъ въ банкирскую контору и уже тогда обнаружилъ необыкновенныя способности. Женившись на христіанкѣ и самъ перейдя въ христіанство, Р. долженъ былъ оставить отцовскій домъ, такъ какъ родители не могли простить ему перемѣны вѣры. Р. пріобрѣлъ капиталъ въ нѣсколько милліоновъ и сталъ однимъ изъ виднѣйшихъ членовъ лондонской Сити. Только тогда Р. сталъ посвящать часть своего времени научнымъ занятіямъ. Сначала онъ работалъ по минералогіи, химіи и математикѣ. Однако, скоро его вниманіе направилось въ сторону политической экономіи, которая и обезсмертила его имя. Главнѣйшій трудъ Р.—«Principles of political economy and taxation» вышелъ въ 1817 г. Основой теоретическихъ воззрѣній Р. является его ученіе о мѣновой цѣнности: мѣновая цѣнность товаровъ опредѣляется количествомъ труда, затраченнаго на производство, и не зависитъ отъ величины заработной платы и прибыли. Особенной заслугой Р. является его разработанная теорія поземельной ренты. Даже самые строгіе критики Р. должны признать, что онъ является однимъ изъ наиболѣе глубокомысленныхъ теоретиковъ политической экономіи, наложившихъ яркую печать на дальнѣйшій ходъ развитія этой науки. Р. принималъ участіе и въ политической жизни Англіи и съ 1819 г. состоялъ членомъ палаты общинъ. Въ парламентѣ Р. игралъ видную роль. Въ палатѣ общинъ Р. всегда выступалъ горячимъ защитникомъ религіозной вѣротерпимости и въ письмѣ къ Исааку Леону Гольдсмиду (1823), благодарившему его за его защиту дѣла еврейской эмансипаціи, Р. говоритъ, что онъ счастливъ, если хотя бы даже немного способствовалъ паденію тѣхъ безсмысленныхъ предразсудковъ, которые являются наслѣдіемъ непросвѣщенныхъ вѣковъ. Собраніе сочиненій Р. появилось въ изданіи Mac Culloch'a въ Лондонѣ въ 1846 г. (4-е изд., ib., 1872). Во французскомъ переводѣ Фонтейро (Fonteyraud) сочиненія Р. вошли въ 13-й томъ «Collection des principaux économistes» (Парижъ, 1847). На русскомъ языкѣ имѣется полное собраніе сочиненій Р. въ переводѣ проф. Н. Зибера (Спб., 1882); кромѣ того, есть сокращенное изложеніе Р. въ «Библіотекѣ экономистовъ», 1895 г. Библіографія о немъ очень обширна.—См. Handwörterbuch der Staatswissenschaften, s. v.—Cp. Jew. Enc., X, 402—403. 6.

Риккети, Іосифъ Шаллитъ бенъ Эліезеръ—см. Іосифъ Шаллитъ Евр, Энц., т. VII, стр. 879.

Рикки, Рафаилъ Иммануилъ Хай (Вита) бенъ Авраамъ (רפאל עמנואל הי ריקי)—извѣстный каббалистъ и поэтъ, род. въ Феррарѣ (Италія) въ 1688 г. (по Іеллинеку въ 1693 г.), убитъ недалеко отъ Ченто 25 февраля 1743 г. Талмудическое образованіе получилъ подъ руководствомъ р. Натана Пинкерле, бывшаго раввиномъ въ Алессандріи (Alessandria della Paglia), въ 1717 г. былъ рукоположенъ въ раввины въ городѣ Тріестѣ р. Гиллелемъ Ашкенази, раввиномъ Канеи. Въ томъ же году Рикки получилъ приглашеніе на постъ раввина старой общины въ Герцѣ, но увлекшись къ тому времени каббалой, рѣшилъ посѣтить Палестину «гдѣ легче постичь тайны высшей мудрости» אוירא דא״י מחכים. Въ 1718 г. онъ прибылъ въ Сафедъ צפת, гдѣ пробылъ два года, посвятивъ себя изученію произведеній р. Хаима Виталя. Въ 1720 г. Р., вслѣдствіе эпидеміи, вспыхнувшей въ Палестинѣ, былъ вынужденъ вернуться на родину, но на пути былъ захваченъ въ плѣнъ пиратами и освобожденъ лишь послѣ долгихъ усилій со стороны р. Авраама Халфона. Въ 1723 г. Р, занялъ постъ раввина во Флоренціи; на этомъ посту онъ оставался недолго и поселился въ Ливорно, гдѣ въ теченіе 12 лѣтъ занимался торговыми дѣлами; въ 1743 г. Р., путешествуя по Италіи съ цѣлью распространенія своихъ произведеній, былъ умерщвленъ разбойниками, которые закопали его на берегу рѣки Рено. Нѣкоторое время спустя моденскіе евреи обнаружили его трупъ и повезли въ Ченто, гдѣ и похоронили его. Р. принадлежатъ слѣдующія сочиненія: «Maaseh Choscheb» (מעשה חושב)—трактатъ о конструкціи Скиніи Завѣта и ея утвари въ формѣ компендіума (въ стилѣ Мишны) съ комментаріемъ (Венеція, 1716; въ концѣ приложено стихотвореніе о буквахъ אחהע״ר); «Hon Aschir», הון עשיר—объясненія къ Мишнѣ и поэма о субботѣ, обрѣзаніи, тефиллинъ, съ нотами (Амстердамъ, 1731); «Choscheb Machschabot», חושב מחשבות—гомиліи къ Пятикнижію и Талмуду, статьи о филактеріяхъ и объ измѣреніи микве (Амстердамъ, 1732); «Joscher Lebab», יושר לבב—компендіумъ главнаго каббалистическаго произведенія Р. «Mischnat Chasidim» (Амстердамъ, 1737); «Chazeh Zijon», חזה ציון—каббалистическій комментарій къ Псалмамъ (Ливорно, 1742); «Adderet Elijahu», אדרת אליהו—комментарій къ труднымъ мѣстамъ изъ Мишны и Талмуда, респонсы, стихотворенія и загадки въ двухъ частяхъ. (Ливорно, 1742); респонсъ о благословеніи Ааронидовъ, напечатанный въ сочиненіи р. Нехеміи б. Барухъ «Meziz u-Meliz» (Венеція, 1715); «Makkat Bekkurot», מכת בכורות—критическія замѣчанія на сочиненіе р. Пинехаса Хай Піателли (Анава) «Tosefot Bikkure Kazir» (MS. Михаэля, № 457). Главнымъ произведеніемъ Р. является «Mischnat Chasidim» (Ливорно, 1726)—каббалистическое сочиненіе въ формѣ, стилѣ и подраздѣл. Мишны. Сочиненіе состоитъ: 1) изъ введенія «Olam Katan»—популярнаго и систематическаго изложенія основъ каббалы, 2) «Maphteach ha-Olamot», въ свою очередь раздѣленнаго на отдѣлы: Зераимъ—каббалистическая космогонія, Кодашимъ—о мірѣ эманаціи עולם האצילות; Тогоротъ—о мірахъ «творенія»—עולם הבריאה, «созданія»—עולם היצירה, и «дѣланія»—עולם העשיה, и Незикинъ—о мірѣ демоновъ и «kelipot», 3) «Maphteach ha-Neschamot»—отдѣлъ Нашимъ—о душѣ и 4) «Maphteach ha-Kawwanot», отдѣлъ Моэдъ—о Кавванѣ (см.). Сочиненіе Р., представляющее систематическое изложеніе ученія Луріанской школы, на чисто мишнаитскомъ языкѣ, замѣчательное явленіе въ каббалистической письменности. Введеніе къ нему было отдѣльно издано р. Эліезеромъ б. Моисей съ комм. подъ заглавіемъ «Derech ha-Melech» (1753).—Cp.: Jellinek, Litter. d. Orients, VII, 232; Landshuth, Ammude ha-Abodah, pp. 302—303; Lewinsohn, въ Ha-Karmel, III, 370—378; Nepi-Ghirondi, TGJ., p. 289; Steinschneider, Cat. Bodl., cols. 1055—1056; F. H. Wetstein, въ Ha-Maggid XXXIII, 19; Wunderbar, въ Literaturblatt des Orients, VIII, 193 и сл.; J. M. Zunz, въ Ha-Nescher, VI, 71, 74, 78. [По J. E. X, 403—404]. 9.

Риксдорфъ—см. Берлинъ (Евр. Энц., IV, 260).

Риманъ, Соломонъ—путешественникъ. Ум. въ Вѣнѣ въ 1873 г. Р. велъ торговыя дѣла въ Сіамѣ. Онъ много путешествовалъ по Азіи, Африкѣ и значительной части Европы и поселился затѣмъ въ Вѣнѣ, гдѣ сталъ составлять описаніе своихъ путешествій. Трудъ Р. остался незаконченнымъ. Написанный въ архаическомъ стилѣ, онъ былъ литературно обработанъ П. Смоленскинымъ и В. Шуромъ, который и издалъ его подъ заглавіемъ «Masot Schelomoh» (1887). Особое вниманіе удѣлено въ описаніи Р. жизни кохинхинскихъ и бомбейскихъ евреевъ.—Ср.: Masot Schelomoh, 3; W. Zeitlin, BHP., 356. [J. E., X. 409]. 7.

Римини—городъ въ Италіи. Съ 1521 до 1526 г. Гершонъ Сончино напечаталъ здѣсь цѣлый рядъ евр. сочиненій.—Ср. Steinschneider, Cat. Bodl. col. 3055. 5.

Риммоно—см. Риммонъ № 3.

Риммонъ, רמון («гранатовое яблоко»)—названіе нѣсколькихъ мѣстностей въ Палестинѣ: 1) Городъ въ южной части Іудеи, принадлежавшій по Іош., 15, 32, колѣну Іудину, а по ib., 19, 7—колѣну Симонову. Въ I Хрон., 4, 32, Р. упоминается среди «селеній» послѣдняго колѣна. Въ Зах., 14, 10, этотъ городъ служитъ для опредѣленія южнаго конечнаго пункта Іудейской области. Въ Септ. въ Іош., 15, 32 и 19, 7, названія Аинъ (см.) и Р. соединены вмѣстѣ, такъ что получается названіе одного города: Ἐρωμώθ или Ἐρεμμών (=עין רמון); чтеніе это, какъ видно, подтверждается Нех., 11, 29, гдѣ указано, что Энъ-Р. былъ въ по-вавилонское время населенъ левитами. По Onomast., 256, 120 Ἐρεμβών (Eremmon) называлась большая деревня въ 16 рим. мил. къ югу отъ Eleutheropolis'а въ Даромѣ (=Негебѣ); это указаніе даетъ основаніе отожествить Р. съ нынѣшними руинами Umm er-Ramâmîn, расположенными въ трехъ часахъ пути къ сѣверу отъ Беэръ-Шебы, близъ дороги, ведущей въ Beit-Dschibrin (=Eleutheropolis). 2) Мѣстность въ удѣлѣ Веніаминовомъ, называвшаяся Села га-Р. (סלע הרמון—«скала гранатоваго яблока»); во время войны всего Израиля съ колѣномъ Веніаминовымъ здѣсь спаслись 600 веніаминитовъ (Суд., 20, 47). Onomast. (287; 146) упоминаетъ Remmon въ 15 рим. мил. къ сѣверу отъ Іерусалима; нынѣ въ 18 килом. къ сѣверо-востоку отъ Іерусалима находится деревня Rummân. 3) Мѣстность на сѣверо-восточной границѣ Зебулунова удѣла (Іош., 19, 13); въ Септ. Ῥεμμωνά, что даетъ основаніе предполагать, что этотъ Р. тожественъ съ Риммоно (רמונו), городомъ левитовъ изъ линіи Мерари (I Хрон., 6, 62). Критики полагаютъ, что въ Іош., 21, 35, вм. דמנה (Димна) слѣдуетъ читать רמנה (Риммоно). Этотъ Р. отожествляется съ нынѣшней деревушкой Er-Rummâne въ 10 килом. къ сѣв. отъ Назарета; въ ней сохранились слѣды древности.—Ср.: Riehm, HBA., II, 1312; Guthe, KBW., 548. 1.

Риммонъ, רמון (въ Септ.: Ῥεμμων)—имя языческаго бога, которому поклонялись въ Дамаскѣ (II Цар., 5, 18; см. Нааманъ № 2); по всей вѣроятности, имя этого бога входитъ въ составъ арам. имени собственнаго Табриммона (I Цар., 15, 18); также въ Захаріи, 12, 11, гдѣ упоминается «плачъ Гададриммона», вѣроятно, имѣется въ виду имя бога, а не названіе мѣстности. Соотвѣтствующій ассиро-вавилонскій богъ Ramman является богомъ грозы (=רעמן).—Ср.: KAT, 442 и сл.; Alf. Jeremias, Das alte Test. im Lichte d. alt. Orients, 1906, 113, 544; см. ст. Гададъ и Гададъ-Риммонъ, Евр. Энц., V, 950 и сл.; Ассирія, Евр. Энц., III, 351. 1.

Риммонъ-Перецъ—רמן פרץ—стоянка израильтянъ въ Синайской пустынѣ, между Ритмой и Либной (Чис., 33, 19, 20; см. Либна № 2). 1.

Римникъ—см. Рымникъ.

Римосъ, Рэмосъ (Remos), **Моисей**—врачъ и поэтъ; род. въ Пальмѣ около 1406 г., ум. въ Палермо въ 1430 году. Оставивъ родительскій домъ, онъ отправился въ Италію съ цѣлью завершить свое образованіе; онъ жилъ одно время въ Римѣ, окончательно поселился въ Палермо въ качествѣ практикующаго врача. По обвиненію въ отравленіи паціента-христіанина, Р. былъ арестованъ и присужденъ къ смертной казни. Онъ предпочелъ умереть отъ руки палача, чѣмъ принять крещеніе и спасти свою жизнь. Р. былъ похороненъ у городскихъ стѣнъ Палермо. Незадолго до смерти Р. написалъ поэму, посвященную нѣкоему Веніамину б. Мордехай въ Римѣ. Р. написалъ еще литургическую поэму и свадебную пѣснь.—Ср.: D. Kaufmann, Das Sendschreiben des Moses Rimos, въ Steinschneider-Festschrift; Steinschneider, въ He-Chaluz, IV, 66; Vogelstein u. Rieger, Gesch. d. Jud. in Rom, I, 453; Zunz; Literaturgesch., 523; Kayserling, Gesch. d. Jud. in Spanien, I, 169. [J. E., X, 427]. 5.

Римъ—столица Римской республики и имперіи; въ новое время—папской области и Итальянскаго королевства. Евреи поселились здѣсь раньше, чѣмъ въ какомъ-либо другомъ европейскомъ городѣ: болѣе, чѣмъ 2000 лѣтъ тому назадъ. Они явились въ Р. изъ Александріи, привлеченные туда оживленными торговыми сношеніями, существовавшими между этими двумя городами. Во второмъ в. до-христіанской эры они, вѣроятно, уже организовали свою общину, ибо въ 139 г. до Р. Хр. преторъ Гиспанъ издалъ декретъ объ изгнаніи всѣхъ евреевъ, не принадлежавшихъ къ числу итальянскихъ гражданъ. Въ послѣднія десятилѣтія 2 в. до Р. Хр., во время борьбы между хасмонейскими братьями, съ одной стороны, и Цезаремъ и Помпеемъ—съ другой, евр. община въ Р. очень быстро разрослась. Взятые въ плѣнъ евреи частью были выкуплены своими единовѣрцами, частью же были освобождены своими римскими господами, которые считали ихъ непригодными къ работѣ, вслѣдствіе ихъ особенныхъ религіозныхъ обычаевъ. Евреи поселились на правомъ берегу Тибра въ качествѣ торговцевъ, и такимъ путемъ было положено начало евр. кварталу въ Р. Евреи принимали живое участіе въ политической жизни Р. и одно время пользовались нѣкоторымъ вліяніемъ въ общественныхъ собраніяхъ (Цицеронъ, Pro Flacco, гл. LXVI). Они поддерживали постоянныя торговыя сношенія съ Палестиной и платили налогъ въ пользу храма въ Іерусалимѣ. Въ благодарность за помощь, оказанную евреями во время борьбы съ Помпеемъ, Цезарь разрѣшилъ имъ публичное отправленіе богослуженія. Синагоги,—какъ гласитъ о томъ указъ объ ихъ неприкосновенности,—существовали уже въ эпоху Августа. Къ религіознымъ чувствамъ евреевъ относились съ уваженіемъ, такъ, напр., когда дѣлежъ зерноваго хлѣба выпадалъ на субботу, то выдача евреямъ производилась на слѣдующій день. Римскіе евреи въ числѣ 8000 человѣкъ присоединились къ депутаціи своихъ палестинскихъ единовѣрцевъ, обратившейся къ Р. съ петиціей о низложеніи идумейской царствующей династіи. Нѣкоторые римляне усвоили евр. религіозные обычаи, а иные изъ нихъ, какъ, напр.,

риторъ Цилицій изъ Калакты, другъ Діонисія Галикарнасскаго, даже перешелъ въ еврейство (Müller, Fragmenta Historicorum Graecorum, III, 331.—Царствованіе Тиверія (до удаленія его фаворита Сеяна) ознаменовано для евреевъ многими бѣдствіями. Когда изъ Р. былъ изгнанъ культъ Изиды, то евреи также были выселены, потому что одна римская матрона, склонившаяся къ іудаизму, была обманута какими-то евреями плутами. Синагоги были закрыты, священная утварь сожжена и 4000 евр. юношей отправлены на военную службу въ Сардинію. Послѣ смерти Сеяна императоръ разрѣшилъ евреямъ вернуться въ Р. Императоръ Клавдій въ началѣ своего царствованія не обнаруживалъ враждебнаго отношенія къ евреямъ, но въ 49—50 гг., вслѣдствіе споровъ, возникшихъ среди нихъ по вопросу о пришествіи Мессіи, имъ было запрещено отправленіе богослуженія. Вожди спорящихъ партій и нѣкоторые другіе изъ евреевъ покинули Р. Значительное число евреевъ, перешедшихъ въ христіанство, приняли апостола Павла въ Путеоли (61) и въ Р. (относительно пребыванія въ Р. апостола Петра ср. Jellinek, Bet ha-Midrasch, III, стр. 60 и слѣд.; Güdemann, Gesch.. II, стр. 44 и слѣд.). Царствованіе Нерона прошло для евреевъ, благодаря императрицѣ Поппеѣ Сабинѣ, сравнительно спокойно. Но затѣмъ послѣдовали опустошительныя войны и завоеваніе Іудеи при императорахъ Веспасіанѣ и Титѣ. Въ это время послѣдователи евр. религіи были лишены самостоятельнаго національнаго существованія и были обложены налогомъ въ пользу храма Юпитера Капитолійскаго. Только отреченіе отъ іудаизма освобождало отъ этого налога. Послѣ войны еврейская община въ Р. стала быстро возрастать. Среди выдающихся ея представителей этого времени, кромѣ Іосифа Флавія, царя Агриппы и его сестры, Береники, въ составъ ея входили, какъ передаютъ, члены 4 семей, отъ которыхъ произошли семьи де Росси, дельи Адолесчентоли (Nearim), де Помисъ и дельи Піателли (Анавъ, см). Время налоговъ сильно отягощало евреевъ при Веспасіанѣ и Титѣ; положеніе ухудшалось еще благодаря тому, что много евреевъ, съ цѣлью уклониться отъ платежа налога, дѣйствительно или притворно отпадали отъ евр. религіи. Во время своего кратковременнаго пребыванія въ Р., законоучители Гамліилъ, Іошуа, Элеазаръ и Акиба произносили проповѣди въ римскихъ синагогахъ и вели диспуты съ іудео-христіанами.—Суровые декреты, изданные императоромъ Адріаномъ послѣ іудейскаго возстанія, повидимому, не коснулись римскихъ евреевъ. Въ это время въ Р. жилъ Теудасъ, תודוס, который оказывалъ поддержку учителямъ въ Палестинѣ и установилъ въ евр. общинахъ Р. обрядъ, напоминающій обрядъ пасхальнаго агнца. Во время своей дипломатической миссіи въ Р. законоучители Симеонъ бенъ-Іохаи и Элеазаръ бенъ-Іосе (во второмъ столѣтіи) произносили проповѣди въ мѣстныхъ синагогахъ и вступили въ тѣсныя сношенія съ танной Матаіей бенъ Херешъ, родомъ изъ Палестины, основателемъ талмудической школы въ Р.—Въ 204 г. Септимій Северъ издалъ указъ, воспрещавшій обращеніе и въ іудаизмъ, и въ христіанство. Съ другой стороны, эдиктами Севера и Каракаллы были подтверждены всѣ права природныхъ евреевъ; они могли занимать даже правительственныя должности, не отрекаясь отъ своей вѣры. Іудаизмъ былъ признанъ дозволенной религіей («religio licita»). Почти такимъ же оставалось положеніе евреевъ при Геліогабалѣ. Александръ Северъ относился къ нимъ съ такой благосклонностью, что его въ насмѣшку прозвали «archisynagogus».

Новая эра для евреевъ началась съ царствованіемъ Константина (312), принявшаго христіанство. Учрежденія римскихъ евреевъ не подвергались преслѣдованію, но сами они были отнесены къ разряду второстепенныхъ гражданъ наравнѣ съ язычниками. Большое значеніе имѣли ограничительныя мѣры противъ обрѣзанія рабовъ. Константинъ издалъ декретъ о воспрещеніи браковъ между евреями и христіанами. Положеніе евреевъ измѣнилось съ восшествіемъ на престолъ императора Юліана Отступника (см.), благосклонно относившагося къ нимъ. Въ царствованіе Максима (383—388), заискивавшаго передъ христіанами, произошелъ еврейскій погромъ, причемъ одна изъ синагогъ была совершенно разрушена (387). Максимъ приказалъ возстановить синагогу за счетъ государства, но онъ былъ разбитъ и умерщвленъ Ѳеодосіемъ, прежде чѣмъ приказъ его былъ приведенъ въ исполненіе. Правленіе Ѳеодосія нельзя назвать неблагопріятнымъ для евреевъ; они находились подъ покровительствомъ закона, а бѣднѣйшіе изъ нихъ были освобождены отъ службы въ «navicularii»,—учрежденіи, обязанномъ заботиться о снабженіи столицы продовольствіемъ. Римскій императоръ Гонорій издалъ два закона, обязывавшіе евреевъ къ исполненію общинныхъ должностей. Среди римскихъ епископовъ этого времени почти не было замѣтно антиеврейскихъ тенденцій. Въ 5 вѣкѣ особенно широкую терпимость къ евреямъ проявилъ папа Гелазій; въ числѣ его ближайшихъ друзей находился Телезинъ, первый еврей, упоминаемый въ папскомъ документѣ, пользовавшійся вмѣстѣ съ семьей высокимъ уваженіемъ со стороны епископа. Теодорихъ Великій (493—526) относился къ евреямъ очень справедливо. Правда, прежніе ограничительные эдикты сохранили свою силу, тѣмъ не менѣе, онъ даровалъ евреямъ нѣкоторыя привилегіи, уравнивавшія ихъ съ римлянами и готами. Въ царствованіе Теодориха произошли крупныя волненія, направленныя противъ евреевъ, когда нѣсколько рабовъ, перебившихъ своихъ еврейскихъ господъ и наказанныхъ властями, склонили на свою сторону симпатіи черни, напавшей на евреевъ и предавшей огню синагогу. Послѣ смерти Теодориха вспыхнуло новое возстаніе противъ евреевъ; на сторону ихъ стали готы, потерпѣвшіе, однако, пораженіе.

Съ конца 6 в. папы стали настоящими господами Р. Папа Григорій I (590—604) въ своихъ отношеніяхъ къ евреямъ былъ справедливъ и кротокъ; онъ рѣшительно воспретилъ принудительное обращеніе ихъ въ христіанство. Но слѣдующіе три вѣка были мрачнымъ и тревожнымъ временемъ въ жизни римскихъ евреевъ. Позже благосостояніе римскихъ евреевъ замѣтно возрасло. Въ 1021 г. начались въ Римѣ преслѣдованія евреевъ: происшедшее въ это время сильное землетрясеніе греки объяснили оскверненіемъ, совершеннымъ будто евреями въ синагогѣ надъ изображеніемъ Христа. Въ это время начала играть видную роль семья Піерлеони, родоначальникомъ которой былъ еврей. Въ борьбѣ между папой и императоромъ она стала на сторону перваго, и черезъ короткое время одинъ изъ членовъ этой семьи добился папскаго сана (см. Анаклетъ II). Среди папъ 11 в. особаго упоминанія заслуживаетъ Николай II, осудившій

преслѣдованія евреевъ и неоднократно высказывавшійся противъ принудительнаго крещенія. Согласно церемоніалу, введенному Оттономъ III, евреи и христіане обязаны были сопровождать вступившаго въ городъ папу или императора пѣніемъ хвалебныхъ гимновъ. О раввинахъ и учителяхъ римской общины сохранились лишь случайныя свѣдѣнія. Особенной извѣстностью пользовался Натанъ бенъ-Іехіель, который въ 1088 г. ввелъ въ Р. обрядъ омовенія и вмѣстѣ со своимъ братомъ Авраамомъ построилъ синагогу, законченную въ 1101 г.—Когда вмѣстѣ съ ростомъ германскаго вліянія значеніе папъ въ христіанскомъ мірѣ усилилось, римская духовная община заняла почетное мѣсто въ еврействѣ, и за разрѣшеніемъ различныхъ вопросовъ къ ней обращались даже изъ Парижа (Luzzatto, въ Bet ha-Ozar, I, стр. 57 и слѣд.).—Въ правленіе папы Иннокентія II и непосредственныхъ его преемниковъ въ Р. жилъ (до 1144 г.) Авраамъ ибнъ-Эзра; Іоабъ бенъ Соломонъ и Менахемъ бенъ Моисей и другіе, связанные съ нимъ тѣсной дружбой, образовали группу, названную современными учеными группою «римскихъ мудрецовъ» (Sefer ha-Jaschar, стр. 549; Or Zarua, II, стр. 52; Zunz, Literaturgesch., стр. 163). Недолго спустя посѣтилъ Р. Веніаминъ изъ Туделы. Въ то время папой былъ Александръ III, занявшій совершенно особую позицію по отношенію къ евреямъ. Когда онъ испытывалъ острую нужду въ деньгахъ, то выказывалъ имъ большое расположеніе, и Веніаминъ разсказываетъ, что евреи были очень довольны его правленіемъ. При немъ одинъ еврей исполнялъ даже роль финансоваго агента (потомокъ Якова Іехіеля); можетъ-быть, евреи обязаны ему возобновленіемъ покровительственной буллы (см. Евр. Энц., I). Время пребыванія на престолѣ Иннокентія III омрачено въ исторіи римской общины евреевъ тяжелыми воспоминаніями. На четвертомъ Латеранскомъ соборѣ 1215 г. папа постановилъ: евреи и магометане должны носить особые значки, имъ не дозволено публичное отправленіе богослуженія, они должны отказаться отъ своихъ правъ на процентное вознагражденіе по займамъ, сдѣланнымъ крестоносцамъ. Преемникъ Иннокентія Гонорій III (1216—1227) велѣлъ срыть новыя синагоги въ Р. Одинъ еврейскій источникъ («Codex Angelinus», стр. 7) сообщаетъ, что въ правленіе Иннокентія IV евреи, вслѣдствіе засухи, постигшей весь римскій округъ, вынуждены были пользоваться во время праздника Кущей томатами. Въ правленіе Александра IV (1254—61) въ 1255 году была обнародована папская булла, обезпечивавшая нѣкоторыя торговыя привилегіи еврейскому купцу, по имени Саббатинъ Музей Саламанъ, упоминаемому въ качествѣ компаньона нѣкоторыхъ римлянъ и состоявшему въ дѣловыхъ сношеніяхъ съ Ватиканомъ. Періодъ, послѣдовавшій за смертью Фридриха II, совпалъ съ началомъ движенія флагеллантовъ, не оставшагося безъ вліянія на евреевъ, особенно римскихъ, вѣрившихъ въ близость пришествія Мессіи (Monatsschrift, XXXIX, 239). Это движеніе усилилось во время волненій, которыми сопровождались сенатскіе выборы въ Р., вслѣдствіе чего папа Александръ III вынужденъ былъ навсегда покинуть городъ. Получивъ заимообразно огромныя суммы отъ евреевъ, Карлъ Анжуйскій счелъ себя обязаннымъ защитить ихъ единовѣрцевъ отъ преслѣдованій преемника Александра, Урбана IV, обнародовавшаго (16 іюня 1267 г.) буллу «Turbato Corde», распространявшую на нихъ власть инквизиціи. Около этого времени въ Р. произошли безпорядки, закончившіеся опустошеніемъ еврейскаго кладбища и отмѣченные Веніаминомъ бенъ Авраамъ въ его элегіи אויה לי כי גרתי משך (Kobez al—Jad, IV, 24). Пожаръ, вспыхнувшій въ еврейскомъ кварталѣ, Трастевере, 26 сент. 1268 г. уничтожилъ старѣйшую синагогу и 22 свитка Торы. Правленіе папы Николая IV имѣло огромное значеніе для римскихъ евреевъ. Когда онъ узналъ отъ своего врача Исаака бенъ Мордехай (Maestro Gajo), что римское духовенство жестоко обращается съ евреями, онъ выступилъ въ ихъ защиту. Положеніе, занятое этимъ врачомъ, обезпечивало ему высокое уваженіе въ общинѣ; благодаря ему было введено изученіе Маймонида въ Римѣ. Когда во Франціи возгорѣлся споръ о трудахъ Маймонида, римская община приняла въ немъ живѣйшее участіе и послала раввина Симху, чтобы достать копію комментаріевъ Маймонида къ Мишнѣ. — Папа Бонифацій VIII обнаружилъ явную ненависть къ евреямъ. Во время правленія Бонифація VIII евреи были подчинены юрисдикціи купеческихъ гильдій. Буллы, обнародованныя въ 1309, 1345 и 1402 гг., указываютъ на тѣ части города, въ которыхъ евреи жили въ это время. Ихъ кварталъ простирался отъ Piazza Giudea до Piazza dei Savelli и включалъ въ себѣ цѣлую Vuga judaeorum (Еврейскую улицу) и Platea Judaeorum (Еврейскій скверъ) вплоть до Platea in Templo Judaeorum (площадь еврейскаго храма), отъ которой ихъ улица шла до дворца Лукреція Чекка де ло Мастро. Нѣкоторые евреи жили въ части Р., извѣстной подъ названіемъ Regio Ripa, но большинство ихъ жило въ Trastevere и въ Porta Judaeorum. Весь округъ, обитаемый ими, назывался «Convicinum». Главная синагога была расположена по сосѣдству съ церковью св. Ѳомы. Большинство еврейскихъ врачей жило въ Трастевере, гдѣ находились общественныя медицинскія и классическія школы. 8 Марта 1310 г. сенатъ даровалъ евреямъ особую привилегію, содержаніе которой, впрочемъ, для насъ осталось неизвѣстнымъ.—Около двухъ лѣтъ спустя, 7 мая 1312 г., императоръ Генрихъ VII, привѣтствуемый какъ освободитель Италіи, вступилъ въ Р. Рисунки, изображающіе пріемъ, оказанный ему евреями, сохранились въ «Codex Balduini Trevirensis» (изд. прусскаго государственнаго королевскаго архива страница 80 и слѣд.). Римскіе финансисты Веніаминъ Діодати, Авраамъ и Алленчіо Моизе, съ ихъ компаньонами, выдали 15000 флориновъ городу Монтефіасконе, который долженъ былъ уплатить эту сумму городской общинѣ Орвіето. Во вниманіе къ этому Орвіето даровало евреямъ всѣ права гражданства и право имѣть своихъ представителей отъ ремесленныхъ корпорацій. Важныя событія 1320—21 гг. изложены въ трехъ еврейскихъ источникахъ (см. Schebet Jehudah, XIV, 37; Steinschneider, въ Hebr. Bibl., VII, 115; Neubauer, Cat. Bodl. Hebr. MSS., 448, 1 [новеллы Тодроса бенъ Исаака къ Назиръ]). Согласно всѣмъ тремъ источникамъ, лѣтомъ 1321 г. началось гоненіе на евреевъ во время папы Іоанна XXII, жившаго въ Авиньонѣ. Гоненіе началось по подстрекательству Санги, сестры папы, подъ которой, вѣроятно, подразумѣвается Санкція, жена Роберта Неаполитанскаго. 18 іюня 1321 г. евреи отправили делегацію къ папѣ, и въ тотъ же день назначенъ былъ всеобщій постъ. Въ

Авиньонѣ глава делегаціи (возможно, что это былъ потомокъ семьи Бетъ-Эля, въ лицѣ поэта Іоаба) отрицалъ возводимыя на евреевъ обвиненія. Однако, папа повелѣлъ сжечь Талмудъ въ Р. Не довольствуясь этимъ, чернь начала погромъ, во время котораго были убиты раввинъ р. Самуилъ (тесть поэта Иммануэля Римскаго) и другіе; сцены, происходившія во время погрома, воспроизведены Иммануэлемъ въ одной изъ его поэмъ (см. Monatsschrift, 1872, стр. 376 и слѣд.). Вступленію въ Р. Людовика Баварскаго 7 января 1328 г. предшествовалъ сборъ налога съ городской общины въ 30000 флориновъ золотомъ, треть котораго была уплачена евреями. По сообщенію одного еврейскаго источника, евреи пострадали въ 1328 г. отъ землетрясенія. Въ 1345 г. главный еврейскій кварталъ подвергся бѣдствіямъ наводненія.

Въ 14-мъ и въ началѣ 15-го вв. въ общинѣ процвѣтали поэзія и философія. Сношенія между еврейскими и христіанскими учеными, вообще, велись безпрепятственно, и евреи, въ сущности, на протяженіи всей римской территоріи находились подъ покровительствомъ законовъ. Это, однако, не помѣшало возникновенію страстныхъ религіозныхъ споровъ, возбуждавшихъ взаимную вражду. Около 1350 года былъ установленъ для евреевъ извѣстный покрой костюма. Булла Бонифація IX отъ 15 апрѣля 1402 г., уменьшившая власть инквизиціи до минимума, побудила многихъ евреевъ, изгнанныхъ изъ Франціи въ 1394 году, направиться въ Римъ. Бѣдствія отъ наводненія и голода заставили съѣхаться выдающихся представителей итальянскихъ евреевъ въ Болоньѣ, и здѣсь было рѣшено организовать денежную помощь на случай дальнѣйшихъ бѣдствій; постановлено было также послать депутацію къ новому папѣ Мартину V, подтвердившему римскимъ евреямъ права и привилегіи, пожалованныя имъ папой Каликстомъ II въ буллѣ «Sicut Judaeis non». Особаго упоминанія заслуживаетъ булла Мартина V отъ 14 февраля 1429 г., которой римскіе евреи были объявлены состоящими подъ защитой гражданскихъ законовъ, имъ разрѣшено было посѣщать общественныя училища и евреи-ремесленники были освобождены отъ обязательства носить отличительный знакъ. Преемникъ Мартина, Евгеній IV, въ буллѣ 1433 г. запретилъ взимать съ евреевъ особыя подати, прибѣгать къ насилію при взысканіи податей и подвергать ихъ карѣ безъ судебнаго приговора. Но булла 1442 года, которую Евгеній издалъ по почину Базельскаго собора, представляла собою полнѣйшую противоположность предыдущему акту. Въ буллѣ 1442 года папа, между прочимъ, запретилъ евреямъ изучать гражданское право и заниматься ремеслами и велѣлъ упразднить евр. суды. Статьи буллы примѣнялись съ такой строгостью, что многіе евреи оставили Римъ и поселились въ Мантуѣ съ разрѣшенія Франциско Гонзага. Представители разныхъ общинъ Р. (см. ниже) съѣхались въ Тиволи и Равенну и рѣшили собрать большія суммы съ цѣлью выхлопотать отмѣну буллы. Это удалось, но статья, которой римская община была обложена суммой въ 1000 скуди, осталась въ силѣ. Община такъ обѣднѣла, что пришлось обращаться за помощью къ другимъ итальянскимъ общинамъ. Папа Николай V былъ мирно настроенъ по отношенію къ евреямъ, но, тѣмъ не менѣе, онъ разрѣшилъ Іоанну Капистрано (см. Евр. Энц., т. IX) произносить зажигательныя проповѣди противъ римскихъ евреевъ (см. Николай V). Положеніе стало настолько критическимъ, что евреи вынуждены были забаррикадироваться въ своихъ домахъ. Гуманный папа Павелъ II ввелъ для развлеченія народа бѣговыя состязанія во время карнавала; одинъ день евреи должны были участвовать въ этихъ состязаніяхъ, облаченные въ красные плащи. Эти бѣга, по мнѣнію Ригера, не имѣли въ себѣ ничего унизительнаго. По Родоконаки, они составляли исключительно «numéro du programme». Участвовали лица не старше 20 лѣтъ. Всѣ члены общины были обложены денежными взносами для устройства этихъ бѣговъ (въ общемъ подать составляла 1000 флориновъ). Впервые евреи появились на бѣгахъ 9 февр. 1466 г. Эти игры вскорѣ вышли изъ моды. Издавна евреи являлись для принесенія папамъ своихъ вѣрноподданническихъ чувствъ на Monte Giordano, но со вступленіемъ на папскій престолъ Иннокентія VIII для нихъ было выбрано другое мѣсто, близъ замка св. Ангела, такъ какъ тамъ римская чернь имѣла возможность подвергать евреевъ оскорбленіямъ и издѣвательствамъ.

Когда евреи были изгнаны изъ Испаніи, римскіе евреи предложили папѣ даръ въ 1000 дукатовъ, съ тѣмъ, чтобы онъ не допускалъ бѣглецовъ на римскую территорію. Это предложеніе такъ разсердило папу, что онъ оштрафовалъ общину на 200 дукатовъ. Приливъ бѣглецовъ все увеличивался, такъ что оказалось необходимымъ соорудить новую синагогу (четвертую), сдѣлавшуюся спустя короткое время главною синагогою римскаго еврейства. Первымъ ея раввиномъ былъ изгнанникъ изъ Прованса, врачъ Боне де Латтесъ (Яковъ бенъ-Иммануилъ Провансаль). Отношеніе папы Александра къ марранамъ было доброжелательное. Несмотря на просьбу испанской делегаціи объ ихъ изгнаніи, несмотря на то, что они могли занести заразительныя болѣзни, онъ разрѣшилъ имъ спокойно жить за Porta Appia. Наводненія причинили общинѣ большія бѣдствія; къ этому прибавились еще и безчинства, сопровождавшія вступленіе въ Р. французскаго короля Карла VIII. Другимъ, не менѣе тяжкимъ бременемъ для римской общины былъ наплывъ изгнанниковъ изъ Неаполя и выкупленныхъ у берберійскихъ государствъ еврейскихъ плѣнниковъ, получившихъ отъ папы Юлія II (1503—1513) разрѣшеніе селиться въ Р. Многіе изъ нихъ приняли участіе въ бѣговыхъ состязаніяхъ, устроенныхъ въ Р. за нѣсколько дней до смерти Юлія. Описаніе этихъ игръ дано въ поэмѣ Якова де Помисъ. Въ правленіе преемника Юлія II, Льва X (1513—1522) римскіе евреи пользовались ненарушимымъ покоемъ; это казалось имъ столь необычнымъ, что они запрашивали въ Іерусалимѣ, не ожидается ли близкое пришествіе Мессіи. Левъ X разрѣшилъ евреямъ учредить типографію. При Адріанѣ VI (1522—23) Р. снова сталъ жертвой чумы; тогда произошелъ и евр. погромъ. Климентъ VII (1523—1534), котораго Іосифъ бенъ-Давидъ ибнъ Яхья [въ J. E. ошибоч. Іехафъ] въ ком. къ 5 Мегиллотъ, 538 называетъ «покровителемъ Израиля», проявлялъ интересъ къ внутреннимъ дѣламъ евр. общины, которая дѣлилась на враждебныя партіи. Въ общинѣ не было авторитетнаго лица, чтобы положить конецъ раздорамъ; въ виду этого было послано приглашеніе въ Р. Даніилу бенъ-Исааку Пизанскому, который пользовался большимъ уваженіемъ папы. Въ сотрудничествѣ съ двадцатью богатѣйшими чле-

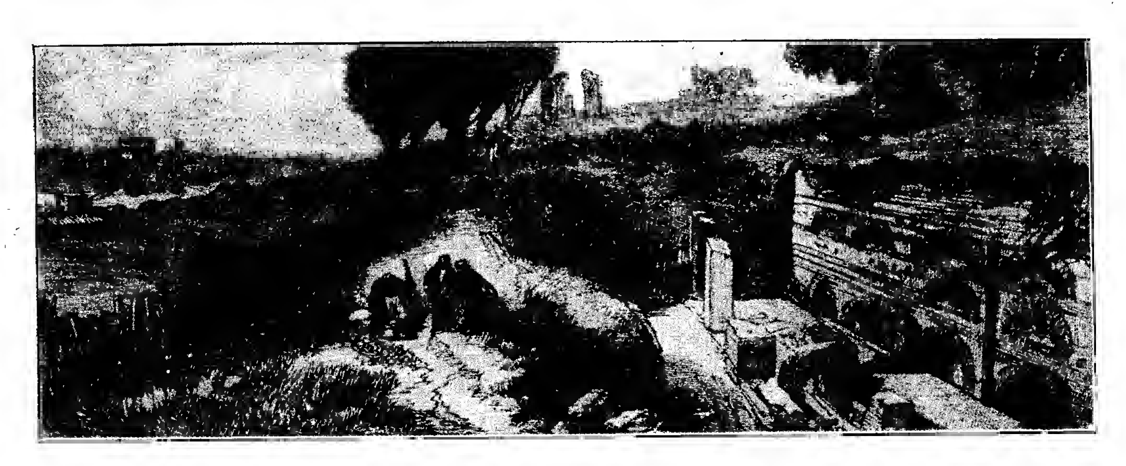
нами общины Даніилъ бенъ-Исаакъ приступилъ къ дѣлу реформы Была введена новая еврейская организація, управляемая комитетомъ изъ 60 директоровъ (эта организація просуществовала до 19 столѣтія). Въ документѣ, помѣченномъ 12 декабря 1524 г., папа своею подписью одобрилъ предпринятый планъ. Старый законъ объ убоѣ животныхъ для пищи былъ возстановленъ въ 1523 г. Согласно этому закону, евреямъ разрѣшалось продавать только живой скотъ; имъ воспрещено было бить скотъ въ христіанскихъ скотобойняхъ или въ присутствіи христіанъ; христіанамъ также запрещалось покупать битый скотъ у евреевъ. Когда Давидъ Реубени и его послѣдователь Соломонъ Молхо прибыли въ Римъ, Климентъ VII не только предложилъ имъ свое покровительство, но и снабдилъ ихъ своими рекомендательными письмами. Эта эра благополучія была затѣмъ нарушена жестокими испытаніями. Въ 1527 г. испанско-германская армія Карла V подступила къ Р., а 6 мая вошла въ городъ. Тогда началась бойня, длившаяся три недѣли и сопровождавшаяся чумой. Во время грабежей Илія бенъ-Ашеръ Левита Ашкенази и кардиналъ Эгидіо де Витербо лишились своихъ библіотекъ. Евреевъ въ то время обвиняли въ крайне дешевой скупкѣ награбленнаго имущества, однако, они бѣдствовали и вынуждены были сдѣлать денежный заемъ для уплаты очередныхъ налоговъ; только благодаря мягкому отношенію папы, община четыре года спустя оправилась отъ указанныхъ бѣдствій. Еще больше расположенія въ отношеніи къ евреямъ проявлялъ Павелъ III (1534—50), получившій за это позорныя прозвища: «Sadolet» и «Lelio secundo Curio»; Павелъ разрѣшилъ селиться въ Р. евреямъ, изгнаннымъ изъ Неаполя, а также прибывшимъ изъ Палестины и Африки. Онъ уничтожилъ представленія «страстей» Христовыхъ въ Колизеѣ, часто служившія поводомъ къ избіенію евреевъ. Съ другой стороны, онъ былъ вынужденъ санкціонировать учрежденіе ломбарда Іоанна Кальвуса, который, по заявленію папской буллы, былъ основанъ съ цѣлью заставить евр. заимодавцевъ обратиться къ ремесленному труду.—При Павлѣ IV (1555—59) благополучіе евреевъ кончилось. Папа заставилъ ихъ носить желтые плащи съ капюшономъ. 26 іюля 1555 г. всѣ евреи были скучены на одной улицѣ, а два мѣсяца спустя послѣдняя была огорожена стѣнами, за которыя евреи принуждены были уплатить 100 скуди. Всѣ синагоги, за исключеніемъ двухъ, были закрыты, и евреи вынуждены были продать свою собственность, находившуюся за стѣнами гетто. Нѣкоторое облегченіе наступило, однако, когда евреямъ разрѣшили заниматься всѣми ремеслами (за исключеніемъ художественныхъ). Въ 1557 г. послѣдовала конфискація еврейскихъ книгъ подъ вліяніемъ рѣчей ренегатовъ Витторіо Эліано, Іосифа Моро и еврея Іошуи деи Кантори. Ренегатъ Андреа дель Монтэ нашелъ въ ашкеназской синагогѣ комментарій Ибнъ-Эзры, послѣ чего синагога была временно закрыта и община была приговорена къ штрафу въ 1000 скуди. Пій IV (1559—66) въ буллѣ, изданной 8 августа 1561 г., отмѣнилъ большинство указовъ своего предшественника: хотя и впредь жилыя помѣщенія евреевъ могли находиться только въ предѣлахъ гетто, но свои торговыя учрежденія они могли устраивать и въ нѣкоторыхъ другихъ частяхъ города. Евреямъ было разрѣшено вступать въ компанію съ христіанами. Снова разрѣшено было печатать Талмудъ, хотя и подъ инымъ названіемъ. Папа Пій V (1566—72) изгналъ евреевъ изъ папской области, исключая тѣхъ, которые жили въ Р. и Анконѣ. Вступленіе на папскій престолъ Григорія XIII (1572—85) было прославлено въ поэмѣ Іуды Сальтемоса. Григорій обнаруживалъ вначалѣ дружественное расположеніе къ евреямъ. Когда гетто въ дни Пасхи 1572 г. подверглось нападенію со стороны войскъ, собранныхъ въ Р. для смотра, папа приказалъ солдатамъ покинуть городъ (евреи все же организовали собственную стражу). Въ 1577 г. папа издалъ декретъ, обязывавшій евреевъ каждую субботу присутствовать на проповѣдяхъ, призывавшихъ къ обращенію въ христіанство. Вторая булла, 1584 г., потребовала, чтобы на этихъ проповѣдяхъ присутствовали, по меньшей мѣрѣ, 100 мужчинъ и 50 женщинъ. Результатомъ этихъ проповѣдей былъ рядъ крещеній евреевъ.

При папѣ Сикстѣ V (1585—90) евреи пользовались сравнительнымъ спокойствіемъ. Промышленное состояніе гетто находилось тогда въ болѣе цвѣтущемъ состояніи, чѣмъ когда-либо. Гетто въ 1588 г. было расширено вслѣдствіе значительнаго притока евреевъ. Чтобы облегчить евреямъ уплату ихъ общинныхъ долговъ, возросшихъ до 18000 скуди, Климентъ VIII (1592—1605) предоставилъ имъ 214 паевъ ломбарда по 100 скуди каждый; за это евреи принесли папѣ даръ въ 3075 скуди. Въ 1594 г. всѣ талмудическія сочиненія были переданы инквизиціи для сожженія, послѣдовавшаго въ 1601 г. на Piazza San Pietro. Въ 1599 г. предписано было принять мѣры противъ расширенія размѣровъ еврейской общины. Особую важность для общины имѣли правила 1603 г., точно устанавливавшія часы, когда ворота гетто отпирали и когда запирали ихъ на ночь. Въ исключительныхъ и непредвидѣнныхъ случаяхъ допускались, впрочемъ, изъятія изъ этихъ правилъ. Въ 1604 г. изданъ былъ указъ, которымъ предписывалось евреямъ платить ежегодный налогъ въ 800 скуди за своихъ изгнанныхъ единовѣрцевъ. Папа Павелъ V возобновилъ всѣ антиеврейскія буллы своихъ предшественниковъ. Онъ нанесъ смертельный ударъ гражданской юрисдикціи евреевъ, повелѣвъ, чтобы всѣ свои гражданскіе споры они представляли на судъ намѣстника. Въ первой половинѣ 17 в. насильственное обращеніе въ христіанство стало широко примѣняться.

Въ правленіе папы Александра VII (1655—67) вспыхнула чума, описанная Яковомъ Цагалономъ въ его «Ozar ha-Chajim» (Венеція, 1683); изъ гетто она унесла 800 жертвъ. Два кардинала дважды въ день посѣщали гетто съ цѣлью ознакомленія съ нуждами общины и изолированія больныхъ. Были учреждены лазареты, находившіеся въ завѣдываніи еврейскихъ врачей. Проповѣди произносились раввинами изъ открытыхъ оконъ, такъ какъ молитвенные дома были закрыты. Изъ 60 общинныхъ должностныхъ лицъ были избраны 30 человѣкъ для поддержанія сношеній съ внѣшнимъ міромъ. Эти 30 лицъ пережили чуму, и впослѣдствіи ежегодно въ память объ этомъ устраивалось торжественное богослуженіе во время празд. Ханукки. Страданія, причиненныя чумой и голодомъ, свирѣпствовавшими въ 1656 и 1657 гг., описаны у Иліи Реканати (Zunz, SP., стр. 440). Принудительное участіе евреевъ въ бѣговыхъ состязаніяхъ было отмѣнено Климентомъ IX въ 1668 г., но за это отъ евреевъ потребовали уплаты ежегоднаго налога въ 300 скуди. Климентъ за-

претилъ евреямъ учреждать въ Р. банкирскіе дома. Въ правленіе Иннокентія XI (1676—89) была введена особая должность вооруженнаго чиновника, присутствовавшаго на проповѣдяхъ, призывавшихъ къ обращенію въ христіанство и принуждавшаго слушателей ко вниманію. Принудительное обращеніе въ христіанство практиковалось и при Иннокентіи XI, несмотря на то, что самъ же онъ заявлялъ, что «человѣка можно вести, а не тащить въ домъ Божій». При преемникахъ папы Иннокентія для евреевъ снова наступило время относительнаго благополучія, особенно при Иннокентіи XII (1691—1700) и Климентѣ XI (1700—1720). Однако, и при послѣднемъ изъ названныхъ папъ происходили случаи насильственнаго обращенія въ христіанство, а также былъ и случай кроваваго навѣта. Этотъ навѣтъ былъ разоблаченъ Трангвико Витой Коркосомъ въ книгѣ, написанной имъ на итальянскомъ языкѣ и переведенной на еврейско-нѣмецкій въ 1706 г. (Roest, Cat. Rosenthal. Bibl., I, 55). Климентъ положилъ конецъ карнавальнымъ процессіямъ, одной изъ принадлежностей которыхъ было участіе 100 евреевъ, съ раввиномъ во главѣ, сидѣвшихъ верхомъ на ослахъ, повернувшись лицами къ хвосту. При Иннокентіи XIII (1720 — 24) и Бенедиктѣ XIII (1724 — 30), возобновившихъ антиеврейскія буллы Павла IV и Пія V, евреи нашли помощь у инквизиціи, воспретившей вмѣшательство въ ихъ торговыя дѣла. Изъ цѣлаго ряда запретительныхъ мѣръ, принятыхъ Климентомъ XII, особаго упоминанія заслуживаетъ запрещеніе евреямъ дѣлать надписи на надгробныхъ памятникахъ. Въ маѣ 1731 г. были конфискованы всѣ еврейскія книги, найденныя въ папской области. Новый періодъ сравнительнаго покоя наступаетъ при Бенедиктѣ XIV (1740—1758), издавшемъ три буллы по вопросу о принудительномъ крещеніи. Съ восшествіемъ на папскій престолъ Климента XIV (извѣстнаго кардинала Ганганелли, автора записки о томъ, что евреи не употребляютъ христіанской крови) немедленно же былъ распущенъ орденъ іезуитовъ, а еврейская община освобождена отъ внѣшней юрисдикціи и контроля іезуитовъ. Климентъ XIV, а также и его преемникъ Пій VI (1775—1800), старался поощрять еврейскую торговлю и промышленность, но вскорѣ наступила реакція. Евреямъ снова было воспрещено выходить изъ гетто и воздвигать памятники на могилахъ.

Положеніе римскихъ евреевъ сразу измѣнилось, когда франц. генералъ Бертье 15 февр. 1798 г. вступилъ въ Римъ. Пять дней спустя послѣ этого событія папа покинулъ городъ, а евреи были объявлены свободными гражданами; они сейчасъ же сбросили съ себя спеціально еврейское платье и подъ аккомпанементъ музыки посадили у синагоги «дерево свободы». Когда была учреждена національная гвардія, евреевъ сначала не допускали въ ея ряды; но уже очень скоро одинъ еврей былъ назначенъ майоромъ, а затѣмъ и другіе вошли въ ея составъ. Въ томъ же году еврей Іезекіилъ Морпурго былъ назначенъ сенаторомъ. Когда неаполитанцы вторглись въ Р., они положили конецъ французскому управленію и обложили евреевъ новыми налогами. Пій VII (1800—23) старался улучшить разстроенное финансовое положеніе евреевъ. Въ іюнѣ 1809 г. папа вынужденъ былъ покинуть Р. на пять лѣтъ. Евреи были снова провозглашены римскими гражданами и получили разрѣшеніе держать гетто открытымъ. Въ іюнѣ 1811 г. была учреждена первая консисторія. Послѣ паденія Наполеона ворота гетто были снова закрыты. Вновь была введена инквизиція; торговыя привилегіи евреевъ были ограничены территоріей гетто. Положеніе еще болѣе ухудшилось при папахъ Львѣ XII (1823—29) и Піѣ VIII (1829—31), когда была возстановлена сила всѣхъ средневѣковыхъ буллъ. Послѣ смерти Льва XII евреи, охваченные возмущеніемъ, разнесли ворота гетто. Это, однако не улучшило ихъ положенія; ихъ принуждали даже присутствовать на проповѣдяхъ, призывавшихъ къ обращенію въ христіанство. Григорій XVI (1831—46), несмотря на свою большую задолженность дому Ротшильда и вопреки вмѣшательству австрійскаго правительства, возстановилъ ворота гетто. Въ 1839 г. папа, по просьбѣ барона Джемса Ротшильда, разрѣшилъ евреямъ воспользоваться однимъ зданіемъ для устройства мужской торговой школы. Папа Пій IX, при вступленіи на папскій престолъ, раздалъ 300 скуди бѣднѣйшимъ обитателямъ гетто, а при разливѣ рѣки Тибра первый послалъ свою помощь въ еврейскій кварталъ. Въ 1847 г. были окончательно уничтожены развлеченія кар-



Входъ въ древнія еврейскія катакомбы.

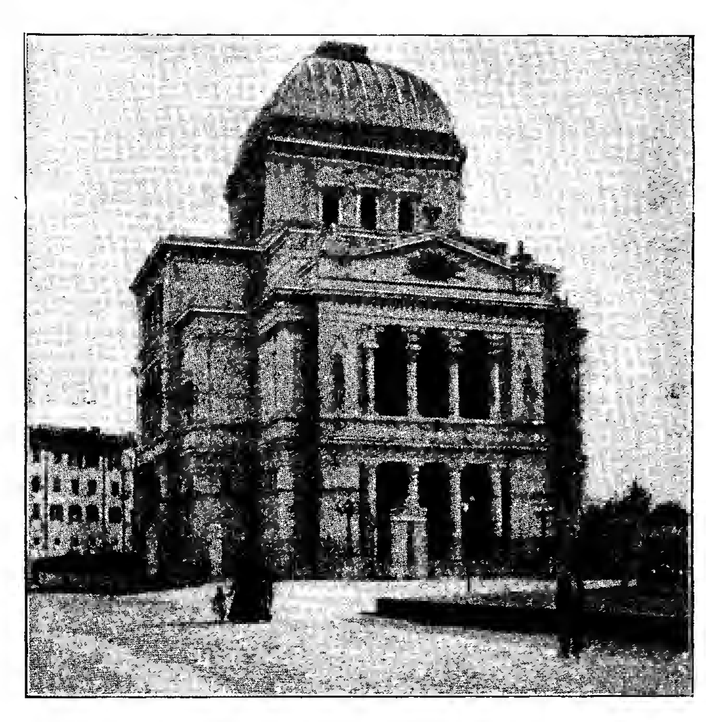
навала и въ томъ же году евреи получили позволеніе жить внѣ гетто. Проповѣди, призывавшія къ обращенію въ христіанство, прекратились. Полное примиреніе между евреями и остальнымъ населеніемъ состоялось, однако, только въ іюлѣ 1847 года, благодаря краснорѣчію Цицеруаччіо. Въ апрѣлѣ 1848 г. начали, по приказу папы, разрушать стѣны гетто. Вскорѣ послѣ этого толпа снова возстала противъ евреевъ, оказавшихъ, впрочемъ, сопротивленіе. Послѣ успѣха революціи папа вынужденъ былъ бѣжать изъ Р. 9 февраля 1849 г. «Assemblea» провозгласила полное гражданское равенство евреевъ. Новое правительство продержалось, однако, недолго. Уже 30 іюня городъ былъ взятъ обратно, и едва только папа водворился въ своихъ владѣніяхъ, какъ снова былъ возстановленъ старый порядокъ. Возобновились и случаи принудительнаго крещенія. Финансовое положеніе римской общины стало настолько критическимъ, что пришлось обратиться за помощью къ другимъ европейскимъ общинамъ (Allg. Zeit. des Jud., 1860, 1870; Wertheimer, Jahrbuch, 1860, 1861). Случаи принудительнаго крещенія въ большомъ числѣ бывали даже въ 60-хъ г. Но вскорѣ Викторъ-Эммануилъ побѣдоносно вступилъ въ Римъ, и свѣтская власть папъ была окончательно уничтожена.

Еврейскій кварталъ. Общинное устройство. До перваго столѣтія христіанской эры еврейская колонія находилась въ части города, называвшейся Трастевере, и часть, расположенная передъ Porta Portese, была извѣстна въ XVII столѣтіи подъ названіемъ «Еврейскаго поля». Въ царствованіе Домиціана былъ устроенъ новый еврейскій кварталъ на Via Appia за Porta Capena, который вскорѣ сталъ самой населенной еврейской мѣстностью въ Р. По приблизительному разсчету, число евреевъ въ Р. въ эпоху имперіи было не менѣе 40000. Для этого огромнаго населенія существовало нѣсколько синагогъ, называвшихся προσευχή. Имѣлся цѣлый рядъ духовныхъ общинъ, изъ которыхъ иныя организованы были въ царствованіе Августа. Управл. общинами сосредоточено было въ рукахъ архонтовъ. «Герусіархъ» предсѣдательствовалъ въ коллегіи архонтовъ. Самостоятельное и независимое положеніе отъ коллегіи занималъ «архисинагогъ»; онъ былъ высшимъ должностнымъ лицомъ, одной изъ главныхъ обязанностей котораго было произнесеніе проповѣдей по субботамъ, ὑπηρέτης (חזן הכנסת) исполнялъ судебныя функціи. Иногда эти второстепенныя должности становились наслѣдственными. Высшія должности занимали ῥαββινός (вѣроятно, это слово — транскрипція слова רבנו), μαθητὴς σοφῶν (=תלמיד חכם) и γραμματεῦς (=סופר). Точно извѣстно мѣстоположеніе лишь трехъ синагогъ. Старѣйшая синагога была расположена въ кварталѣ Трастевере, близъ нынѣшней церкви св. Цециліи; синагога Субуры—по сосѣдству съ Эсквилиномъ, синагога за Porta Capene близъ гробницы св. Эгеріи. Существовала также и семинарія еще въ первомъ столѣтіи до христіанской эры. Въ это время имѣлся еврейскій судъ, ритуальная баня и катакомбы. Одну изъ такихъ катакомбъ открылъ Бозіо въ 1602 году, но впослѣдствіи всѣ свѣдѣнія о ней были потеряны. Позже были открыты еще другія четыре катакомбы; онѣ расположены на Via Appia. Каждая изъ этихъ катакомбъ состоитъ изъ двухъ отдѣленій, украшенныхъ художественными рисунками. Старѣйшая надпись относится ко второму вѣку до хр. эры. Кромѣ одиночныхъ могилъ, встрѣчаются семейные склепы, и объ ихъ древности можно догадываться по фамильнымъ именамъ, написаннымъ на нихъ, каковы—Юліи, Клавдіи, Флавіи. Судя по надписямъ, можно догадаться и о профессіональныхъ занятіяхъ евреевъ; большинство изъ нихъ занималось разными промыслами; нѣкоторые были мѣнялами; многіе были художниками и механиками. Были среди евреевъ и актеры; изъ нихъ извѣстностью пользовались Антиросъ—въ царствованіе Нерона, и Фаустина—въ царствованіе Марка Аврелія, а также нѣсколько актеровъ, современниковъ Марціана. Число евреевъ-рабовъ было очень велико. Сами евреи отличались привязанностью къ своимъ семейнымъ очагамъ, къ своимъ занятіямъ и вели трезвую и скромную жизнь. Исключеніе составляли сыновья Ирода и ихъ потомки, извѣстные своимъ расточительнымъ образомъ жизни. Женщины занимали очень почетное положеніе; дѣвушки выходили замужъ въ возрастѣ между



Входъ въ старое гетто въ Римѣ.

13—15 годами. Строго соблюдались религіозные обряды, субботніе и праздничные дни, а также религіозныя предписанія, касающіяся пищи. Единственнымъ обычаемъ, упрочившимся въ противорѣчіе съ древне-евр. религіозной практикой, являлась установка надгробныхъ памятниковъ съ изображеніемъ животныхъ и человѣческихъ фигуръ. Разговорнымъ языкомъ былъ греческій, а позднѣе—латинскій; этими же языками пользовались при субботнихъ богослуженіяхъ. Были ли евреи заняты пропагандой іудаизма — этого навѣрное утверждать нельзя; извѣстно, однако, что нерѣдко римляне въ большомъ числѣ переходили въ іудаизмъ, что влекло обыкновенно за собою преслѣдованія. Принимавшіе евр. религію были или полу-обращенные (גרי השער=θεοσεβεῖς или σεβόμενοι), или прозелиты (גרי הצדק). Даже паденіе іудейскаго царства не уменьшило числа обращеній въ іудейство; лишь немногія имена обращенныхъ сохранились. Среди нихъ извѣстны имена Фульвіи, жены Сатурнія, сенатора въ царствованіе Тиберія, Поппеи, жены Нерона, которая была полу-обращенной. Помпоніи Грецины, обвинявшейся въ исполненіи неразрѣшенныхъ государствомъ религіозныхъ обрядовъ, Бетуріи Паулины, обратившейся въ іудейство въ возрастѣ 70 лѣтъ (быть-можетъ, она тожественна съ талмудической Беруритъ или Берузія; Grätz, Gesch., IV, 102) и Хризиды. Изъ обратившихся мужчинъ заслуживаютъ упоминанія Агриппа, сынъ Фуска изъ Фенона, и Эмилій Валенсій. Христіане этого времени составляли лишь секту въ іудаизмѣ; полное же раздѣленіе двухъ вѣроисповѣданій произошло гораздо позднѣе. Не раньше второго столѣтія христіане начали посѣщать синагогу для диспутовъ съ евреями послѣ богослуженія. Римлянамъ еврейскіе обычаи и обряды были неизвѣстны. Съ ростомъ христіанской религіи въ положеніи римскихъ евреевъ наступила перемѣна. Они начали оставлять Трастевере и селиться на лѣвомъ берегу Тибра, и впослѣдствіи мостъ, носившій названіе Pons Fabricius, сталъ извѣстенъ подъ именемъ Pons Judaeorum. Организація общины мало измѣнилась. Во главѣ ея стоялъ ראש הגלות, которому были подчинены ראשי הכנסת, извѣстные также подъ именемъ «патріарховъ» и «пресбитеровъ» (זקנים). Послѣдніе исполняли также обязанности «didascali» (רבנים). Въ новеллахъ Юстиніана они назывались также רישי פרקא; семинарія же называлась בית הועד. Вслѣдствіе обычно недостаточнаго знанія еврейскаго языка, роль главнаго проповѣдника (חזן הכנסת) постепенно возростала; ראשי или רישי כלה ישיבה постановляли рѣшенія по всѣмъ религіознымъ вопросамъ.



Новая Синагога въ Римѣ.

По конституціи императора Юстиніана евреи уже не были гражданами, но вмѣстѣ съ саксонцами, франками и фризами составляли «Schola peregrinorum», или «общество иностранцевъ». Они пользовались полной религіозной свободой, взамѣнъ чего отъ нихъ требовали исполненія всѣхъ гражданскихъ повинностей по отношенію къ государству; имъ былъ также открытъ доступъ ко всѣмъ второстепеннымъ государственнымъ должностямъ; синагоги были освобождены отъ повинности военнаго постоя. Торговля рабами была распространена среди римскихъ евреевъ. Противъ этой торговли изданы были запретительные декреты въ 335, 336, 339, 384, 415, 417, 423, 438 и 743 гг.— Воспитаніе носило преимущественно религіозный характеръ; почти всѣ силы отдавались изученію Библіи. Въ отправленіи богослуженія не произошло никакихъ перемѣнъ. При обрядѣ надъ покойникомъ, а также при обрѣзаніи и помолвкѣ требовалось присутствіе десяти свидѣтелей. Терминъ סונדיקנוס=σύντεχνος, обозначающій «Богъ-Отецъ» такъ же, какъ и повѣріе о великомъ пиршествѣ въ загробной жизни, въ которомъ участвуютъ всѣ праведники, быть-можетъ, получилъ свое начало въ Р. (см. Jellinek, Bet ha-Midrasch, V, стр. 45 и сл.). [однако, ср. Исаія, 64, 7; Іерем., 3, 16; Мал., 1, 6; *Л. К.*]. То же самое можно сказать и про сказаніе о мессіанскихъ войнъ. Римскихъ евреевъ презирали и оскорбляли и язычники, и христіане; Клавдій Рутилій Нуманцій называетъ ихъ «народомъ, совершающимъ постыдныя операціи надъ новорожденными дѣтьми» (т.-е. обрѣзаніе). Христіанство строго воспрещало насильственное крещеніе, но карало тѣхъ евреевъ, которые послѣ крещенія отпадали отъ церкви. Несмотря на это, отношенія между христіанами и евреями въ Р. носили, повидимому, очень дружественный характеръ, и до конца 8 вѣка многіе изъ христіанъ соблюдали еврейскую субботу. Но мало-по-малу христіанство начало относиться непріязненно къ еврейству. Эта тенденція особенно рѣзко проявлялась на диспутахъ. Первый изъ этихъ диспутовъ

происходилъ, повидимому, между папой Сильвестромъ (314—336) и евреемъ Ноемъ; другой диспутъ состоялся между Теофиломъ и евреемъ Симономъ. Извѣстная легенда о Петрѣ, приписывающая ему авторство субботней молитвы (Нишматъ) и молитвы (Etan Tehilla) въ день Всепрощенія, получила начало въ Римѣ. Съ 11 до 14 вѣка источники для внутренней исторіи римскихъ евреевъ становятся болѣе обильными. Евреи дѣятельно занимались торговлей и промыслами; благосостояніе общины быстро возрастало. Что касается внутренней организаціи общины за данный періодъ, то объ этомъ имѣется очень мало свѣдѣній. Во главѣ судебной организаціи стоялъ «judex» (דיין); другимъ должностнымъ лицомъ былъ «strator», который, вѣроятно, исполнялъ функціи, тожественныя съ функціями פרנס. Главный проповѣдникъ назывался חזן. Евреи были свободны отъ обложенія, но когда папа вступалъ въ городъ, отъ нихъ требовали выраженія чувства вѣрноподданничества и поднесенія дара въ видѣ двухъ фунтовъ корицы и одного фунта перцу. Антагонизмъ между христіанами и евреями не былъ особенно глубокъ; смѣшанные браки между ними бывали рѣдко. Религіозные диспуты, часто устраивавшіеся, не приводили ни къ какимъ результатамъ. Какъ видно по нѣкоторымъ примѣрамъ этихъ диспутовъ, превосходство оказывалось на сторонѣ евреевъ. Система воспитанія въ теченіе этого періода стояла очень высоко. Прекрасно было поставлено изученіе Библіи, Талмуда и богослуженія; общее же образованіе находилось, повидимому, въ пренебреженіи. Усердно изучались математика и философія; много вниманія удѣлялось медицинѣ. Между учеными Р. и другихъ европейскихъ городовъ велась оживленная переписка. Повидимому, выдающееся положеніе занимали евреи въ торговыхъ и финансовыхъ кругахъ. Участіе ихъ въ вывозной торговлѣ было весьма значительно; большое число евреевъ занято было также земледѣліемъ. Богатѣйшіе среди евреевъ подражали итальянской знати не только въ образѣ жизни, но и выступали также въ роли меценатовъ, поощрявшихъ научныя начинанія среди евреевъ. Въ большой модѣ были стихи, и потому поэтическое искусство имѣло своихъ представителей также и среди римскихъ евреевъ (Machberet, XIII, 101a). Дома евреевъ отличались комфортомъ и просторомъ. Одежда мужчинъ состояла изъ панталонъ до колѣнъ (מכנסים), длинныхъ чулокъ (בתי שוקיים), шитаго галунами пояса (אבנט съ פתילים), верхняго плаща въ видѣ туники (סודר), перекинутаго черезъ плечо, башмаковъ изъ кожи или ткани (אנפיליות) и широкополой шляпы (שפה, כובע); въ холодную погоду носили перчатки (גוואנטי). Цвѣтъ одежды былъ сѣрый или желтый. Женщины носили верхнее платье, כתונת, изъ матеріи пестрыхъ цвѣтовъ съ длиннымъ треномъ и съ поясомъ; на улицѣ онѣ носили вуаль. Распространенными играми и развлеченіями были: въ «четъ и нечетъ», въ кегли, въ мячъ, въ шарики, въ кости и въ шахматы, а позже также игра въ карты, צחוק עם טבלאות. Въ праздникъ Пуримъ сжигалось чучело Гамана. Свадьбы и обрядъ обрѣзанія совершались въ синагогѣ. Умершіе завертывались въ полотно и хоронились въ день смерти. На надгробныхъ памятникахъ обозначались только имя умершаго и день его смерти. Центромъ религіозныхъ интересовъ была синагога. Въ римской синагогѣ часто отправляли богослуженіе нѣмецкіе хаззаны, носившіе названіе משורר. Проповѣди въ синагогѣ продолжались по нѣскольку часовъ. Богослуженіе въ теченіе этого періода еще не приняло окончательной формы, и въ общинѣ часто происходили споры о признаніи той или иной молитвы. Многія семьи связываютъ свою генеалогію съ этой ранней эпохой.—Исторія общины въ 14 и 15 столѣтіяхъ свидѣтельствуетъ о дальнѣйшемъ успѣхѣ просвѣщенія. Изученіе наукъ было, впрочемъ, затемнено туманомъ мистицизма 15 в. Главными отраслями промышленности, привлекавшими евреевъ, были шелковое и ткацкое производства. Но самую видную роль евреи играли въ финансовыхъ операціяхъ. Постоянно возраставшій (вслѣдствіе обложенія евреевъ тяжкими налогами) ссудный процентъ способствовалъ ухудшенію отношеній между евреями и христіанами. Во время заграничныхъ поѣздокъ разрѣшалось не носить еврейской одежды въ теченіе 10 дней; еврейскіе врачи также были освобождены отъ ношенія этой одежды. Одежда римскихъ евреевъ была сходна съ платьемъ нѣмецкихъ евреевъ той же эпохи. Особенность этой одежды состояла въ томъ, что мужчины обязаны были носить красное домино, а женщины — такъ называемую «quaruelli». Несмотря на это, стремленіе къ роскоши въ одеждѣ, въ домашнемъ обиходѣ и въ религіозныхъ церемоніяхъ достигло такихъ размѣровъ, что конференція раввиновъ въ Болоньѣ сочла необходи-



Кресло раввина въ синагогѣ Dos Templos въ Римѣ.

мымъ принять противъ этого строгія мѣры, особенно противъ расточительности на свадебныхъ церемоніяхъ.—Обыкновенно приглашались музыканты-христіане; при похоронныхъ процессіяхъ нанимали христіанокъ-плакальщицъ. Разговорнымъ языкомъ служилъ итальянскій. Сравнительно спокойная жизнь евреевъ, ихъ увлеченіе философскими и научными занятіями породили среди нихъ крайній индифферентизмъ къ синагогѣ. Вмѣстѣ съ тѣмъ, эта эпоха отмѣчена чрезвычайнымъ ростомъ религіозныхъ предразсудковъ. Нарушеніе законовъ стало обычнымъ явленіемъ; для борьбы съ этимъ зломъ были назначены ממונים съ правомъ налагать строгія наказанія на нарушителей закона. Во главѣ об-



Кресло Иліи въ Римской синагогѣ.

щины стоялъ комитетъ изъ десяти членовъ; были еще должности еврейскихъ полицейскихъ чиновниковъ, представлявшихъ собою, вѣроятно, то же, что и вышеупомянутые ממונים. Эти чиновники были уполномочены собирать налоги въ пользу римской церкви. Должностныя лица были освобождены отъ обязательнаго ношенія еврейскаго плаща. Двѣ главныя синагоги были извѣстны подъ названіями כנסת יראת ה׳ и כנסת ההיכל—Пятнадцатый и шестнадцатый вѣка были періодомъ упадка еврейской учености. Усердно изучались только философія и медицина. Изъ выдающихся личностей той эпохи назовемъ, между прочимъ, извѣстнаго врача Якова Мантино, р. Іуду ди Асколя, Илію бенъ Авраамъ, Эліезера и Менахема бенъ Саббатай де Нола, Моисея бенъ Обадья и другихъ. Изъ писателей и ученыхъ заслуживаютъ упоминанія Моисей Ріети, Илія Левита, Астрюкъ Крескасъ, Калонимосъ. Впослѣдствіи Римъ совмѣстно съ другими итальянскими городами имѣлъ собственныя еврейскія типографіи, но всѣ онѣ существовали лишь короткое время. За этотъ періодъ расширились денежно-ссудныя операціи евреевъ. Въ Римѣ было 30 еврейскихъ банкировъ. Очень большое число евреевъ состояло въ цехѣ портныхъ; много было также евреевъ-дрогистовъ. Въ эту эпоху появились первые въ исторіи римской музыки евреи-музыканты; среди нихъ особенно славились Джуанъ Марія и Джакомо Сансекондо. Вопреки многократнымъ папскимъ декретамъ и эдиктамъ, отношенія между евреями и христіанами оставались дружественными. Каждый еврейскій мальчикъ старше пяти лѣтъ долженъ былъ носить на груди желтый отличительный значокъ, а каждая еврейка должна была имѣть на своей вуали двѣ синія полоски. Папа Александръ VI замѣнилъ желтый значокъ кружкомъ изъ шнурка, а Левъ X ввелъ значокъ изъ краснаго сукна. Кромѣ краснаго плаща, каждый еврей долженъ былъ имѣть цвѣтной соломенный беретъ. На ряду съ «десятиной» и налогомъ на игры, евреи уплачивали «двадцатину» въ 1000 скуди ежегодно. Изъ дохода, который евреи получали со своихъ скотобоенъ, они уплачивали одну треть въ папскую казну. По отношенію ко внутреннимъ дѣламъ общины римскіе евреи дѣлились на итальянцевъ и ультрамонтановъ; изъ 60-ти членовъ «Congrega» (объ его учрежденіи см. выше), или представительнаго органа общины, 35 были итальянцы, а остальные ультрамонтаны. Внутри общины власть этихъ представителей была очень широка, и ихъ рѣшенія, по одобренію кардиналомъ-викаріемъ, получали силу закона. Во главѣ ихъ стояли два камерлинга (גזברים) — одинъ итальянецъ, другой ультрамонтанъ; имъ были подчинены два сборщика подаянія (פרנסים) — одинъ итальянецъ, другой ультрамонтанъ. Для наблюденія за повиновеніемъ декретамъ были назначены пять «difensori dei capitoli»—три итальянца и два ультрамонтана. Протоколы судебныхъ засѣданій велись вторымъ раввиномъ и подписывались общиннымъ секретаремъ (סופר מתא). Въ эту эпоху существовало 11 синагогъ, изъ которыхъ 10 извѣстны по названіямъ: Keneset Jirat Adonai, Keneset ha-Hechal, Keneset Arbaah Raschim, Keneset ha-Schaar, Keneset Katalani, Keneset Kastiliani, Keneset Aragonim, Keneset Ziziliani, Keneset Zarfatijim, Keneset Aschkenazim. Богослуженіе въ Р. отправлялось по четыремъ ритуаламъ: испанскому, итальянскому, французскому и нѣмецкому. Проповѣди произносились съ трибуны (בימה) на итальянскомъ языкѣ, который употреблялся и для нѣкоторыхъ молитвъ. Изъ надгробныхъ памятниковъ этой эпохи сохранился только одинъ (1543). Еврейскіе религіозные обряды не соблюдались особенно строго, и нравственный уровень оставлялъ желать многаго.—Послѣ обнесенія гетто стѣною при Павлѣ IV, въ 16 в. (первоначальное названіе Serraglio delli Hebrei, въ 1562 г. переименовано въ Ghectus), въ положеніи еврейской общины наступила перемѣна къ худшему. Вначалѣ въ гетто было пятеро воротъ; къ нимъ впослѣдствіи было прибавлено еще трое. Въ 17 вѣкѣ въ гетто было 130 домовъ, расположенныхъ по двумъ улицамъ и шести переулкамъ. Противъ главныхъ воротъ былъ водруженъ огромный крестъ съ надписью на евр. языкѣ: פרשתי ידי כל היום אל עם סורר «Я всѣ дни простираю свои руки къ мятежному народу» (Ис., 65, 2). Гетто занимало лишь одинъ кв. километръ и на этомъ небольшомъ пространствѣ жило 10000 чел. Община заботилась объ очисткѣ улицъ. Но разливъ Тибра часто выносилъ на улицы илъ. Изъ 11

прежнихъ синагогъ осталось только пять. Кромѣ кладбища въ Трастевере, община имѣла еще два другихъ на сѣверномъ склонѣ Авентинскаго холма. Надгробные памятники, обыкновенно, сохранялись въ домахъ, такъ какъ часто подвергались разрушенію. Въ этотъ періодъ дѣлу воспитанія посвящалось мало вниманія. Никто не могъ выдавать свою дочь за иностранца безъ разрѣшенія раввина и духовной общины. Обычай, по которому дозволялось при одной женѣ брать другую, въ случаѣ бездѣтности первой, дѣйствовалъ до 18 вѣка. Вопреки запрещеніямъ, роскошь въ одеждѣ была чрезвычайная; женщины носили перстни на всѣхъ пальцахъ. Кофе, чай и табакъ быстро распространились въ гетто. Существовали правила относительно похоронныхъ церемоній. Религіозные предразсудки усиливались, а вмѣстѣ съ ними и ритуальная литература; «maamadot» и «aschmarot ha-boker» составлялись и произносились ежедневно передъ восходомъ солнца въ синагогахъ, гдѣ имъ внимали съ глубокимъ благоговѣніемъ. Проповѣди произносились или каждую субботу, или черезъ субботу. Проповѣдь состояла изъ библейскаго текста и его объясненія: въ общемъ она была проста и сводилась къ нравственнымъ поученіямъ. Суббота соблюдалась очень строго. Управленіе дѣлами общины находилось въ рукахъ «fattori del ghetto». Сверхъ прочихъ обязанностей, fattori должны были каждыя 5 лѣтъ пересматривать и печатать «Capitoli Ordini». Выборы должностныхъ лицъ общиннаго правленія происходили 17 Таммуза, и избранныя лица утверждались въ должности въ субботу послѣ 9 Аба. Чѣмъ бо́льшимъ притѣсненіямъ подвергалась община при папахъ, тѣмъ больше усиливалось стремленіе къ благотворительности; въ 16 и 17 вв. въ Р. было 44 благотворительныхъ общества.— Евреи-выкресты, какъ общее правило, принадлежали къ подонкамъ общества. — Главными промыслами евреевъ этого періода были: шитье платья, мелочная торговля, ювелирное мастерство, шорное ремесло, плотничество и рыболовство. Особенно была развита среди нихъ торговля старымъ платьемъ; ссудныя же операціи пришли въ полный упадокъ, и община сильно обѣднѣла. Занятіе медициной также пришло въ упадокъ, хотя въ эту эпоху были извѣстны имена шестнадцати евр. врачей и хирурговъ. Евреи подчинялись юрисдикціи кардинала-викарія: въ гражданскихъ дѣлахъ—суду викаріата, въ уголовныхъ—святой консультѣ, въ торговыхъ дѣлахъ—коммерческому суду. Несправедливое обложеніе болѣе, чѣмъ что-либо другое, способствовало застою и прогрессировавшему обѣднѣнію общины.

Новая эра началась для евреевъ со вступленіемъ на итальянскій престолъ Виктора-Эммануила. Въ концѣ 70-хъ годовъ гетто начало приходить въ упадокъ; но бѣднѣйшіе изъ его обитателей неохотно покидали его, такъ какъ квартирная плата въ другихъ частяхъ города была слишкомъ высока. Для улучшенія положенія нуждающихся было основано Società di Fratellana per il Progresso degli Israeliti poveri. Въ 1881 г. община была реорганизована, хотя за два года до этого ею были введены правила, обнародованныя и санкціонированныя королемъ. Два года спустя гетто прекратило свое существованіе. Талмудъ-тора также была реорганизована, послѣ того какъ завѣдующимъ былъ назначенъ д-ръ Эренрейхъ. Главнымъ раввиномъ въ 1904 г. назначенъ былъ Витторе Кастильоне. Въ 1901 г. былъ сооруженъ «Новый храмъ (см. иллюстрацію). Въ 1905 г. въ Р. насчитывалось 463.000 жителей, въ томъ числѣ болѣе 7000 евреевъ.—Ср.: Grätz, Gesch., passim; Mommsen, Römische Geschichte, I, passim; Schürer, Gesch., II; Victor Schulze, Untergang des griechisch-römischen Heidenthums, Iena, 1887; Winter, Stellung der Sclaven bei den Juden, Галле, 1886; Mansi, Concilia, VIII, IX, X; Güdemann, Gesch., III; Gregorovius, Gesch. der Stadt Rom im Mittelalter; Stern, Urkundliche Beiträge zur Stellung der Päpste zu den Juden; Berliner, Gesch. der Juden in Rom, 1893; Vogelstein und Rieger, Gesch. der Juden in Rom; Berliner, Aus den letzten Tagen des römischen Ghetto, Berlin, 1888; Statuti dell' Università Israelitica di Roma, 1885; Hudson, A history of the Jews in Rome, Лондонъ, 1884; Il Vessillo Israelitico, XLVI, 50—51; Jewish Comment, Oct., 1901; Schechter, Studies in Judaism, I, 1895. [Изъ J. E., X, 444—67]. 5.

Книгопечатаніе. Нѣсколько нумеровъ инкунабулъ (см.)№№ 12—22 и 24, безъ даты, вѣроятно, были напечатаны ранѣе 1480 г. Въ виду того, что Р. былъ въ Италіи первоначальнымъ мѣстомъ книгопечатанія, было высказано предположеніе, что эти изданія были выпущены въ Р. Имя одного изъ типографовъ—Веніамина изъ Р.,—повидимому, подтверждаетъ это предположеніе. Въ числѣ отпечатанныхъ книгъ былъ Aruch. Самыя раннія печатныя произведенія съ обозначеніемъ Р., какъ мѣста ихъ изданія, относятся къ 1518 г., когда были обнародованы «Сеферъ га-Бахуръ» и «Сеферъ га-Гаркаба» Иліи Левита, въ изданіи Faccioti Montetchio, напечатанныя въ еврейской типографіи трехъ братьевъ, Исаака, Іомъ-Тоба и Якова бенъ-Авигдоръ. Шесть лѣтъ спустя евр. книгу напечаталъ Антоніо Бладао, который позднѣе, въ 40-хъ гг. напечаталъ три раввинскихъ сочиненія. Въ 1578 г. Франческо Занетти, происходившій отъ венеціанской семьи того же имени, напечаталъ въ Р. различныя части Библіи. Наконецъ,конгрегація de Propaganda Fide обнародовала въ Р. въ 1683 г. «Дерехъ Эмуна» Джуліо Мороссини, миссіонерское сочиненіе.—Ср.: Steinschneider, Jüdische Typographie, въ Энциклопедіи Ersch'а и Gruber'а, секція II, часть 28, pp. 43—63; idem, Cat. Bodl., col. 3102. [По J. E., X, 467]. 5.

Римъ въ агадѣ.—Въ эпоху Талмуда и Мидраша Р. достигъ такого значенія, что съ его названіемъ у агадистовъ соединялось представленіе о всей Римской имперіи, такъ что слова רומי,רומא означали Римскую имперію и римское правительство. Самый же городъ Р. часто называется въ агадѣ כרך גדול שברומי—«великій городъ въ Р.» (Іер. Таан., 64а; Іер. Аб. Зара, 42б и др.) и очень рѣдко просто רומי (Schir. r. къ 1, 6). Повидимому, мѣстность, на которой возникъ Р. до того, какъ онъ выросъ въ большой городъ, называлась איטליא של יון — «греческая Италія», что́, вѣроятно, тожественно съ כרך גדול שברומי (Санг., 21б; ср. Шаб., 56б, и Раши, ad loc.). По мнѣнію Раппопорта, принятому нѣкоторыми учеными, рѣчь идетъ не о Р., а о столицѣ Византійской имперіи—Константинополѣ (Erech Millin, 43). Но Бахеръ считаетъ недопустимымъ, чтобы византійская имперія подразумѣвалась подъ словомъ רומי, всегда употребляемымъ для обозначенія Римской имперіи. [Впрочемъ, это возраженіе не имѣетъ большого значенія, такъ какъ сами визан-

тійцы всегда называли себя римлянами (Ῥωμαῖοι). Возможно также, что подъ греческой Италіей подразумѣвались южно-итальянскія области, подчиненныя Византіи. *Ред.*]. Сохранившаяся въ общей литературѣ легенда о возникновеніи города Р., перенесенная на еврейскую почву, получила въ агадѣ нѣкоторый моральный элементъ; желая указать на смѣшанные браки какъ на факторъ, ослабляющій народную силу и этимъ самымъ укрѣпляющій силу враговъ,—она пріурочиваетъ фазы возникновенія Р. къ извѣстнымъ моментамъ изъ евр. исторіи. Въ тотъ день,—говоритъ агада,—когда царь Соломонъ взялъ себѣ въ жены дочь фараона, сошелъ съ неба архангелъ Михаилъ (въ Шаб., 56б и Санг., 21б—Гавріилъ) и воткнулъ въ море длинный шестъ, вокругъ котораго отъ долголѣтнихъ наносовъ образовался островъ, покрытый густымъ лѣсомъ (Іер. Аб. Зар., I, 29); это было то мѣсто, гдѣ возникъ гор. Р. Другая агада говоритъ: Въ тотъ день, когда Іеробеамъ б. Небатъ поставилъ двухъ золотыхъ тельцовъ, выстроены были въ Р. двѣ лачужки (Шаб., I. с.—одна лачуга) Ремомъ и Ромуломъ (Сифре къ Втор., изд. Фридмана, 86а), но онѣ вскорѣ рушились; ихъ вновь строили и онѣ опять рушились. Нѣкій старикъ, по имени Абба Коловъ (см.), сказалъ, что пока не принесутъ воды изъ рѣки Евфрата, чтобы ею мѣсить глину для этихъ построекъ, послѣднія не будутъ прочными. Взявъ на себя эту миссію, онъ въ качествѣ виноторговца перевозилъ полныя бочки евфратской воды подъ видомъ вина, чтобы вавилоняне не задержали его. Стали этой водою мѣсить глину, изъ которой выстроили прочныя хижины (Schir r. къ 1, 6) Съ тѣхъ поръ—продолжаетъ агада,—стали называть этотъ городъ «вавилонскимъ Р.»—רומא דבבלון (ср. Откров. Іоанна, 14, 8). Объ основателяхъ Р. часто упоминается въ агадѣ, и презрительная кличка בורגני—«крестьянинъ»,— основатель Р.,— вѣроятно относится къ Ромулу (Іер. Мег., 71с).—Представленіе агадистовъ о Р., какъ о городѣ, поражающемъ своими огромными размѣрами, благоустройствомъ, кипучей торговой дѣятельностью, большой развитой промышленностью, отразилось въ слѣдующемъ гиперболическомъ описаніи Р., Улла разсказываетъ: «Этотъ великій городъ כרך גדול простирается на протяженіе 300 парасанговъ; съ одной стороны онъ окруженъ моремъ, а съ другой — горами и холмами; съ одной стороны желѣзная стѣна, а съ другой, пески и болота. Онъ имѣетъ 365 рынковъ, соотвѣтственно числу солнечныхъ дней; а самый маленькій рынокъ, гдѣ торгуютъ дичью, имѣетъ площадь въ 16 на 13 миль. Тамъ находится 3000 бань по 500 оконъ въ каждой, откуда воздымается дымъ надъ стѣнами. Какъ тотъ, который живетъ тамъ, хотя и не уроженецъ Р., такъ и всякій родившійся тамъ, хотя бы и не жилъ въ немъ, получаютъ отъ царя свою долю (Мег., 6б по мюнхенской рукописи). Гиперболическія цифры 300 парасанг. (ср. Хул., 59б) и число 365 (ср. Echa r., введеніе, 10), вообще характерныя для агады, не мѣшаютъ, однако, тому, чтобы частности разсказа соотвѣтствовали дѣйствительному положенію Р. Р. не находится на берегу моря, но для смотрѣвшаго на столицу съ возвышеннаго пункта вся мѣстность отъ горнаго хребта вплоть до моря со всѣми пригородными поселеніями, могла казаться сплошнымъ городомъ. Кромѣ того, благодаря Тибру съ его оживленнымъ судоходствомъ, Р. находился въ непосредственной близости къ морю. Нѣтъ необходимости, поэтому, заключить вмѣстѣ съ Рапопортомъ, что рѣчь идетъ о Константинополѣ, расположенномъ у моря (Бахеръ). Р., дѣйствительно, былъ защищенъ стѣною, прочность ~~которой~~ дала ей прозвище «желѣзная». По другой агадѣ отъ имени р. Исмаила б. Іосе, въ Р. имѣется 365 рынковъ, и въ каждомъ изъ нихъ 365 башенъ (בירניות); въ каждой башнѣ имѣется 365 полокъ, на каждой изъ которыхъ помѣщается столько провизіи, что достаточно ею накормить весь міръ (Пес., 118б). Необыкновенный шумъ, постоянно стоявшій въ городѣ Р., представлялъ также тему для агадистовъ; они считаютъ его однимъ изъ трехъ шумовъ, которые наполняютъ собою весь міръ (Іома, 20б; העיר въ смыслѣ urbs, κατ' ἐξοχήν). Р. Іошуа б. Леви, бывшій въ Р., обратилъ вниманіе на роскошное устройство города и уживающуюся рядомъ съ этимъ крайнюю нищету; колонны покрыты коврами (טפיטים) для защиты ихъ лѣтомъ отъ жары и зимою отъ мороза, а тутъ же бѣднякъ бродитъ, укутавшись въ рогожи (Ber. r., XXXIII, 1). Названіе Р. чаще всего встрѣчается въ агадѣ въ смыслѣ Римской имперіи и римскаго правительства. Имперія обозначалась также словомъ אדום или מלכות, иногда מלכות הרשעה. Такъ какъ во весь творческій періодъ Мишны и Гемары евреи жили подъ властью Р., то неудивительно, что римское правительство представляло обширную тему для агадистовъ. Агада вездѣ смотритъ на Р., какъ на міровую державу, очень сильную и весьма жестокую, и какъ на предметъ ненависти еврейскаго народа, такъ какъ римляне разрушили священный храмъ. Сокрушить такую сильную державу можетъ только Мессія б. Іосифъ (Ber. r., XCIX). Мессія имѣетъ свое пребываніе въ гор. Р. (Іер. Таан., 64а; ср. Санг., 98а). Р. Іошуа б. Леви жаловался на непосильные поборы римскаго правительства и незаконное обираніе народа его чиновниками (Ber. r., LXXVIII, 15).—Объ исторіи римскихъ войнъ съ греками сохранилось въ агадѣ своеобразное сказаніе: тридцать двѣ войны римляне вели съ греками и не могли ихъ побѣдить, пока они не вступили въ союзъ съ евреями на слѣдующихъ условіяхъ: «если изъ насъ будутъ избирать царей, то изъ васъ будутъ назначать намѣстниковъ (ἔπαρχοι); если же изъ васъ—царей, то изъ насъ—намѣстниковъ». Послѣ этого римляне послали грекамъ сказать: «До сихъ поръ мы рѣшали наши споры оружіемъ, теперь будемъ ихъ рѣшать по справедливости. Съ нами Тора, и израильскій народъ на нашей сторонѣ». Тогда греки имъ уступили. «Цѣлыхъ 26 лѣтъ,—говоритъ сказаніе,—римляне были вѣрны евреямъ, но затѣмъ они ихъ подчинили себѣ» (Аб. Зара, 8б). Ядромъ этой оригинально построенной агады является, вѣроятно, историческій фактъ союза, заключеннаго между евреями и римлянами во время Маккавейскихъ войнъ противъ греко-сирійцевъ. Римскій языкъ, по агадѣ, созданъ нѣкіимъ крестьяниномъ изъ греческаго, «презрѣнный» же Р. не обладаетъ ни собственнымъ языкомъ, ни собственнымъ шрифтомъ, כתב (Іер. Мег., 71с; Аб. Зара, 10а). Дѣйствительно, первые анналы римской исторіи написаны на греческомъ языкѣ Фабіемъ Пикторомъ, жившимъ во время второй Пунической войны (ср. Раши, Аб. Зара, ad loc.). Римляне восхваляются за заботы о благоустройствѣ страны; имъ ставится въ заслугу то, что они устраиваютъ въ большомъ числѣ рынки, бани, мосты и т. п. (Шаб., 33б; Аб. Зара, 2б). Съ другой стороны, агада бичуетъ ихъ нравы, судебные порядки, мздоимство (см.), инкви-

зиціонный способъ судопроизводства (Ber. r., XXXVII, 3), частые грабежи и разбои, которые приписываются еще основателю Р., Ромулу (Kohel. r. V, 5). И послѣ всего этого римляне выставляютъ себя творящими справедливость и правый судъ (בימה), почему Р. уподобляется חזיר—«свиньѣ», которая, выставляя на показъ свое раздвоенное копыто, выдаетъ себя за чистое животное (Wajik. r., XIII). Впрочемъ, изображеніе свиньи (вепря) было эмблемой Р. (ср. Festus, s. v. porci effigies; Madwig, Die Verfassung u. Verwaltung d. Römischen Staates, 1882, II, 500. Zunz, GS., III, 221; Bacher, in Monatsschr., 1871, 226).

Въ Р. жили многіе законоучители. Сенаторы римскіе (הזקנים שברומי) обратились за разъясненіемъ къ р. Гамліилу. Р. Симонъ б. Іохаи и р. Элiезеръ б. Іосе также были въ Р. (Меила, 17). Послѣдній свидѣтельствуетъ, что онъ видѣлъ въ Р., вѣроятно, во дворцѣ императора, занавѣсъ ковчега, на которомъ еще сохранились пятна крови (Іома, 57a). Онъ сообщаетъ также объ одномъ рѣшеніи религіознаго вопроса, которое онъ далъ въ Р. (Нидда, 58a). Нѣтъ необходимости въ предположеніи Аруха, s. v. רומה, что здѣсь идетъ рѣчь о другомъ רומה (см. ниже). Тамъ были также р. Матія б. Харашъ, р. Іошуа б. Леви, р. Хилфія б. Кируя, р. Хія б. Абба (Іер., Маас. Шени, IV, 1) и р. Абба Замина (Іер. Шебіитъ, 35a). Извѣстный разсказъ о чудѣ, случившемся съ рыбой, купленной наканунѣ Іомъ-Киппура въ Р., принадлежитъ р. Танхумѣ, но неизвѣстно, былъ ли онъ въ Р. или нѣтъ (см. введеніе Бубера къ его изд. Мидрашъ Танхума, 6). Въ Мидрашѣ Танхума (וארא, 15) приводится описаніе расположенія рѣкъ Тибра и Тицинія у города Р. (ср. Zunz, GV., 237; Bacher, Ag. d. Pal. Amor., III, 481, прим. 7). Упоминается также о Тодосѣ изъ Р. תודוס איש רומי (ср. Пес. 56б). Впрочемъ, относительно нѣкоторыхъ, напримѣръ, о Хіи б. Абба, нельзя рѣшить, идетъ ли рѣчь о большомъ Р. или о галилейскомъ маленькомъ городкѣ, носившемъ имя רומי, какъ полагаетъ Франкель (Mebo ha-Jer., 82a). Этотъ послѣдній городъ упоминается у Флавія (Іуд. Войны, III, 7, 9, 21) и названъ тамъ деревней (см. Рума).—Ср.: Aruch Compl., s. v. רומי; Bacher, Ag. d. Pal. Amor., I, II, III, Index, s. v. Rom, Römer, römische Regierung; Heilprin, Sed. ha-Dor. II, s. v. ר׳ יוסי בן קסמא; Frankel, Mebo, 82a; Bacher, Rom dans Talmud et Midrasch, Rev. Et. Juiv., XXXIII, 189 и сл. (перев. въ Восходѣ, 1898, II, 135); Berliner, Gesch. d. Juden in Rom, I; Vogelstein-Rieger, Gesch. d. Juden in Rom, I; Нейбауэръ, GT., 414—417; Oppenheim, Monatsschrift, 1860, 436—437; Grünbaum, Beiträge zur vergleichenden Mythologie aus der Hagada, ZDMG., XXXI, 305—307. *А. К.* 3.

Римъ (Riehm), **Эдуардъ-Карлъ-Августъ** — богословъ (1830—88); христіанинъ, состоялъ профессоромъ богословія въ Галле, извѣстенъ, главнымъ образомъ, какъ редакторъ «Handwörterbuch des biblischen Altertums für gebildete Bibelleser», изданнаго Р. при участіи такихъ спеціалистовъ по библейской наукѣ и исторіи древняго Востока, какъ Францъ Деличъ, Георгъ Эберсъ, Эбергардъ Шрадеръ и др. (въ двухъ томахъ; 2-е изданіе продолженное Фридрихомъ Бетгеномъ, 1893—94). Р. написалъ: «Die Gesetzgebung Mosis im Lande Moab» (Гота, 1854); «Die besondere Bedeutung des Alten Testaments für die religiöse Erkenntnis» (Галле, 1864); «Der Begriff der Sühne im A. T.» (Гота, 1876); «Der biblische Schöpfungsbericht» (ib., 1881); «Einleitung in das Alte Testament» (2 т., ib., 1889); «Alttestamentliche Theologie» (ib., 1889).—Ср. Realencycl. f. protest. Theol., 3-е изд., XVI, 776—783. 2.

Рина (Rhina) — деревня въ Гессенъ-Нассау. Евреи, въ числѣ 300 чел., составляли въ 1905 г. больше половины всего населенія. 5.

Ригъ, Максъ—нѣмецкій писатель (1817—1901). Р. учился на медицинскомъ факультетѣ въ Берлинѣ и близко стоялъ къ Л. Цунцу и Эдуарду Гансу. Будучи врачемъ, Р. особенно охотно работалъ во время эпидемій среди нищихъ и описалъ свои наблюденія. Извѣстность дали ему высоко художественныя новеллы и стихотворенія. Р. писалъ также драмы, между прочимъ, и политическую комедію «Наши друзья». Въ 1870 г. вышли его «Ausgewählte Romane und Novellen»; нѣкоторыя произведенія Р. имѣются въ русскомъ переводѣ. Отношеніе къ еврейству имѣетъ его «Das Haus Hillel» (русскій перев. въ «Восходѣ», 1881, 9—12; 1882, 1—8). Въ раннемъ возрастѣ Р. написалъ евр. поэму «Der Judenkirchhof». — Ср.: Когутъ, Знаменитые евреи, I, 551—552; Энц. Слов. Брокг.-Ефронъ, s. v. [Jew. Enc., X, 428]. 6.

Риндфлейшъ—нѣмецкій дворянинъ изъ Реттингена (Röttingen) въ Франконіи. Во время междоусобной войны между Адольфомъ Нассаускимъ и Альбрехтомъ Австрійскимъ евреи подверглись кровавымъ гоненіямъ. Распространилась молва, что евреи Реттингена осквернили гостію. Р. утверждалъ, что ему поручена миссія отмстить за этотъ проступокъ и истребить евреевъ; онъ собралъ толпу, которая напала на евреевъ Реттингена. Р. переходилъ изъ города въ городъ, истребляя евреевъ, не пожелавшихъ принять крещеніе. Большая община Вюрцбурга была вся уничтожена (24 іюля). Такую участь раздѣлили евреи Нюрнберга. Изъ Франконіи и Баваріи волна преслѣдованій перекинулась въ Австрію, и въ теченіе 6 мѣсяцевъ около 120 общинъ, включавшихъ до 100 тыс. евреевъ, были истреблены.—Ср. Grätz, Gesch. d. Jud., VII. [J. E., X, 427]. 5.

Ринтель, Моисей — раввинъ въ Мельбурнѣ (Австралія); род. въ Эдинбургѣ въ 1823 г., ум. въ 1880 г.; учредилъ еврейскую академію и постоянный раввинскій трибуналъ (бетъ-динъ) въ Сиднеѣ (1856), а съ 1850 г. состоялъ предсѣдателемъ бетъ-дина въ Мельбурнѣ. По убѣжденіямъ Р. былъ строгимъ консерваторомъ и пользовался въ австралійскихъ колоніяхъ авторитетомъ. Его проповѣдь на Іомъ-Киппуръ была напечатана въ 1859. [J. E., X, 430]. 9.

Риппнеръ, Веніаминъ (Benjamin Rippner)—раввинъ и писатель; род. въ Лиссѣ (Познань) въ 1842 г., образованіе получилъ въ бреславльской раввинской семинаріи (1859—1869); въ 1872 г. занялъ постъ раввина въ Глогау, гдѣ и ум. въ 1898 г. Р. написалъ: «Elia del Medigo, ein jüd. Popularphilosoph» (Monatsschrift, XX, 481—494); «Herder's Bibelexegese» (ib., XXI, 16—37); «Ueber die Ursprünge des Philonischen Logos» (ib., XXI, 289 — 305); «Salomon Ludwig Steinheim» (ib., XXI); «Zacharias Frankel» (ib., XXIV, 145—148); «Moses Mendelssohn» (Rahmer's Literaturblatt, VIII); «Graetz u. seine Gegner» (ib., IX); «Eine Rundschau über Antisemiten u. Philosemiten» (ib., XXIII); «M. Mendelssohn u. sein Zeitalter» (ib., XXIII); «David Friedländer» (ib.); «D. Friedländer u. Probst Teller» (Jubelschrift-Grätz, I, 162 и сл.); «Israelitisches Gebetbuch». 9.

Рислеръ, Павелъ (Paul Riessler) — библейскій экзегетъ; род. въ 1865 г.; христіанинъ; состоитъ нынѣ ординарнымъ профессоромъ по каѳедрѣ ветхозавѣтной экзегезы въ тюбингенскомъ университетѣ. Изъ его трудовъ отмѣтимъ «D. Buch Daniel, textkritisch untersucht» (1899); «D. Buch Daniel erklärt» (1902). 2.

Рисманъ, Давидъ—американскій врачъ, профессоръ; род. въ 1867 г. въ Германіи; въ 1892 г. окончилъ медицинскій факультетъ въ Пенсильваніи и въ этомъ же университетѣ состоялъ профессоромъ по каѳедрѣ внутреннихъ болѣзней, а затѣмъ занималъ ту же каѳедру въ Филадельфіи. Р. соредакторъ «American Textbook of Pathology, 1901—Ср.: Who is Who in America, 1911; Amer. Jew. Year-Book, 1904—1905. *К. Ф.* 6.

Рисса, רסה (въ Септ. Δεσσά)—стоянка израильтянъ въ Синайской пустынѣ, между Либной и Кегелатой (Чис., 33, 21, 22). Изслѣдователи сравниваютъ ее съ Р.—мѣстной Rasa, обозначенной на такъ назыв. Tabula Peutingeriana на дорогѣ изъ Акабы въ Іерусалимъ, въ 32 рим. мил. (=48 килом.) отъ Акабы.—Ср. Guthe, KBW, 549. 1.

Риссель, Карлъ-Викторъ — богословъ (1849—1905), христіанинъ. Изъ его трудовъ отмѣтимъ: «Untersuchungen über die Textgestalt u. d. Echtheit des Buches Micha» (Лейпцигъ, 1887). и новое изд. евр. словаря Фюрста (1876); «De Elohistae Pentateuchici sermone» (1878); «Die Synonima» etc. (1872). [По J. E., X, 578]. 2.

Риссеръ, Габріель — выдающійся нѣмецкій общественный и политическій дѣятель, извѣстный борецъ за эмансипацію евреевъ Германіи; род. въ Гамбургѣ 2 апр. 1806 г., ум. тамъ же 22 апр. 1863 г. Р. происходилъ изъ раввинской семьи: дѣдъ Р. и отецъ его Лацарусъ-Яковъ (см. ниже), равно какъ и дѣдъ съ материнской стороны, извѣстный раввинъ Рафаилъ бенъ Іекутіель Когенъ (Евр. Энц., IX, 624—625), были выдающимися талмудистами и раввинами. Самъ Р. получилъ свѣтское воспитаніе, изучая въ то же время еврейскій языкъ и Библію подъ руководствомъ отца. Учась на юридическомъ факультетѣ въ Гейдельбергѣ (1824—1828), Р. велъ постоянную переписку съ отцомъ (часть ея была опубликована Мейеромъ Излеромъ въ біографіи Р.), свидѣтельствовавшую о необыкновенной привязанности ихъ другъ къ другу. Отецъ писалъ молодому Р., восхищавшему его своей горячей любовью къ евр. народу и смѣлостью своихъ плановъ, что «видитъ въ немъ достойнаго внука великаго Рафаила бенъ Іекутіеля», и побуждалъ его стремиться къ осуществленію своихъ цѣлей для того, чтобы имя его благословлялось всѣмъ еврейск. народомъ. По окончаніи университета Р. предложили креститься для того, чтобы получить venia legendi и сдѣлаться приватъ-доцентомъ, что Р. отвергнулъ. То былъ первый ударъ для Р., мечтавшаго объ ученой карьерѣ, и онъ принялъ на себя «украшенное цвѣтами мученичество» (blumenbekränzte Märtyrertum), долженствовавшее выражаться не въ покорномъ подчиненіи существующему, а въ борьбѣ за лучшее будущее. Не допущенный, какъ еврей, въ адвокатское сословіе въ Гамбургѣ и устраненный отъ чтенія лекцій въ Іенѣ, опять-таки въ виду своего еврейскаго происхожденія, Р. даетъ клятву не складывать оружія до тѣхъ поръ, пока на скрижаляхъ нѣмецкой исторіи золотыми буквами не будутъ красоваться слова: свобода и право еврейскаго народа. Чтобы ознакомить нѣмцевъ съ положеніемъ евреевъ, Р. въ 1830 г. опубликовалъ брошюру «Ueber die Stellung der Bekenner des mosaischen Glaubens in Deutschland. An die Deutschen aller Konfessionen» (Альтона, 2-ое изд., 1831). Кратко охарактеризовавъ правовое состояніе евреевъ, Риссеръ доказываетъ, что прошли времена религіознаго мученичества и наступила наконецъ пора энергичной борьбы. Впервые въ Германіи изъ устъ еврея раздалось гордое требованіе эмансипаціи евреевъ во имя чести, свободы и права. «Прочь всякая скромность,—восклицаетъ Р.—потому что есть случаи, когда скромность заслуживаетъ названія подлости, а не добродѣтели. Тамъ, гдѣ дѣло идетъ не о жизни или смерти, а о вѣчто, безконечно болѣе серьезномъ,—о чести или позорѣ, о свободѣ или рабствѣ, о правдѣ или лжи,—тамъ не должно быть никакихъ экивоковъ, никакихъ недомолвокъ, никакой половинчатости... Мы требуемъ, а не просимъ, потому что право не дарується, оно намъ принадлежитъ не менѣе, чѣмъ вамъ». Въ краснорѣчивыхъ выраженіяхъ Р. говоритъ о средневѣковыхъ фанатикахъ, которые, угнетая евреевъ, могли еще искренне вѣритъ, что они тѣмъ самымъ спасаютъ свою и ихъ души. Но для теперешнихъ представителей господствующей религіи нѣтъ и этого оправданія: въ нихъ дѣйствуетъ лишь угнетательскій зудъ (Kitzel), какая-то страсть къ проявленію злой силы. До глубины души его возмущаетъ, когда отъ евреевъ требуютъ «невинной церемоніи» для того, чтобы они могли считаться такими же людьми, какъ всѣ прочіе. «Нѣтъ, не принципъ какого-либо фанатизма заставляетъ насъ съ презрѣніемъ отвергнуть предложеніе о переходѣ въ другую религію, а простая и вѣчная истина, что уста наши не должны произносить того, во что душа не вѣритъ,—вотъ почему вопросъ о переходѣ въ иную религію есть, прежде всего и главнымъ образомъ, борьба между правдой и ложью, между честностью и лицемѣріемъ, между искренностью и подлостью». Связывать какія бы то ни было привилегіи съ переходомъ въ другую религію значитъ выдавать премію за ложь, обманъ и лицемѣріе: «и, право, если бы дьяволу было поручено выдумать систему законодательства, при которой деморализація была бы высшей цѣлью», онъ не могъ бы выдумать ничего лучшаго, какъ предоставлять людямъ особыя права въ зависимости отъ ихъ принадлежности къ той или иной религіи. «Во всякомъ случаѣ, большей насмѣшки надъ правомъ и религіей нельзя себѣ и представить». Брошюра Р. произвела на обществ. мнѣніе Германіи сильнѣйшее впечатлѣніе и сдѣлалась предметомъ оживленнаго обсужденія. Среди виднѣйшихъ хулителей Р. былъ и извѣстный протестантскій теологъ, профес. Паулусъ, который выразилъ сомнѣніе, могутъ ли евреи быть дѣйствительными нѣмцами, и не необходимо ли имъ предварительно принять для этого христіанскую религію. Въ брошюрѣ «Verteidigung der bürgerlichen Gleichstellung der Juden gegen die Einwürfe des Herrn Dr. H. E. G. Paulus» (Альтона, 1831) Р. рѣзко выступаетъ противъ Паулуса и другихъ противниковъ евреевъ и восклицаетъ, что «нѣмецкое отечество имѣетъ право и должно требовать отъ евреевъ всего, чего оно требуетъ отъ другихъ гражданъ; евреи съ большой готовностью пожертвуютъ всѣмъ, кромѣ вѣры и вѣрности, истины и чести, но вѣдь и нѣмецкая исторія учитъ насъ, что не путемъ такихъ жертвъ становятся настоящимъ нѣмцемъ». Брошюра эта

была посвящена законодательнымъ учрежденіямъ Германіи и имѣла девизъ: «Einen Vater in den Höhen, eine Mutter haben wir,—Gott, ihn aller Wesen Vater, Deutschland, unsere Mutter hier». Съ наступившимъ въ Германіи послѣ іюльской революціи 1830 г. общимъ подъемомъ выступленія Р. въ защиту евреевъ принимаютъ все болѣе и болѣе смѣлый характеръ, и онъ начинаетъ говорить языкомъ представителя опредѣленныхъ политическихъ убѣжденій. Не одни только евреи, по словамъ Р., находятся въ угнетенномъ состояніи; такой же гнетъ виситъ и надъ крестьянами и рабочими; вездѣ и всюду проявляется жестокое господство привилегированнаго меньшинства, для борьбы съ которымъ евреи должны объединиться съ либеральными и просвѣщенными элементами нѣмецкаго общества. Въ этомъ отношеніи Р. явился однимъ изъ наиболѣе талантливыхъ представителей Молодой Германіи и, подобно Гейне и Берне, будилъ спящую нѣмецкую мысль. Въ памфлетѣ «Börne und die Juden» (Альтона, 1832), направленномъ противъ Эдуарда Мейера, выступившаго съ инсинуаціями по адресу Берне, Риссеръ высмѣиваетъ тѣхъ, которые утверждаютъ, будто у евреевъ нѣтъ отечества, въ то время, когда они, помимо Германіи, другого отечества не могутъ и не хотятъ имѣть. Въ пламенныхъ выраженіяхъ Р. говоритъ о любви евреевъ къ справедливости и праву и призываетъ народы Германіи руководствоваться въ своей политической жизни принципами права, а не голосомъ рабства и ограниченной жестокости. Риссеръ основалъ въ 1832 году еженедѣльную газету «Der Jude, Periodische Blätter für Religion und Gewissensfreiheit». Главнымъ сотрудникомъ ея былъ самъ Р., отзывавшійся горячо и талантливо не столько на злобы дня, сколько на принципіальный вопросъ объ эмансипаціи евреевъ, обсуждавшійся въ то время въ нѣсколькихъ нѣмецкихъ представительныхъ учрежденіяхъ. Анализируя рѣчи противниковъ и друзей евр. эмансипаціи, Р. возмущался одними, поощрялъ другихъ, развивалъ свои собственные взгляды, всюду внося свойственный ему духъ справедливости и права; болѣе всего возмущался онъ тѣмъ, что Баденъ, гдѣ онъ впервые научился уважать правду и справедливость, превосходя другія нѣмецкія государства своими либеральными учрежденіями, остается въ евр. вопросѣ позади Гессена, Баваріи и Ганновера. Въ трехъ брошюрахъ, посвященныхъ дебатамъ по евр. вопросу въ баденскомъ парламентѣ, Р. доказываетъ необходимость уравненія евреевъ въ правахъ—онъ поднимаетъ голосъ во имя справедливости, изобличаетъ баденцевъ въ измѣнѣ своимъ же принципамъ, предупреждаетъ, что врагъ легко можетъ пройти черезъ всякую малѣйшую брешь въ Бастиліи права. Въ 1833 г. Р. подалъ отъ имени баденскихъ евреевъ петицію о равноправіи въ парламентъ. Своею преданностью интересамъ евреевъ Бадена Р. вызвалъ общій восторгъ, и евреи Бадена постановили выразить ему благодарность народа и преподнесли ему нарисованную Оппенгеймомъ картину, изображавшую возвращающагося съ войны за освобожденіе Германіи евр. солдата съ рубцами на лицѣ и орденами на груди. Изъ Бадена Р. перенесъ центръ своей дѣятельности въ Гамбургъ, свой родной городъ. Здѣсь ему удалось путемъ энергичныхъ выступленій въ защиту дѣла евреевъ заставить сенатъ отмѣнить ограничительные противъ евреевъ законы. Въ поданной имъ петиціи «Denkschrift über die bürgerlichen Verhältnisse der hamburgischen Israeliten» (1834) краснорѣчиво доказывалась связь между евр. вопросомъ и наиболѣе назрѣвшими потребностями политическаго момента. Р. опровергаетъ ходячее мнѣніе, будто евр. письменность проникнута ненавистью къ христіанамъ. Если и встрѣчаются кое-гдѣ слова мести и злобы, то это относится ко времени преслѣдованій евреевъ; если и благородно и прекрасно любить своихъ враговъ и угнетателей, то неужели ненависть къ нимъ должна быть болѣе наказуема, нежели преслѣдованіе ни въ чемъ неповинныхъ людей?. «О, если бы на вѣсы исторической правды можно было положить съ одной стороны наши грѣхи и преступленія, а съ другой ваши... лучшаго апоѳеоза евр. народъ не могъ бы желать; мы снова были бы отмѣчены, какъ избранный народъ, какъ народъ максимальныхъ добродѣтелей и минимальныхъ преступленій». Уступчивость гамбургскаго сената предъ краснорѣчіемъ Р. обошлась евреямъ дорогою цѣною: лавочники и купцы, испугавшіеся конкурренціи евреевъ, устроили демонстрацію противъ сената, сопровождавшуюся евр. погромомъ. Снова восторжествовала эра ограничительныхъ законовъ. Р. со свѣжими силами взялся послѣ этой неудачи за свой журналъ «Der Jude», измѣнивъ нѣсколько его характеръ, а также названіе: изъ заглавія были выброшены слова «für Religion», такъ какъ Р. считалъ, что онъ долженъ бороться лишь за гражданскую и политическую свободу, а не заниматься религіозными спорами. Лишь въ 1843 г. Р. удалось поступить въ адвокатское сословіе, гдѣ онъ пріобрѣлъ широкую извѣстность, какъ горячій защитникъ всякаго праваго дѣла и необыкновенный ораторъ, обладавшій притомъ глубокими юридическими познаніями и вѣрнымъ психологическимъ анализомъ. Еще до своего вступленія въ сословіе Р., вслѣдствіе антисемитскаго настроенія въ Гамбургѣ, оставилъ



Габріель Риссеръ.

свой родной городъ, а также участіе въ общей гамбургской прессѣ, и переѣхалъ во Франкфуртъ (1836), гдѣ написалъ «Einige Worte über Lessings Denkmal an die Israeliten Deutschlands» (1838), обнаруживъ тонкое пониманіе литературы и эстетики. Во Франкфуртѣ же онъ писалъ свои «Jüdische Briefe» (1840—42), проникнутыя горячей любовью къ родному народу и создавшіе ему большую популярность во всей Германіи. Онъ сталъ наиболѣе извѣстнымъ евреемъ въ Германіи, а его дѣятельность на поприщѣ адвокатуры и публицистики создавала ему извѣстность и въ широкихъ кругахъ нѣмецкаго народа. Особенно энергичную дѣятельность Р. проявилъ въ мартовскіе дни 1848 г., когда онъ, не забывая своего народа, ратовалъ за общегерманское дѣло. Призванный въ предварительный парламентъ, онъ произнесъ въ немъ 1 апрѣля 1848 г. свою первую политическую рѣчь, въ которой развилъ мысль о необходимости воплощенія въ жизнь всей правды, безъ ограниченій и двусмысленностей. Избранный въ томъ же году во Франкфуртскій парламентъ отъ Лауэнбурга, гдѣ до того времени ни одинъ еврей не могъ даже переночевать, Р. гордился своимъ избраніемъ и занялъ мѣсто среди членовъ либеральной партіи. Какъ выдающійся ораторъ, образованный юристъ и неутомимый работникъ, онъ вскорѣ сдѣлался однимъ изъ лидеровъ партіи, участвовалъ въ важнѣйшихъ комиссіяхъ и былъ избранъ въ вице-президенты парламента. Онъ былъ иниціаторомъ предложенія о внесеніи въ германскую конституцію § 13, гласившаго, что вѣроисповѣданіе не можетъ служить помѣхой къ пользованію гражданскими и политическими правами. Обосновывая свое предложеніе, онъ обрушился на враговъ евреевъ, желавшихъ оставить ихъ «временно» въ томъ положеніи, въ какомъ они находились до мартовской революціи. Рѣчь Р. въ пользу эмансипаціи была блестящей отповѣдью антисемитизму и образцомъ парламентскаго искусства и краснорѣчія. Ея заключительныя слова гласили: «Такъ довѣрьтесь же силѣ права, силѣ единаго закона и великимъ судьбамъ Германіи. Помните, что всякій исключительный законъ надорветъ вашу систему и явится той гангреной, отъ которой умретъ все наше дѣло. Вамъ предлагаютъ бросить часть нѣмецкаго народа на съѣденіе звѣрю фанатизма и нетерпимости. Этого, милостивые государи, вы не сдѣлаете». Изъ другихъ рѣчей Р. слѣдуетъ отмѣтить его «Kaiserrede», въ которой онъ доказывалъ необходимость объединенія Германіи подъ прусской гегемоніей, предложивъ избрать Фридриха-Вильгельма IV германскимъ императоромъ. Рѣчь его произвела глубокое впечатлѣніе на Національное собраніе, и Р. былъ въ числѣ депутатовъ, отправленныхъ къ королю съ предложеніемъ принять корону. Съ наступленіемъ реакціи Р. отправился въ путешествіе и въ 1850 г. вернулся въ Гамбургъ, гдѣ уже восторжествовалъ духъ либерализма. Гамбургъ избралъ его въ томъ же году въ эрфуртскій парламентъ; затѣмъ онъ занимался въ Гамбургѣ въ качествѣ нотаріуса и адвоката, въ 1859 г. былъ избранъ вице-президентомъ гамбургскаго Bürgerschaft. Незадолго до смерти онъ былъ назначенъ членомъ высшаго суда (окт. 1860 г.), и «на себѣ доказалъ побѣду дѣла, которому посвятилъ всю свою жизнь». Онъ былъ первымъ евреемъ-судьей въ Германіи и по сіе время одинъ изъ немногихъ евреевъ, занимавшихъ въ судебномъ мірѣ столь высокій постъ.—Ср.: Bert. Auerbach, Beim Tode Riesser's, въ Deutsche Blätter, 1863, 18; idem, Gallerie der ausgezeichnesten Israeliten aller Jahrhunderte, III, Штутгартъ, 1884; Isler, Gabriel Riesser's Leben въ Gesammelte Schriften, 2-ое изд., 1871; Jos. Feiner, Gabriel Riesser's Leben und Wirken, 3-е изд., 1911; Jew. Enc., X, 410—411; Когутъ, Знам. евреи; Hart, Ein Tag in der Pauls-Kirche, 1848; Lehmann, G. Riesser, ein Rechtsanwalt, 1881; День, 1871, №№ 2 и 3; Рус. Евр., 1880, №№ 36—49. *С. Лозинскій.* 6.

Риссеръ, Лацарусъ Яковъ (Эліезеръ б. Якові)—раввинъ и библіофилъ, сынъ р. Якова Каценеленбогена, бывшаго раввиномъ въ Эттингенѣ-Валлерштейнѣ, и зять р. Рафаила га-Когена (см.); род. въ 1763 г., ум. въ 1828 г. въ Гамбургѣ; состоялъ секретаремъ бетъ-дина объединенныхъ общинъ Альтоны, Гамбурга и Вансбека; въ 1780 г. сталъ заниматься торговыми дѣлами въ Гамбургѣ. Въ борьбѣ гамбургскаго раввината съ сторонниками реформы Р. принялъ сторону послѣднихъ, хотя онъ стоялъ на почвѣ консервативнаго іудаизма (какъ это обнаруживается изъ переписки его съ сыномъ). Рѣзкость поведенія приверженцевъ старины отолкнула отъ нихъ ортодоксальнаго Р., что въ свое время дало поводъ обвинять Р. въ религіозномъ лицемѣріи. Р. принадлежитъ біографія его тестя (Maalele Isch), изданная имъ совмѣстно съ двумя проповѣдями послѣдняго, подъ заглавіемъ «Zecher Zaddik» (Альтона, 1805). Переписка Р. со своимъ сыномъ Гавріиломъ Р. (см. выше) опубликована Излеромъ въ Gabriel Riesser's Leben, I, 36—61.—Ср. Geiger, Jüd. Zeitschrift, VII, 232. [J. E., X, 411]. 9.

Риссеръ, Яковъ—нѣмецкій юристъ, племянникъ Габріеля Р. (см.); род. въ евр. семьѣ въ Франкфуртѣ въ 1853 г. Въ 1880 г. Р. сталъ заниматься юридической дѣятельностью; съ 1888 г. по 1905 г. состоялъ въ Берлинѣ директоромъ извѣстнаго дармштадтскаго банка. Въ 1905 г. Р. получилъ званіе профессора и читаетъ нынѣ (1912) курсъ торговаго права, а также морского. Р. писалъ много по биржевымъ и финансовымъ вопросамъ и участвуетъ во многихъ крупныхъ торгово-финансовыхъ комиссіяхъ. Р. издатель журнала «Bank-Archiv»; онъ считается главой Ганзейскаго союза, играющаго нынѣ (1912) крупную торгово-промышленную и политическую роль. 6.

Риссъ, Леопольдъ—нѣмецкій врачъ и профессоръ (1841—1911). Р. состоялъ титулярнымъ профессоромъ въ берлинскомъ университетѣ, гдѣ читалъ спеціальную патологію и терапію. Его перу принадлежитъ рядъ журнальныхъ статей и монографій. 6.

Риссъ, Леопольдъ—нѣмецкій историкъ; род. въ 1861 г. Р. читаетъ нынѣ (1912) въ берлинскомъ университетѣ курсъ всемірной исторіи (новое время) и имѣетъ титулъ профессора. Его перу принадлежитъ рядъ работъ по исторіи новаго времени. 6.

Рисъ (Ries), **Эліасъ-Элканъ**—американскій инженеръ и писатель, род. въ 1862 г. въ Рандеггѣ (Баденъ); окончилъ университетъ въ Балтиморѣ. Р. извѣстенъ рядомъ усовершенствованій телефона, телеграфа, электрическихъ лампочекъ, моторовъ и т. д. Онъ имѣетъ около 150 патентовъ на различныя изобрѣтенія. Въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ Р. работалъ у Эдисона и въ 1891 г. организовалъ Ries Electric specialty Company. Р. состоитъ сотрудникомъ многихъ спеціальныхъ журналовъ въ Америкѣ. Jew. Jear-Book. 1905. s. v. [J. E., X, 409]. 6.

Ритма, רתמה—стоянка израильтянъ въ Синайской пустынѣ, между Хацеротъ и Риммонъ-Перецъ (Чис., 33, 18, 19). Новѣйшіе ученые отожествляютъ Р. съ Wâdi abu Retemât или W. Ertâme недалеко отъ Ain Kadis (=Кадешъ—Барнеа, см.), такъ какъ Р. (отъ רתם) означаетъ растеніе дрокъ, которое и нынѣ растетъ тамъ въ изобиліи.—Ср. Guthe, KBW, 549. 1.

Риттангель, Іоаннъ Стефанъ—гебраистъ и писатель, род. въ евр. семьѣ, ум. въ Кенигсбергѣ въ 1652 г. Принявъ сначала католическую религію, онъ перешелъ позже въ кальвинизмъ, а затѣмъ въ лютеранство. Онъ былъ профессоромъ по каѳедрѣ восточныхъ языковъ въ кенигсбергскомъ университетѣ и занимался переводами съ еврейскаго. Р. принадлежатъ: переводъ «Sefer Jezirah» (1642); переводъ пасхальной гагады (1644; изданъ также въ его «Libra veritatis», Франекеръ, 1698); переводъ евр. молитвъ, подъ заглавіемъ «Hochfeyerliche Sollennitaeten, Gebethe und Collecten etc.» (Кенигсбергъ, 1652).—Ср. Steinschneider, Cat. Bodl., cols. 2146—2148. [J. E., X, 431]. 2.

Риттеръ (Ritter), **Добъ-Арье бенъ Зеебъ (Бернгардъ-Лебель)** — раввинъ и писатель, видный представитель консервативнаго раввинизма въ Западной Европѣ; род. въ Рейнерсдорфѣ (Прусская Силезія) въ 1845 г., талмудическое образованіе получилъ въ Кемпенѣ, а свѣтское образованіе въ бреславльскомъ университетѣ, въ 1880 г. сталъ раввиномъ въ Пренцлау, съ 1885 г. состоялъ раввиномъ (окружнымъ) въ Роттердамѣ (Голландія). Изъ работъ Р. упомянемъ: «Das Todesjahr d. Juda Menz» (Rahmer's Literaturblatt, VI); «Der Streit. zwischen Juda Menz u. Elia Delmedigo» (ib., VI); «Der Talmud u. die Farben» (ib., VII); «Philo u. die Halacha: Eine vergleichende Studie unter steter Berücksichtigung des Josephus» (Лейпцигъ, 1879); «Aus dem Frankfurter Gemeindebuch» (Monatsschrift, XXVIII) цѣлый рядъ статей въ франкфуртскомъ «Israelit'ѣ» о подложности изданнаго Фридлендеромъ іерусалимскаго Талмуда къ отдѣлу Кодашимъ (перепечатаны въ Ha-Kol Kol Jaakob, II, №№ 15—25). 9.

Риттеръ Иммануилъ-Генрихъ—раввинъ, проповѣдникъ и дѣятель реформистскаго движенія въ Германіи. Род. въ Ратиборѣ (Прусская Силезія) въ 1825 г., ум. въ 1890 г. въ Іоганнисбадѣ (Чехія), окончилъ бреславльскій университетъ; былъ помощникомъ проповѣдника берл. реформистской общины, а послѣ смерти Самуила Гольдгейма (1860) Р. занялъ постъ проповѣдника. Р. принадлежатъ: «Kanzelvorträge aus dem Gotteshause der jüdischen Reformgemeinde» (Берлинъ, 1856); «Beleuchtung der Wagner'schen Schrift» (1859) — противъ сочиненія Вагнера; «Das Judenthum u. der Staat» «Weihe-Reden u. Predigten» (Берлинъ, 1875). Главнымъ трудомъ Р. является исторія реформистскаго движенія среди евреевъ (Geschichte d. jüdischen Reform. I—IV тт., Берлинъ, 1888—1902). Р. также издалъ сборникъ проповѣдей Самуила Гольдгейма (Fest-und Gelegenheitsreden, Берлинъ, 1869).—Ср.: M. Levin, Festschrift zum 50-jährigen Bestehen der jüdischen Reformgemeinde in Berlin, Берлинъ, 1895; S. Samuel, Die jüdische Reformgemeinde in Berlin, Берлинъ, 1902. [По J. E., X, 431]. 9.

Риттеръ, Юлій — нѣмецкій врачъ и писатель, сынъ раввина Иммануила-Генриха Р. (см. выше), род. въ Берлинѣ въ 1862 г. Р. завѣдуетъ въ Берлинѣ бактеріологическимъ институтомъ и дѣтской лечебницей. Р. пріобрѣлъ громкое имя въ 1892 г., благодаря открытію бациллы коклюша; въ 1893 и 1894 гг. онъ подробно изложилъ методы своего леченія коклюша. Р. работалъ также спеціально надъ дифтеритомъ и свои выводы изложилъ въ «Aetiologie und Behandlung des Diphtherie». [J. E., X, 431]. 6.

Ритуалъ—см. Богослуженіе, Обряды, Обычай.

Ритуальная чистота, טומאה וטהרה.—Въ разныхъ отдѣлахъ Пятикнижія мы находимъ описанія цѣлаго ряда условій, подъ вліяніемъ которыхъ люди и предметы приходятъ въ такое состояніе, которое характеризуется законодателемъ словомъ «Tum'a» (нечистота), хотя физической, видимой глазомъ нечистоты можетъ при этомъ и не быть. Напр., человѣкъ, прикоснувшійся къ человѣческому трупу, становится нечистымъ; онъ долженъ быть изолированъ отъ общенія съ другими людьми въ продолженіе не менѣе 7 дней (Числа, 31, 19), а прикоснувшійся къ трупу животнаго нечистъ только до вечера того же дня (Лев., 11, 25—40); и тотъ и другой освобождаются отъ этого состоянія, «очищаются» извѣстными чисто-физическими дѣйствіями: омовеніемъ, окропленіемъ особенной очистительной водой и т. д. Характерная особенность этого состоянія заключается въ томъ, что оно, подобно заразительнымъ болѣзнямъ, способно переходить отъ одного человѣка на другого, отъ одного предмета на другой, какъ бы заражая послѣднихъ. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ зараженіе нечистотою происходитъ не только при непосредственномъ соприкосновеніи съ источникомъ Р. нечистоты, но и на разстояніи; напр., человѣческій трупъ сообщаетъ Р. нечистоту всѣмъ людямъ и предметамъ, находящимся въ одномъ съ нимъ помѣщеніи. Затѣмъ, и это заслуживаетъ особеннаго вниманія, первопричиной Р. нечистоты въ громадномъ большинствѣ случаевъ является или смерть или болѣзнь, такъ что мы были бы въ правѣ совершенно отожествить библейскую «Tum'a» съ тѣмъ, что на языкѣ современныхъ намъ врачей называется «инфекціей», если бы рядомъ съ указанными двумя явленіями, источникомъ «нечистоты» не служили также два чисто-физіологическихъ процесса половой сферы—menstrua и pollutio nocturna. Всѣ относящіяся сюда библейскія предписанія обозначаются у германскихъ экзегетовъ одинмъ общимъ названіемъ «законовъ левитской чистоты» (Lewitische Reinheitsgesetze), вѣроятно, на томъ невѣрномъ основаніи, будто всѣ эти законы, нынѣ совершенно упраздненные, были обязательны только для священниковъ-левитовъ, а для мірянъ только тогда, когда послѣднимъ приходилось имѣть дѣло съ храмовымъ культомъ. Однако, какъ увидимъ ниже, законы эти были обязательны для всего народа и въ его частной, повседневной жизни, и въ религіозной практикѣ народа они надолго пережили упраздненіе храмового культа. Введенный нами терминъ «законы ритуальной чистоты» кажется болѣе для нихъ подходящимъ: не предрѣшая вопроса о кругѣ людей, на которыхъ распространялись эти законы, онъ указываетъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, на религіозно-обрядовой характеръ, который былъ присвоенъ имъ съ теченіемъ времени, хотя первоначально, въ самой глубокой древности, они могли имѣть и санитарно-гигіеническую основу.

Источники Р. нечистоты. а) *Трупная инфекція*, טומאת מת. «Вотъ законъ: если человѣкъ умретъ въ шатрѣ, то всякій, кто войдетъ въ шатеръ и все, что въ шатрѣ, нечисто будетъ семь дней. И всякій открытый сосудъ, на которомъ нѣтъ плотно примыкающей крышки, нечистъ. И всякій, кто

прикоснется на полѣ къ убитому мечомъ, или къ мертвецу, или къ кости человѣческой, или къ могилѣ, нечистъ будетъ семь дней... И все, къ чему прикоснется нечистый, будетъ нечисто, но прикоснувшійся (къ нему) человѣкъ нечистъ будетъ до вечера» (Числа, 19, 14—16, 22). Изъ этихъ текстовъ видимъ: что 1) сообщаетъ Р. нечистоту не только мертвецъ, какъ нѣчто цѣлое, но и часть его (кость); 2) законъ отмѣчаетъ различныя степени нечистоты: люди и предметы, сообщавшіеся непосредственно съ источникомъ, получаютъ высшую, семидневную инфекцію; они, въ свою очередь, сообщаютъ другимъ лицамъ и, предметамъ болѣе легкую, однодневную нечистоту. По выработанной въ Мишнѣ терминологіи самый трупъ называется «первоисточникомъ нечистоты» (אבי אבות הטומאה—буквально «прародитель нечистоты»), инфицируемый имъ человѣкъ или предметъ называется «источникомъ нечистоты» (אב הטומאה, буквально—отецъ нечистоты); инфицируемые этими послѣдними носятъ названіе «производной нечистоты» (ולד הטומאה—дитя нечистоты). Въ производной нечистотѣ различаютъ двѣ степени: люди и предметы, получившіе инфекцію отъ какого-либо источника нечистоты, считаются «нечистыми первой степени», ראשון לטומאה; эти послѣдніе, въ свою очередь, могутъ инфицировать лишь пищевыя вещества и напитки, сообщая имъ инфекцію 2-ой степени, שני לטומאה (прямо объ этой 2-ой степени не сказано въ Библіи; но это выводится интерпретаціей изъ текстовъ: Лев., 7, 19. Хаггай. 2, 12); дальнѣйшія степени представляютъ уже прибавленія соферимъ, и примѣняются только къ предметамъ сакральнымъ. 3) Очищеніе. Освобождаются отъ трупной инфекціи люди и предметы, равно какъ и само помѣщеніе посредствомъ окропленія «очистительной водой», מי נדה, представляющей растворъ золы, полученный отъ сожиганія «рыжей телицы» (см. Пара, Евр. Энцикл., XII).

b) *Стервятина.* Мясо животнаго, хотя бы дозволеннаго къ употребленію, павшаго отъ какой-либо болѣзни, נבלה, или растерзаннаго хищнымъ звѣремъ, טרפה, не только запрещается закономъ къ употребленію въ пищу, какъ нѣчто нечистое, но и одно прикосновеніе къ подобному мясу сообщаетъ однодневную нечистоту (Лев., 11, 39, 40). «И всякій, кто (вопреки запрещенію) будетъ ѣсть падаль или звѣроядину, туземецъ или пришелецъ, пусть вымоетъ одежды свои и выкупается въ водѣ и нечистъ будетъ до вечера; затѣмъ онъ чистъ; если же не вымоетъ ихъ и тѣла своего не погрузитъ въ воду, то понесетъ свою вину» (ib., 17, 15). Что же касается «нечистыхъ животныхъ», т.-е. запрещенныхъ къ употребленію въ пищу, то ихъ трупы инфицируютъ даже въ томъ случаѣ, если они были свѣже убиты. Прикосновеніе къ нимъ прямо запрещается (ibid., 11, 8; ср. Ибнъ-Эзра, ad loc.). Если трупъ мелкаго животнаго или гада, שרץ, попалъ въ печь, то послѣдняя должна быть разрушена; если трупъ гада попалъ въ сосудъ со съѣстными веществами или напитками, то и сосудъ и его содержимое становятся нечистыми, и чистый человѣкъ не можетъ ими пользоваться, а если сосудъ глиняный, то его слѣдуетъ разбить. Впрочемъ, растительные продукты воспринимаютъ инфекцію только тогда, когда они подмочены водою, къ сухимъ продуктамъ инфекція не пристаетъ (ibid, 31, 38; см. Махширинъ).

c) *Заразительныя сыпи* или библейская «проказа» (?), צרעת. Въ 13-ой главѣ Левита описывается рядъ кожныхъ пораженій и излагаются дифференціальные признаки, по которымъ нѣкоторыя сыпи признаются «нечистыми» и одержимый ими человѣкъ долженъ быть изолированъ отъ здоровыхъ людей—«жить внѣ стана», пока не наступитъ полное излеченіе болѣзни. Но и тогда онъ долженъ подвергнуться нѣкоторымъ очистительнымъ процедурамъ прежде, чѣмъ ему разрѣшено будетъ общеніе съ другими людьми (см. Цараатъ). Рядомъ съ этимъ описывается также «проказа» неодушевленныхъ предметовъ: домовая, צרעת בתים, и платяная, צרעת בגדים, гдѣ, очевидно, рѣчь идетъ о какомъ-то плѣсневомъ или грибковомъ пораженіи, каковое часто встрѣчается на стѣнахъ сырыхъ домовъ или на платьѣ и обуви въ сырыхъ помѣщеніяхъ. Пораженные плѣсенью предметы признаются нечистыми, способными инфицировать все, что приходитъ съ ними въ соприкосновеніе.

d) *Гноеточивость*, זוב (Gonnorrhae). Человѣкъ, одержимый гноетеченіемъ изъ половыхъ частей, считается источникомъ нечистоты; таковыми являются также его постель, משכב, и предметы, на которыхъ онъ сидѣлъ, מושב. Гноеточивый инфицируетъ все, къ чему онъ прикоснется немытыми руками. Металлическая и деревянная посуда, къ которымъ онъ прикоснулся, освобождаются отъ своей инфекціи тщательнымъ, вымываніемъ, глиняная же посуда должна быть разбита. Гноеточивый освобождается, по выздоровленіи, отъ своей нечистоты погруженіемъ въ живую, т.-е. ключевую воду (см. Гноеточивость, Забимъ).

e) *Послѣродовой періодъ*, יולדת. Женщина въ послѣродовомъ періодѣ иногда подвергается (а въ древности, вѣроятно, подвергалась гораздо чаще чѣмъ теперь) гноекровнымъ и гнилостнымъ заболѣваніямъ и потому, вѣроятно, считалась источникомъ нечистоты наравнѣ съ гноеточивымъ. Библія различаетъ два послѣродовыхъ періода: а) собственно родильный періодъ, съ высокой степенью нечистоты, который продолжается 7 дней послѣ рожденія мальчика и 14 дней послѣ рожденія дѣвочки и б) періодъ очищенія, когда женщина вообще считается чистой и ей запрещается только посѣщать храмъ. Этотъ, такъ называемый, «періодъ чистыхъ кровей» продолжается 33 дня послѣ рожденія мальчика и 66 дней послѣ рожденія дѣвочки. Трудно подыскать какое-нибудь раціональное объясненіе этому различію въ продолжительности послѣродового періода въ зависимости отъ пола ребенка. Интересно, однако, что эту самую зависимость мы находимъ также у гиппократиковъ; только въ книгахъ Гиппократа продолжительность послѣродового періода меньше, чѣмъ въ Библіи: 20—30 дней послѣ рожденія мальчика и 42 дня послѣ рожденія дѣвочки (De natura pueri, c. V).

f) *Менструа.* Мѣсячное очищеніе, хотя чисто-физіологическій процессъ, служитъ источникомъ Р. нечистоты. Не только сама менструирующая женщина, но и постель ея и всякій предметъ, на которомъ она сидѣла, считаются источниками нечистоты, Ab ha-tuma, прикосновеніе къ которымъ сообщаетъ производную, однодневную инфекцію (см. Менструація).

g) *Coitus* и *pollutio nocturna*—тоже чисто-физіологическій процессъ, влекущій за собою однодневную нечистоту, требующую изолированія изъ общества и очистительнаго омовенія (Лев., 15, 16—18; Второз., 23, 11—12).

h) *Принадлежности идолопоклонства.* О нечистотѣ этой категоріи предметовъ въ законодательной части Пятикнижія не упоминается; но въ повѣствованіяхъ о жизни патріарховъ сообщается, что Яковъ, предъ вступленіемъ въ священный градъ Бетъ-Эль, сказалъ своимъ домочадцамъ: «Удалите чужихъ боговъ, какіе находятся у васъ, очиститесь и перемѣните одежды ваши» (Быт., 35, 2; ср. введеніе Маймонида къ Мишнѣ, отд. Тогоротъ). Впрочемъ, позднѣйшіе законоучители считали нечистоту предметовъ идолопоклонства соферитскимъ установленіемъ.

i) *Очистительная вода.* Растворъ золы, употребляемый для очищенія отъ трупной инфекціи, непонятнымъ для насъ образомъ самъ служитъ источникомъ Р. нечистоты. Прикосновеніе къ нему сообщаетъ легкую однодневную инфекцію человѣку и его одеждѣ.

k) *Искупительныя жертвы*, חטאות, сожигаемыя внѣ святилища. Въ День Всепрощенія нѣкоторыя жертвы сожигались внѣ стѣнъ Іерусалима; священникъ, совершившій это, равно какъ тотъ, который отводилъ «козла отпущенія» (см. Азазель) за городъ, не могъ вернуться въ городъ иначе, какъ принявъ омовеніе и перемѣнивъ одежду (Лев., 16, 26—28; ср., однакожъ, Зебах., 83а).

II. *Мотивы законовъ Р. чистоты.* При обозрѣніи первой серіи приведенныхъ законовъ, въ которыхъ источникомъ «тумы» является или болѣзнь или смерть, нельзя отдѣлаться отъ мысли, что въ основѣ ихъ лежала, по крайней мѣрѣ первоначально, санитарно-гигіеническая цѣль. Инфекціонныя болѣзни, въ особенности чума, דבר, были гораздо болѣе распространены въ древности и уносили гораздо болѣе жертвъ, чѣмъ въ наше время; это видно уже изъ многочисленныхъ описаній моровыхъ язвъ въ Библіи. Первобытный человѣкъ могъ замѣтить, что соприкосновеніе съ трупомъ умершаго, напр., отъ чумы, влечетъ за собою заболѣваніе и смерть отъ этой же болѣзни. Отсюда страхъ и отвращеніе, которые питали первобытные люди къ покойнику; отсюда также признаніе его всѣми древними религіями источникомъ нечистоты. То же самое можно сказать о заразительности многихъ кожныхъ сыпей и нѣкоторыхъ заболѣваній въ половой сферѣ у мужчинъ и женщинъ (см. Гноеточивость, Цараатъ). Болѣе наблюдательные люди древности могли также убѣдиться, что употребленіе въ пищу стервятины, נבלה, или звѣроядины, טרפה, причиняетъ иногда смерть, такъ какъ животное могло погибнуть отъ чумы и др. болѣзней, или было растерзано бѣшенымъ животнымъ. — Что идея матеріальной заразительности является основнымъ мотивомъ указанной категоріи законовъ, видно изъ разныхъ входящихъ въ составъ ихъ деталей. По всему видно, что субстратомъ нечистоты библейскій законодатель считалъ нѣчто физическое, матеріальное, хотя не всегда видимое, а не что-то духовное, мистическое, какое мы встрѣчаемъ въ религіи Зороастра (см. Авеста и Библія). Гноеточивый инфицируетъ все, къ чему онъ прикасается руками, такъ какъ онѣ могли быть запачканы вредоносной матеріей (materia pecans). Но если онъ предварительно вымылъ руки, удалилъ водою приставшую къ нимъ вредоносную матерію, то, согласно буквальному смыслу текста, онѣ уже не инфицируютъ. Содержимое открытыхъ сосудовъ въ помѣщеніи, гдѣ находится человѣческій трупъ, инфицируется; но сосудъ герметически закрытый «спасаетъ» свое содержимое отъ инфекціи. Только матеріальныя субстанціи не могутъ проникать въ закрытый сосудъ; для духовныхъ—это врядъ ли служило бы препятствіемъ.—Въ этомъ смыслѣ толкуютъ эти законы всѣ классическіе средневѣковые комментаторы Библіи (ср. Рашбамъ къ Лев., 11, 3; Рамбанъ къ Лев., 12, 2; 15, 11; Ибнъ-Эзра къ Лев., 13, 2; 15, 7). Однако, хотя институтъ Р. чистоты сохранилъ въ Библіи явные слѣды своего первоначальнаго чисто-санитарнаго происхожденія, тѣмъ не менѣе, уже въ самой Библіи этому институту придается также характеръ религіозно-символическихъ предписаній, а въ дальнѣйшемъ развитіи законовъ Р.-Ч., въ по-библейское время, раціональный мотивъ совершенно затушевывается, и они становятся чисто-религіозными предписаніями. Въ книгѣ Исходъ (22, 30) мы читаемъ: «И будьте у Меня людьми святыми, и мяса, растерзаннаго звѣремъ на полѣ, не ѣшьте»; также во Второзак. (14, 21)—«Не ѣшьте никакой мертвечины; иноземцу, который случится въ городахъ твоихъ, отдай ее, и пусть ѣстъ ее... ибо ты народъ святый у Господа Бога твоего»; а глава 11 кн. Левитъ, гдѣ изложена значительная часть законовъ Р. чистоты, заканчивается словами: «Освящайтесь и будьте святы, ибо святъ Я, Господь Богъ вашъ».—Это превращеніе раціональныхъ обычаевъ въ символы представляетъ общее историко-культурное явленіе. Тэйлоръ выражается объ этомъ такъ: «Несмотря на всю неясность и запутанность, составляющую необходимое слѣдствіе тѣхъ измѣненій, которымъ эти обряды подвергались въ продолженіе многихъ столѣтій, тѣмъ не менѣе первоначальное представленіе, легшее въ ихъ основу, обнаруживается съ достаточной ясностью. Это есть переходъ отъ практическаго очищенія къ символическому, отъ удаленія тѣлесной нечистоты къ освобожденію отъ невидимыхъ духовныхъ и нравственныхъ золъ» (Die Anfänge der Cultur, in's Deutsche übertragen, томъ II, 430—442). То же самое говоритъ и извѣстный историкъ права Мэнъ (Ancient law, рус. пер. подъ загл. «Древнее право и его связь съ древней исторіей общества», Спб., 1873, 15). По его мнѣнію, обычаи первобытныхъ народовъ, вообще приспособленные къ развитію физическаго и нравственнаго благосостоянія, часто теряютъ это свое значеніе благодаря разнымъ наслоеніямъ, которыя обычаи съ теченіемъ времени получаютъ въ народной практикѣ. Но это искаженіе первоначальнаго раціональнаго смысла случается только съ неписанными законами; писанные же этой опасности большей частью избѣгаютъ. Мы видимъ такимъ образомъ, что развитіе законовъ у древнихъ народовъ шло всегда отъ раціонализма къ символизму, а не обратно, и что прочнѣе всего раціонализмъ сохранился у тѣхъ народовъ, у которыхъ рано явилось писанное законодательство, такъ что раціонализмъ законовъ является, нѣкоторымъ образомъ, доказательствомъ сравнительной ихъ древности. Но какъ указано было выше, сама Библія мотивируетъ законы Р. чистоты идеей «святости». Библейское слово קדש имѣло приблизительно то же значеніе, что слово «святость» у насъ теперь. Это нѣчто идейное, духовное, нѣчто такое, что стоитъ выше обыденныхъ матеріальныхъ интересовъ человѣка. При нашихъ современныхъ воззрѣніяхъ намъ трудно понимать связь между соблюденіемъ Р. чистоты и

святостью. Нѣкоторымъ отвѣтомъ на этотъ вопросъ можетъ служить объясненіе, данное Маймонидомъ для этого рода библейскихъ законовъ. Пріучая человѣка быть въ извѣстной мѣрѣ разборчивымъ въ выборѣ пищи, заставляя его отказываться отъ нѣкоторыхъ родовъ ея, вопреки чувству голода, регулируя разными предписаніями и ограниченіями его половыя отношенія, Тора имѣла въ виду воспитать въ немъ самообладаніе, воздержаніе и умѣренность, содѣйствовать торжеству въ немъ человѣческой природы надъ животной и сдѣлать его, такимъ образомъ, болѣе воспріимчивымъ къ этическимъ началамъ въ жизни (Moreh-Nebuchim, XXXIII). Можно допустить, наконецъ, что въ представленіяхъ древняго человѣка существовали еще и нѣкоторые другіе психологическіе мотивы, намъ теперь неизвѣстные, въ силу которыхъ отдѣльные элементы института Р. чистоты являлись символами тѣхъ или другихъ этическихъ мотивовъ. [Существуетъ мнѣніе, что законы Р. чистоты, подобно законамъ о пищѣ, имѣли отчасти цѣлью обособить евреевъ отъ языческихъ народовъ и обрядовыхъ культовъ]. (ср. Лев., 20, 25—26).

III. Общеобязательность законовъ Р. чистоты. Обыкновенно принимаютъ, что институтъ Р. чистоты представлялъ собою неотдѣлимую часть храмового культа, и что онъ былъ обязателенъ только для священиковъ, а для мірянъ лишь настолько, насколько это касалось дѣлъ сакральныхъ; въ частной же жизни мірянину дозволялось безъ всякой нужды подвергаться инфекціи и оставаться въ состояніи нечистоты, сколько ему угодно, лишь бы онъ не переступилъ порога храмовой ограды и лишь бы не употреблялъ въ пищу жертвеннаго мяса. Это общепринятое мнѣніе не согласуется съ прямымъ смысломъ текстовъ и противорѣчитъ тому, что намъ извѣстно о религіозной практикѣ древнихъ евреевъ не только въ эпоху второго храма, но и въ до-вавилонскій періодъ еврейской исторіи. Главы 11—15 Левита, въ которыхъ излагаются законы Р. чистоты, имѣютъ въ своемъ заглавіи слѣдующія слова: «И говорилъ Господь Моисею и Аарону, сказавъ имъ: *объявите сынамъ Израилевымъ*» и т. д. Относительно нечистыхъ животныхъ сказано: «Мяса ихъ не ѣшьте и къ трупамъ ихъ не прикасайтесь; нечисты они для васъ» (11, 8)—ясно, что тѣмъ самымъ, которымъ запрещается ѣсть мясо этихъ животныхъ, запрещается также прикосновеніе къ трупу ихъ (позднѣйшая интерпретація весьма логично придала этому запрету факультативный характеръ; см. Сифра къ мѣсту; ср., однако, Ибнъ-Эзра къ мѣсту). Мужчинѣ и женщинѣ post coitum предписывается очистительное омовеніе, независимо отъ того, собираются ли они въ храмъ или нѣтъ. То же самое относительно всѣхъ другихъ видовъ нечистоты. Отличіе священника отъ мірянина только въ томъ, что первому лишь въ крайне рѣдкихъ случаяхъ, напр., при смерти самыхъ близкихъ родственниковъ, разрѣшается подвергаться инфекціи, между тѣмъ какъ израильтянину это разрѣшается во всѣхъ случаяхъ жизни (иначе, кто сталъ бы хоронить покойниковъ, кто убиралъ бы павшихъ въ городѣ животныхъ?); но разъ онъ сталъ нечистымъ, законъ безусловно, подъ страхомъ небесной кары, требуетъ отъ него немедленно принять мѣры очищенія. Законъ во имя святости предписываетъ и мірянину отказаться отъ употребленія въ пищу мертвечины и звѣроядины (Исх., 22, 30; Втор., 14, 21); но это лишь факультативное, не наказуемое предписаніе (по выраженію Талмуда, Іома, 36б: לאו מעליא הוא (לאו); однако, если онъ, по ошибкѣ ли или по нуждѣ, съѣлъ такое мясо, законъ уже безусловно требуетъ отъ него очищенія: «Если же не вымоетъ одеждъ своихъ и не омоетъ тѣла своего, то понесетъ на себѣ беззаконіе свое» (Лев., 17, 16). То же самое говоритъ законъ по поводу трупной нечистоты: «Если же кто будетъ нечистъ и не очиститъ себя, то истребится человѣкъ тотъ изъ среды общины, *ибо* святилище Господне осквернилъ онъ» (Чис., 19, 20; ср. 13). Слово святилище, מקדש, означаетъ въ этомъ мѣстѣ не храмъ, а общину израильскую, какъ въ Левитѣ, 20, 3.—Еще яснѣе выражена общеобязательность института Р. чистоты въ законѣ объ изоляціи: «И говорилъ Господь Моисею, сказавъ: Повели сынамъ Израилевымъ, чтобы они выслали изъ стана всякаго прокаженнаго и всякаго гноеточиваго и всякаго нечистаго (отъ прикосновенія) къ трупу. Мужчину ли, женщину ли вышлите, вонъ изъ стана вышлите ихъ, дабы они не оскверняли становъ своихъ, среди которыхъ Я пребываю» (Чис., 5, 1—3). Повелѣніе это адресовано ко всему народу, а не къ священникамъ и левитамъ, которые во время странствованія по пустынѣ располагались вокругъ Скиніи Собранія. Въ согласіи съ этимъ мы видимъ, что, когда воины вернулись изъ похода противъ мидіанитянъ, «Моисей, свящ. Элеазаръ и князья народа вышли навстрѣчу имъ вонъ изъ стана», и, между прочимъ, сказали имъ: «А вы оставайтесь внѣ стана семь дней, всякій, убившій человѣка, и всякій, прикасавшійся къ трупу, и вымойте одежды ваши въ седьмой день, и будете чисты, послѣ можете войти въ станъ» (Числ., 31, 13, 19—24). Припомнимъ также законъ, по которому, даже во время похода въ непріятельскую страну, солдатъ, ставшій почему-либо нечистымъ, долженъ былъ временно удалиться изъ стана (Втор., 23, 10—12); а во время похода о храмѣ, конечно, не можетъ быть и рѣчи. Въ Библіи случайно сохранились нѣкоторые факты, явно свидѣтельствующіе, что законы Р. чистоты считались общеобязательными даже въ самой глубокой древности. Послѣ бѣгства Давида царь Саулъ въ первый день не придалъ значенія тому, что мѣсто его за царскимъ столомъ осталось незанятымъ. «Ибо онъ сказалъ себѣ: это случайность, должно-быть, онъ нечистъ, онъ не очистился» (I Сам., 20, 26). Когда священникъ Ахимелехъ объявилъ Давиду, что у него подъ рукою нѣтъ профаннаго хлѣба, а только священный, Давидъ поспѣшилъ успокоить Ахимелеха, что отроки его находятся въ состояніи безукоризненной Р. чистоты (I Сам., 21, 5—6). А вѣдь ни Давидъ, ни отроки его не могли знать раньше, что имъ придется пользоваться священнымъ хлѣбомъ. По поводу извѣстнаго случая Давида съ женою Уріи, лѣтописецъ, желая, вѣроятно, выставить послѣднюю женщиной добрыхъ правилъ, сообщаетъ, что она, «очистившись отъ нечистоты своей, возвратилась въ домъ свой» (II Сам., 11, 4). Батъ-Шеба, очевидно, поступила согласно извѣстному закону Моисея (Лев., 15, 18), хотя врядъ ли ей предстояло по выходѣ изъ царскихъ палатъ посѣтить храмъ Божій. Въ по-вавилонскую эпоху авторъ книги Даніилъ заставляетъ своего благочестиваго героя и его товарищей отказаться не только отъ мясныхъ блюдъ со стола Навуходноссора, но также

отъ языческаго хлѣба и вина, и довольствоваться одними сырыми овощами (Дан., 1, 8—16). Это вполнѣ соотвѣтствуетъ библ. закону, по которому только овощи, и то не смоченныя водою, не способны воспринимать нечистоту; хлѣбъ же, приготовленіе котораго невозможно безъ воды, инфицируется уже однимъ прикосновеніемъ рукъ язычника, который a priori долженъ считаться нечистымъ. По той же причинѣ авторъ книги Юдиѳь заставляетъ свою героиню носить съ собою въ лагерь Олоферна провизію въ количествѣ, достаточномъ на нѣсколько дней: мѣхъ съ виномъ, кувшинъ съ масломъ, мѣшокъ съ мукою и смокву (Юдиѳь, X, 4). Всѣ эти предметы Юдиѳь не могла получить изъ запасовъ Олоферна только потому, что они ритуально нечисты. Вейсъ находитъ, что Даніилъ и его товарищи, отказываясь отъ царскихъ блюдъ и напитковъ, обнаружили этимъ излишнюю противъ требованія закона щепетильность (Dor Dor, I, 41). Съ этимъ нельзя согласиться. Строго соблюдая Р. чистоту, Даніилъ иначе и не могъ поступить. Невѣрна также ссылка Греца и Гитцига на отказъ Юдиѳи отъ языческой пищи, въ доказательство того, что книга Юдиѳь написана послѣ разрушенія Іерусалима, т.-е. послѣ того, какъ «синедріономъ восемнадцати декретовъ» (см.) были запрещены языческій хлѣбъ и вино. Вѣдь Юдиѳь носила съ собою сырую муку и смокву, а эти предметы не были запрещены указаннымъ синедріономъ.—Насколько еще въ библейскую эпоху представленіе о ритуальной нечистотѣ вошло въ плоть и кровь народа, даже тогда, когда онъ увлекался идолопоклонствомъ, видно изъ слѣдующаго. Когда царь Іошія, предпринявъ реформу культа, рѣшилъ отучить народъ отъ внѣ-храмовыхъ алтарей (Бамотъ, см.) на мѣстахъ, считавшихся испоконъ вѣка священными, онъ не нашелъ лучшаго для этого средства, какъ оскверненіе алтарей сожженіемъ на нихъ человѣческихъ костей (II Цар., 23, 8—16). Это сразу уничтожило ихъ святость въ глазахъ народа.

IV. *Р. чистота въ по-вавилонскую эпоху.* Внимательное изученіе весьма обильныхъ по данному вопросу талмудическихъ источниковъ приводитъ къ заключенію, что развитіе института Р. чистоты шло по своеобразному направленію. Сначала этотъ институтъ, весьма сложный и тягостный уже въ томъ видѣ, какъ онъ изложенъ въ Библіи, получаетъ рядъ обостряющихъ и отягощающихъ его наслоеній со стороны соферимъ, и особенно со стороны партіи хасидеевъ. Но достигнувъ кульминаціоннаго пункта отягощенія въ эпоху послѣднихъ Маккавеевъ, институтъ съ того времени обнаруживаетъ тенденцію къ обратному развитію. Подъ вліяніемъ интерпретаціонной дѣятельности фарисеевъ тягость его все больше и больше облегчается и, потерявъ съ разрушеніемъ іерусалимскаго храма все, что имѣетъ отношеніе къ сакральной области, онъ, медленно атрофируясь, доходитъ въ началѣ третьяго вѣка христ. эры до полнаго упраздненія. Мы имѣемъ, такимъ образомъ, въ данномъ случаѣ примѣръ крупной реформы въ обрядовомъ еврействѣ—реформы, совершавшейся незамѣтно, само собою, безъ того, чтобы она была когда-либо декретирована какимъ-нибудь авторитетнымъ лицомъ или учрежденіемъ.

Вліяніе парсизма. Во время вавилонскаго плѣненія врядъ ли переселенцы соблюдали Р. чистоту, хотя, можетъ-быть, многихъ это сильно огорчало. Это видно изъ того, что пророкъ Іезекіилъ выставляетъ вынужденное употребленіе народомъ нечистаго хлѣба на нечистой вражьей землѣ, какъ особенное наказаніе Божіе (Іезек., 4, 13). Этотъ же пророкъ ставитъ себѣ въ особую заслугу свое воздержаніе отъ мяса палаго и растерзаннаго животнаго (ib., 14); слѣдовательно, не всѣ этого придерживались.—Нѣтъ, однако, сомнѣнія, что уже съ возвращеніемъ первой партіи эксулантовъ при Зерубабелѣ, слѣдовательно, еще задолго до Эзры, правила Р. чистоты стали соблюдаться какъ прибывшими изъ Вавилоніи, такъ и многими изъ тѣхъ, которые остались въ Іудеѣ во время плѣненія (Эзра, 6, 20—21). Въ нѣсколько темномъ, по цѣли своей, испытаніи по вопросамъ Р. чистоты, которому пророкъ Хаггай подвергъ тогда священниковъ, отвѣты послѣднихъ вполнѣ соотвѣтствуютъ тому, что изложено въ книгѣ Левитъ (Хаг., 2, 11—14). Тѣмъ не менѣе, 80 лѣтъ спустя послѣ торжественнаго обнародованія Торы Эзрой, «священники, левиты и весь народъ» были подвергнуты поголовному очищенію (Нехем., 12, 30), и съ тѣхъ поръ «всѣ отдѣлившіеся отъ нечистоты народовъ земли» стали соблюдать правила чистоты съ невѣроятной скрупулезностью. Многіе изслѣдователи (Grätz, Schor и др.) видятъ въ этомъ вліяніе парсизма, въ которомъ правила чистоты играли весьма важную роль, и во многихъ—хотя далеко не во всѣхъ—отношеніяхъ весьма сходны съ таковыми у евреевъ. Въ статьяхъ «Авеста и Библія» и «Авеста и Талмудъ» (Евр. Энц., I, ст. 229—239) сдѣлана попытка доказать, что вліяніе это, несомнѣнно, было, но въ большинствѣ случаевъ не въ томъ направленіи, какое принимаютъ указанные изслѣдователи, а въ обратномъ, т.-е., что еврейскіе законоучители того времени не заимствовали обычаевъ парсизма, а, напротивъ, установили цѣлый рядъ новыхъ правилъ Р. чистоты съ цѣлью противодѣйствовать заимствованію персидскихъ обычаевъ еврейской народной массой. Поразительный примѣръ этого рода дѣятельности соферимъ представляетъ приписываемое еще Эзрѣ постановленіе, по которому для очищенія post polutionem nocturnam требуется непремѣнно погруженіе Р. нечистаго въ воду, טבילה, но отнюдь не обливаніе его водою, נתינה, хотя библейское «омовеніе»—רחיצה, допускаетъ оба эти толкованія. Вообще вся дѣятельность соферимъ въ области Р. чистоты была направлена къ отмежеванію еврейской религіозной обрядности отъ персидской, такъ какъ евреи, живя тогда подъ властью персовъ и въ сосѣдствѣ съ ними, весьма склонны были многое отъ нихъ заимствовать.—Нѣкоторые элементы парсизма, несмотря на карантинъ, и вкрались, вѣроятно, въ талмудическій институтъ Р. чистоты. Укажемъ здѣсь на одинъ любопытный примѣръ. Въ Мишнѣ (Огалотъ, VI, VII) приводится принципъ, что человѣческій трупъ (или часть его) въ тѣсномъ замкнутомъ пространствѣ, напр., въ гробу, распространяетъ инфекцію вверхъ до небесъ, внизъ до бездны (טומאה רצוצה בוקעת ועולה בוקעת ויורדת). Этотъ принципъ, служащій исходной точкой для весьма многосложной казуистики, очень слабо обоснованъ или, вѣрнѣе сказать, вовсе не обоснованъ библейскимъ текстомъ (ср. Сифре къ Чис., 19, 14). Въ Авестѣ, правда, ничего подобнаго не встрѣчается, да тамъ вообще не могло быть рѣчи о могилахъ, такъ какъ погребеніе мертвыхъ строго запрещалось зороастровой религіей (см. Авеста);

однако, приведенное представленіе о способности могилы распространять инфекцію вверхъ и внизъ, несомнѣнно, существовало у древнихъ персовъ. Геродотъ (I, 183), говоря о религіозныхъ обычаяхъ персовъ, разсказываетъ, что однажды Дарій отказался проѣхать черезъ одни ворота въ Вавилонѣ, потому что надъ этими воротами была воздвигнута гробница царицы Никотрисъ.

V. Эллинскій періодъ. Благодаря указаннымъ и многимъ еще другимъ наслоеніямъ, которыя институтъ Р. чистоты получилъ въ народной религіозной практикѣ подъ вліяніемъ дѣятельности соферимъ или «мужей Великаго Собора»—основной характеръ этого института кореннымъ образомъ измѣнился. Если въ Библіи институтъ этотъ въ общемъ носитъ на себѣ слѣды санитарно-гигіеническаго происхожденія, и лишь отдѣльные элементы его не могутъ быть объяснимы, по нашимъ теперешнимъ воззрѣніямъ, съ точки зрѣнія ихъ раціональной основы, то, благодаря многочисленнымъ новымъ наслоеніямъ, санитарная цѣль совершенно затушевалась и исчезла. Набожному народу эти законы стали дороги независимо отъ ихъ цѣли, а только потому, что они предписаны Торой, любовь къ которой «мужи Великаго собора» сумѣли привить народу до такой степени, что нѣсколько позже, во время антіоховыхъ гоненій, почти весь народъ, какъ одинъ человѣкъ, готовъ былъ пойти на вѣрную смерть, лишь бы не нарушать правилъ Р. чистоты и законовъ о пищѣ (I Мак., I, 62—63). Ради санитарныхъ законовъ люди не стали бы жертвовать своей жизнью. Z. Frankel (Darke ha-Mischnah, стр. 13, пр. 8 и стр. 15, пр. 7), правильно толкуя указанный стихъ въ смыслѣ дозволенной, но ритуально нечистой пищи, выражаетъ удивленіе, почему народъ жертвовалъ своей жизнью ради Р. чистоты, которая по закону, будто бы, вовсе не обязательна для міряпъ, а соблюдалась только священниками и особенно благочестивыми людьми. Но это явная ошибка, хотя эту ошибку раздѣляютъ до сихъ поръ многіе историки и богословы. Въ то время, о которомъ идетъ рѣчь, понятіе о *нечистомъ* (טמא) и понятіе о *недозволенномъ* (אסור) были еще недифференцированы, и ѣсть безъ крайней нужды ритуально нечистый хлѣбъ считалось такимъ же грѣхомъ, какъ ѣсть мясо падаго животнаго. Таковъ буквальный смыслъ библейскихъ текстовъ и такова была религіозная практика народа. До эпохи разрушенія второго храма не существовалъ даже терминъ «запрещенное», אסור; все, что запрещалось въ пищу, мотивировалось или тѣмъ, что оно сакрально, קודש (напр., кровь и тукъ, חלב, принадлежащіе алтарю), или тѣмъ, что оно нечисто, טמא (исключеніе изъ этого общаго правила составляютъ квашенный хлѣбъ (חמץ) въ Пасху и сѣдалищная жила, גיד הנשה). Ошибка Франкеля и другихъ историковъ въ томъ, что они примѣняютъ къ древнѣйшему періоду взгляды и толкованія, которые были выработаны фарисеями лишь впослѣдствіи, когда Р. чистота, какъ таковая, не могла больше быть соблюдаема народомъ. Такъ было въ самой Палестинѣ. Но съ неменьшей щепетильностью соблюдали законы ритуальной чистоты евреи въ діаспорѣ. Въ Александріи, напримѣръ, Птолемеи «отводили евреямъ отдѣльный кварталъ для жительства, дабы они легче могли соблюдать свои правила о чистотѣ» (Флавій, Іуд. Война, II, 18, 7; Древн., XIV, 7, 2). И дѣйствительно, эти законы, касаясь всѣхъ сторонъ жизни древняго еврея—его пищи, питья, одежды, жилища и домашней утвари, контролируя всѣ его шаги и поступки—эти законы окружали древняго еврея, гдѣ бы онъ ни былъ, особенной атмосферой, крайне затруднявшей общеніе его съ людьми, ихъ не соблюдавшими. Эта атмосфера, внѣ которой, благодаря долгой привычкѣ, древній еврей не могъ жить и дышать, лучше чѣмъ идейныя особенности іудаизма, предохранила народъ отъ растворенія въ эллинской культурѣ, несмотря на соблазнительность ея внѣшнихъ формъ. Интересно то, что учители народа, главари его, зная страхъ народа предъ нарушеніемъ Р.-Ч., пользовались этимъ страхомъ для проведенія нѣкоторыхъ посторонныхъ, чисто политическихъ мѣръ; другими словами, если законоучители находили какое-нибудь явленіе народной жизни вреднымъ въ духовномъ или политическомъ отношеніи, они объявляли его ритуально нечистымъ, и этого было достаточно, чтобы внушить народу отвращеніе къ данному явленію.—Въ эпоху антіоховыхъ гоненій, вызванныхъ увлеченіемъ части народа эллинизмомъ, во главѣ лицъ, сохранившихъ преданность національнымъ обычаямъ, стоялъ первый дуумвиратъ: Іосе б. Іоэзеръ Цередскій и Іосе б. Іохананъ Іерусалимскій (см.). Согласно традиціи, эти дуумвиры декретировали нечистоту иноземной почвы и нечистоту стеклянной посуды גזרו טומאה על ארץ העמים ועל כלי זכוכית (Шабб., 14б и параллельныя мѣста). По первому декрету, еврей, переступившій границу Палестины, становится источникомъ Р. нечистоты, какъ будто бы онъ прикоснулся къ человѣческому трупу, инфицируя все, къ чему только прикоснется; для освобожденія себя отъ тягостнаго состоянія нечистоты онъ, по возвращеніи въ Палестину, долженъ подвергаться 7-дневной изоляціи и двукратному окропленію очистительной водой. Мотивируется это постановленіе обыкновенно тѣмъ, что другіе народы не имѣли обыкновенія хоронить покойниковъ на спеціально отведенныхъ для этого кладбищахъ, а хоронили ихъ, гдѣ попало, слѣдов., каждая пядь земли внѣ Палестины должна быть разсматриваема какъ могила in dubio (ср. Назиръ 54б). Можетъ-быть, что такова была офиціальная мотивировка этого постановленія, дѣйствительнымъ же мотивомъ его было, вѣроятно, стремленіе законодателей ограничить эмиграцію евреевъ въ чужія земли, эмиграцію, принявшую въ то тяжелое для Іудеи время поистинѣ угрожающіе размѣры (Derenbourg, Essai sur l'histoire de Palestine; Weiss, Dor dor, I, 99; ср. Назиръ, 54б и Тосаф., s. v. Erez, гдѣ впервые былъ высказанъ мотивъ объ ограниченіи эмиграціи). Надо полагать, что хасидеи, для которыхъ законъ былъ дороже родины, устремились массами за предѣлы антіоховыхъ владѣній, гдѣ, они могли, не рискуя жизнью, слѣдовать законамъ. Но такое разсѣяніе лучшихъ народныхъ силъ было опаснѣе для существованія Іудеи, чѣмъ всѣ козни эллинистовъ. Провозглашая нечистоту иноземной почвы, дуумвиры признавали пребываніе внѣ Іудеи за сплошное и непрерывное нарушеніе закона, въ особенности для ааронида, которому подвергаться трупной инфекціи прямо запрещается Моисеевымъ закономъ. Впослѣдствіи, когда законъ этотъ былъ окончательно принятъ народомъ, аарониды дѣйствительно воздерживались отъ путешествія за границу, такъ что законоучители должны были допускать исключенія для особенно важныхъ случаевъ, напр., для бракосочетанія или для слу-

шанія лекцій у какого-нибудь внѣ-палестинскаго учителя. Источники (Іер. Шебіитъ, VI, 36с) приводятъ рядъ фактовъ, изъ которыхъ видно, что это не былъ только бумажный законъ, но что онъ строго проводился въ жизнь и сохранялъ силу около двухъ столѣтій послѣ разрушенія Іерусалимскаго храма.— Но, кромѣ противодѣйствія эмиграціи, указанное постановленіе могло имѣть еще одну цѣль, не менѣе важную. Сынъ послѣдняго легальнаго первосвященника въ Іерусалимѣ, Онія IV, эмигрировавшій въ смутное время маккавейскихъ войнъ въ Египетъ, воздвигъ, съ разрѣшенія Птолемея Филометора, въ Геліополѣ такъ назыв. храмъ Оніи, בית חוניו, объявивъ себя его первосвященникомъ. Вполнѣ естественно, что представители народа въ Іерусалимѣ не могли спокойно относиться къ появленію въ сосѣднемъ Египтѣ соперника, столь опаснаго для національной святыни, угрожавшаго единству народа. Опасность эта не миновала и тогда, когда Іерусалимскій храмъ былъ возстановленъ Маккавеями; вѣдь, легальный первосвященникъ, прямой потомокъ цадокитовъ функціонировать будетъ въ Египтѣ, а не въ Іерусалимѣ. И вотъ, чтобы дискредитировать этотъ новый храмъ въ глазахъ народа, объявлена была нечистота иноземной почвы. Какое, дескать, это святилище, если оно стоитъ на нечистой землѣ и окружено нечистымъ воздухомъ. По сохранившимся традиціямъ, постановленіе дуумвировъ о нечистотѣ иноземной почвы не привилось въ народѣ, такъ что синедріону, функціонировавшему за 80 лѣтъ до разрушенія храма (10 лѣтъ до хр. эры) пришлось вторично провозгласить его, а «синедріонъ 18 декретовъ» (см.), незадолго до разрушенія Іерусалима, долженъ былъ, повидимому, въ третій разъ подтвердить это старое постановленіе (Шабб., 15а; срв. Тосаф., s. v. אתא אימור; Іер. Шабб., I, 4; Песах., I, 6; Кет., VIII, 11). И дѣйствительно, постановленіе это не могло быть принято народомъ. Эмиграція, вызванная властными историческими условіями, не останавливается декретами, хотя бы самыхъ авторитетныхъ религіозныхъ учителей. Притомъ этотъ декретъ, въ сущности, упразднилъ почти весь институтъ Р. нечистоты для евреевъ діаспоры. Если почва подъ ихъ ногами нечиста, если окружающій ихъ воздухъ нечистъ, если всѣ предметы употребленія нечисты и никакія очистительныя процедуры не могутъ вывести ихъ изъ состоянія нечистоты, то и сами законы утрачиваютъ практическое значеніе. Набожный народъ въ діаспорѣ не могъ примириться съ отказомъ отъ правилъ и обычаевъ, которые онъ привыкъ считать обязательными для себя. О евреяхъ діаспоры Флавій говоритъ: всякій еврей, какъ бы далеко онъ ни ушелъ отъ своей родины, гораздо больше устрашится нарушенія своего закона, чѣмъ угрозъ самаго жестокаго тирана (Противъ Апіона, II, 38). Не оправдалось также опасеніе палестинскихъ законоучителей, что храмъ Оніи явится опаснымъ соперникомъ для іерусалимскаго и поведетъ къ разрыву между египетской колоніей и метрополіей. Египетскіе евреи рядомъ со своимъ храмомъ не переставали чтить іерусалимскій, какъ высшее національное святилище, посылая туда свои дары (Менах., 109а).

Въ силу второго декрета дуумвировъ стеклянная посуда приравнивается къ глиняной, и при прикосновеніи къ ней нечистаго человѣка или язычника она не подлежитъ очищенію, а должна быть разбита (Лев., 15, 12). Моисеевъ законъ устанавливаетъ общее правило дезинфекціи домашней утвари: «Все, что проходитъ черезъ огонь, проводите черезъ огонь и будетъ чисто, а что не проходитъ черезъ огонь, проводите черезъ воду» (Числ., 31, 23), при этомъ исчисляются тѣ вещества, изъ которыхъ посуда обыкновенно приготовляется, но о стеклѣ вовсе не упоминается, вѣроятно, по той простой причинѣ, что въ библейское время стекло цѣнилось наравнѣ съ золотомъ и служило только для украшеній. Въ эпоху Маккавеевъ существовали, правда, стеклянные заводы въ Акко, Сидонѣ и Александріи, гдѣ приготовлялись преимущественно бокалы для вина, но такая посуда считалась предметомъ роскоши и была доступна лишь очень богатымъ людямъ (Riehm, HWB. d. bibl. Altertums, s. v. Glas). Нужна была, слѣдовательно, особенно важная причина, чтобы въ то бурное время, когда самое существованіе евр. народа висѣло на волоскѣ, законоучители нашли нужнымъ удѣлить вниманіе стеклянной посудѣ въ ритуальномъ отношеніи. Такой причиной могло быть желаніе противодѣйствовать развитію эллинизма среди евреевъ. Вѣдь, не ознакомленіе съ греческой философіей и греческимъ искусствомъ дало первый толчокъ къ насажденію эллинизма, а легкомысленное подражаніе греческимъ обычаямъ. Чаша вина за общимъ столомъ гораздо чаще сближаетъ людей между собою, чѣмъ философія. Но въ то время, когда «нечистое» и «запрещенное» не дифференцировались еще въ отдѣльныя понятія, нельзя было что-нибудь запретить, не облекая запрещенное въ форму Р. нечистоты. И такъ какъ о стеклянной посудѣ въ Библіи не упоминается, то многіе считали, что стекло вовсе не воспріимчиво къ нечистотѣ, и поэтому изъ стеклянной чаши, бывшей въ рукахъ язычника, не возбраняется пить и еврею, строго соблюдающему ритуальную чистоту. Приравненіе стеклянной посуды къ глиняной имѣло цѣлью предохранить евреевъ отъ совмѣстнаго пиршества съ язычниками.

Использованіе института Р. чистоты для политическихъ цѣлей мы встрѣчаемъ и нѣсколько позже, въ царствованіе Саломеи-Александры. Братъ послѣдней, Симонъ б. Шатахъ, и его товарищъ Іуда б. Таббай «декретировали нечистоту металлической посуды». Рѣчь идетъ о такъ наз. «старой инфекціи», טומאה ישנה (Шабб., 16а; Іер. Шабб., I, 3d). Въ силу этого постановленія металлическіе предметы, подвергшіеся трупной нечистотѣ, если были перекованы или переплавлены въ новые сосуды, сохраняютъ свою старую нечистоту до тѣхъ поръ, пока не будутъ въ продолженіе 7 дней двукратно окроплены очистительной водой (М. Келимъ, XI, 1). Талмудъ объясняетъ это постановленіе желаніемъ законоучителей сохранить престижъ очистительной воды, такъ какъ иначе всякій предпочтетъ отдать свою нечистую посуду въ передѣлку, чѣмъ выждать узаконенные семь дней (Шабб., 16б). Къ этому можно прибавить еще слѣдующее соображеніе. Во времена Саломеи еврейскія владѣнія значительно расширились по всѣмъ направленіямъ. Необходимо было думать объ укрѣпленіи религ. связи между разсѣянными внѣ Палестины общинами съ религіознымъ центромъ народа, съ Іерусалимомъ, и держать ихъ въ постоянной отъ него зависимости. Возможно, что въ отдаленныхъ общинахъ, для которыхъ добываніе очистительной золы было затруднительно, стали избѣгать употребленія всякой иной посуды, кромѣ металли-

ческой, которая можетъ быть передѣлана заново безъ особенныхъ затратъ. Постановленіе о «старой инфекціи» привело, такимъ образомъ, отдаленныя общины въ зависимость отъ Іерусалима.

Кромѣ тѣхъ отягощающихъ институтъ Р.-Ч. постановленій, которыя приписываются традиціей извѣстнымъ лицамъ или учрежденіямъ, есть еще болѣе длинный рядъ анонимныхъ постановленій, представляющихъ совершенно новыя формы Р.-Ч., относительно которыхъ не извѣстны ни время ихъ возникновенія, ни мотивы, ихъ вызвавшіе. Они носятъ общее названіе «Tumah de-Rabanan» (раввинистическая инфекція) или «Tumah me-dibre Soferim» (соферистическая инфекція), и многое говоритъ за то, что они весьма древняго происхожденія. Для иллюстраціи приведемъ два примѣра: 1) Инфекція черезъ непроницаемый камень, אבן מסמא (=скрывающій камень). «Сказано: всякая постель, на которой лежалъ гноеточивый, нечиста» (Левитъ, 15, 4). «Не слѣдуетъ думать,— говоритъ Сифра (ad loc.),—что та лишь постель нечиста, которая находилась непосредственно подъ больнымъ и прикасалась къ его тѣлу; нѣтъ, если подъ нимъ было десять подстилокъ, одна надъ другой, и если даже надъ ними находилась каменная плита (когда, слѣдовательно, о просачиваніи заразительной матеріи не можетъ быть и рѣчи), то все, чтó подъ нимъ, дѣлается источникомъ нечистоты» (Ab ha-tumah). Другими словами, tumah не есть матеріальное зараженіе, а sui generis—духовное.— 2) Рычажная инфекція, היסט (=передвиженіе). «Сказано: Кто будетъ носить постель гноеточиваго, долженъ вымыть одежды свои и выкупаться въ водѣ и нечистъ будетъ до вечера» (Лев., 15, 10). «Носить какой-нибудь предметъ, разсуждаетъ галаха,—значитъ сообщить ему движеніе. Отсюда слѣдуетъ: если чистый человѣкъ привелъ посредствомъ рычага въ движеніе предметъ, на которомъ сидѣлъ или лежалъ гноеточивый, то онъ становится ритуально нечистымъ; и обратно, люди и предметы, приведенные въ движеніе гноеточивымъ, также становятся нечистыми, хотя и не прикасались непосредственно. Но то, что сказано о гноеточивомъ, относится также къ менструирующей женщинѣ и ко всякому язычнику, который a priori признается гноеточивымъ; предметы, на которыхъ они лежали или сидѣли, нельзя трогать съ мѣста даже посредствомъ рычага безъ риска стать нечистымъ». Мишна сообщаетъ, что простолюдины (Амъ-га-арецъ, см.) «не были опытны въ рычажной инфекціи» (עמי הארץ אין בקיאין בהיסט; М. Тогоротъ, X, 1); вѣрнѣе сказать—не признавали ея; вообще отъ поступающихъ въ корпорацію хаберовъ, חברים, требовалось торжественное обѣщаніе строго соблюдать правила היסט (Іер. Демай, XI, 23). Пока онъ не далъ такого обѣщанія—все, къ чему онъ только прикоснется, становится нечистымъ. Эти и многочисленныя другія наслоенія на институтѣ Р. чистоты должны быть отнесены или къ эпохѣ «мужей Великаго Собора» или же къ эпохѣ хасидеевъ, т.-е. ко времени хасмонейскихъ войнъ. Во всякомъ случаѣ, ихъ нельзя отнести къ эпохѣ гиллелитовъ, когда фарисейская доктрина приняла явную тенденцію къ всевозможному облегченію этого института (см. ниже). Мы видимъ такимъ образомъ, что народъ неохотно подчинился ригористическимъ установленіямъ хасидеевъ; но есть основаніе думать, что и упомянутый Іосе б. Іоэзеръ Цередскій, хотя самъ хасидей, не всегда былъ въ согласіи со своей партіей. Отъ него именно сохранились три облегчительныя галахи, за которыя современники обозвали его «Іосифомъ разрѣшителемъ» יוסי שריא, и одна изъ этихъ галахъ гласитъ: «Кто прикасается къ трупу, становится нечистымъ» (ודיקרב במיתא מסתאב; М. Эдуіотъ, VIII, 4). Эту сентенцію, очевидно, нельзя понимать въ положительномъ смыслѣ: во-первыхъ, вѣдь это сказано въ Библіи, а во-вторыхъ, за что же его прозвали «разрѣшителемъ». Талмудъ, поэтому, справедливо толкуетъ эту сентенцію въ исключающемъ смыслѣ: «Только тотъ становится нечистымъ, кто непосредственно прикасается къ трупу» (А. Зара, 37б). Весьма вѣроятно, что онъ хотѣлъ этимъ выразить протестъ противъ принципа: חרב הרי הוא כחלל (=орудіе смерти эквивалентно убитому). Этотъ принципъ получилъ впослѣдствіи распространительное толкованіе и послужилъ исходной точкой для обширной казуистики (М. Огалотъ, I, 1—4); первоначально же онъ могъ быть установленъ хасидеями, какъ протестъ противъ продолженія маккавейскихъ войнъ за независимость, такъ какъ ааронидамъ прямо запрещается прикасаться къ трупу. Пока борьба шла за религіозную свободу, хасидеи храбро сражались въ рядахъ Іуды Маккавея, но какъ только религіозная свобода была завоевана и рѣчь шла о завоеваніи политической независимости, они оставили національнаго героя на произволъ его собственной судьбы. Іосе б. Іоэзеръ же, который считался съ реальными требованіями времени, можетъ-быть, отвергалъ указанный принципъ, по которому ааронидамъ нельзя принимать непосредственнаго участія въ сраженіяхъ. Однако, различное отношеніе отдѣльныхъ народныхъ группъ къ разнымъ элементамъ института Р.-Ч., различныя степени ригоризма, примѣняемыя ими при соблюденіи этихъ законовъ, повели къ тому, что даже родственныя между собою по своимъ религіознымъ воззрѣніямъ группы стали отмежевываться одна отъ другой, такъ что единый народъ, исповѣдывавшій единую религію, раскололся какъ бы на отдѣльныя касты, чуждавшіяся другъ друга въ обыденной жизни во всемъ, что касается ѣды и питья, жилища и одежды. Мишна сообщаетъ: «Платье амъ-га-ареца (простолюдина) считалось мидрасомъ», т.-е. источникомъ Р. нечистоты для фарисеевъ; платье фарисеевъ—мидрасомъ для ааронидовъ, употребляющихъ теруму (Возношеніе; см.); платье ааронидовъ—мидрасомъ для употребляющихъ жертвенное мясо; Іосе б. Іоэзеръ былъ хасидей среди священниковъ, חסיד שבכהונה, и его мантія считалась мидрасомъ для употребляющихъ сакральное (М. Хагига, II, 7). Такъ было во время первыхъ Маккавеевъ; впослѣдствіи, когда на смѣну прежнимъ эллинистамъ и хасидеямъ пришли извѣстныя три секты—фарисеи, саддукеи и ессеи съ различными религіозными воззрѣніями и тенденціями, отчужденность одной части народа отъ другой приняла поистинѣ опасные размѣры.

VI. *Жизнь въ законѣ Р.-Ч.* Торжество надъ эллинизмомъ, доставленное іудаизму геройскими подвигами Маккавеевъ, не могло, однако, вернуть еврейство къ патріархально-библейскому порядку, господствовавшему въ Іудеѣ въ доалександрійскую эпоху. Еврейскій народъ волей-неволей вовлеченъ былъ въ круговоротъ всемірной исторіи. Многочисленные и крайне сложные законы о чистотѣ, при измѣнившихся условіяхъ жизни, оказались не только лишними въ санитарномъ ихъ значеніи, не только стѣснительными для каждаго въ отдѣльности, но, какъ мы видѣли,

опасными для единства и цѣлости народа. Съ другой стороны, освобожденіе страны отъ власти язычниковъ не освободило народа отъ сношенія съ ними, что́, естественно, вытекало изъ свѣтскихъ вожделѣвій Маккавеевъ и стремленія ихъ къ военному могуществу. Симонъ первый ввелъ у себя отрядъ наемныхъ войскъ изъ язычниковъ; Александръ Яннай даже воспользовался наемнымъ языческимъ войскомъ для усмиренія возставшихъ евреевъ; между тѣмъ, всякій язычникъ долженъ быть разсматриваемъ какъ источникъ Р. нечистоты. Особенно тягостно было положеніе еврея въ городахъ съ преобладающимъ языческимъ населеніемъ въ самой Палестинѣ, а тѣмъ болѣе въ діаспорѣ,—если онъ хотѣлъ добросовѣстно исполнять свои законы, онъ долженъ былъ быть готовымъ чуть ли не на хроническое голоданіе. Вспомнимъ разсказы о Даніилѣ и его товарищахъ и о Юдиѳи въ лагерѣ Олоферна. Не слѣдуетъ думать, что Даніилъ и Юдиѳь представляютъ только идеалъ строгаго соблюденія закона, идеалъ, который никогда въ жизни не осуществлялся. Іосифъ Флавій разсказываетъ о трехъ священникахъ, которыхъ римскій прокураторъ Феликсъ отправилъ въ Римъ за какую-то провинность. «Несмотря на постигшее ихъ несчастіе, они не отступили отъ своей богобоязненности, и все время питались исключительно смоквами и орѣхами» (Жизнь, III). Необходимо выяснить себѣ, что, какъ ни строги позднѣйшіе талмудическіе законы о «кашеръ» и «терефа», они гораздо меньше стѣсняютъ еврея въ его частной жизни и въ гораздо меньшей мѣрѣ изолируютъ его отъ не-еврея, чѣмъ это дѣлали законы Р.-Ч., и не только въ томъ видѣ, въ какомъ они являются послѣ безчисленныхъ прибавленій хасидеевъ, но даже въ первоначальномъ ихъ видѣ, какъ они изложены въ Библіи. Съ точки зрѣнія позднѣйшихъ талмудическихъ законовъ, не возбраняется еврею пить молоко, доенное не-евреемъ въ его присутствіи; тѣмъ меньше запрещается еврею выпить холодной воды изъ посуды язычника. Ни того, ни другого не могъ дѣлать еврей, соблюдавшій Р. чистоту. Что евреи вообще, дѣйствительно, остерегались пить воду не только у язычника, но даже у самарянъ, видно изъ разсказа евангелиста Іоанна о встрѣчѣ Іисуса съ самарянкой у колодца. На просьбу Іисуса дать напиться, она отвѣтила: Какъ Ты, будучи Іудеемъ, просишь пить у меня, самарянки? (Іоаннъ, IV, 9).—Съ увеличеніемъ, подъ управленіемъ первыхъ Маккавеевъ, благосостоянія народа, естественно, должны были увеличиваться и его потребности, которыя не удовлетворялись уже одной туземной промышленностью. Между тѣмъ, глиняная и фарфоровая посуда языческаго издѣлія вовсе не допускалась къ употребленію (Тосефта Оголотъ, XVII, 7); впослѣдствіи къ этому прибавились и стеклянныя вещи (см. выше); другія же произведенія иноземной промышленности: посуда, мебель, всякія ткани могли быть употреблены евреемъ только послѣ извѣстныхъ очистительныхъ дѣйствій, что́, конечно, не всегда могло быть сдѣлано безъ вреда для даннаго предмета. Были такіе ригористы, какъ, напр., извѣстный дуумвиръ Іошуа б. Перахія (преемникъ Іосе б. Іоэзера), который хотѣлъ объявить нечистой пшеницу, привозимую изъ Александріи (вѣроятно, въ годъ неурожая въ Палестинѣ); но «мудрецы» опротестовали это слѣдующими характерными словами: «Если такъ, то пусть пшеница будетъ нечиста для Іошуи б. Перахія, а чиста для всего Израиля». Этими же словами мудрецы отвѣтили на предложеніе нѣкоего законоучителя Халафты б. Кавина—запретить чеснокъ, привозимый изъ Баалбека (Тосефта Махширинъ, III, 3, 4). Несомнѣнно, во всякомъ случаѣ, что институтъ Р. чистоты крайне стѣснялъ международную торговлю, представляющую при извѣстной степени культуры жизненную необходимость.—Но былъ одинъ пунктъ въ этомъ институтѣ, соблюденіе котораго въ буквальномъ смыслѣ библейскаго текста было немыслимо даже для самыхъ добросовѣстныхъ людей; а менѣе добросовѣстные, вѣроятно, его и не соблюдали, такъ какъ соблюденіе его не подлежитъ контролю общественнаго мнѣнія. Это—предписанія закона, что всякій человѣкъ, ставшій почему-либо нечистымъ, остается въ этомъ состояніи, несмотря на предпринятое омовеніе, до заката солнца. Въ силу закона о pollutione nocturna семейные люди должны были часто изолироваться на цѣлый день изъ общества (Лев., 15, 16—18; Второз., 23, 10—12). Священникамъ же и ихъ домочадцамъ въ подобныхъ случаяхъ строго воспрещалось, подъ страхомъ «истребленія» (каретъ), до заката солнца ѣсть что-нибудь сакральное; а между тѣмъ сакральные налоги (terumah=возношеніе) составляли главный источникъ богатства священниковъ; это давало имъ возможность держать обширный штатъ рабовъ, которыхъ они могли кормить возношеніемъ, хотя продавать послѣднее мірянамъ строго запрещалось (Лев., 22). Можно ли было довѣрять добросовѣстности раба изъ язычниковъ, что онъ откажется до заката солнца отъ «возношенія» въ виду случившейся съ нимъ нечистоты? Въ древности законъ о закатѣ солнца толковался, повидимому, въ буквальномъ его смыслѣ. Это видно изъ объясненія, которымъ Саулъ оправдалъ отсутствіе Давида за царскимъ столомъ (I Сам., 20, 26; см. выше); но что́ было возможно въ патріархальномъ строѣ, невозможно въ обществѣ съ болѣе сложными отношеніями. Свѣтскіе саддукеи легко справлялись съ противорѣчіями между закономъ и жизнью—они игнорировали законъ, но люди, полагающіе, что законы существуютъ для того, чтобы ихъ исполняли, должны были сильно надъ этимъ призадуматься. Выше указано было, что еще во время Іосе б. Іоэзера обнаруживалось уже недовѣріе одной части народа къ религіозной добросовѣстности другой. Съ теченіемъ времени возникли новые моменты, подъ вліяніемъ которыхъ взаимное недовѣріе обострялось все больше и больше. Іоаннъ Гирканъ, завоевавъ сосѣднюю Идумею, заставилъ ея населеніе принять іудейство. То же самое сдѣлалъ сынъ его Аристобулъ съ завоеванной имъ Итуреею (Флавій, Древн., XIII, 11, 3). Нѣтъ сомнѣнія, что еврейская религія, подчиняя себѣ всѣ стороны повседневной жизни, обладаетъ могущественными асимилирующими свойствами, и всѣ эти вольные или невольные прозелиты (Ame-ha-arez) вскорѣ превратились въ настоящихъ, правовѣрныхъ евреевъ. Но законы Р.-Ч. были слишкомъ сложны для того, чтобы «народы земли» легко могли оріентироваться въ нихъ. При всей добросовѣстности ихъ въ исполненіи обрядовъ своей новой религіи, имъ трудно было сравниться въ этомъ отношеніи съ коренными евреями, у которыхъ привычка жить по закону выработалась вѣками. Не слѣдуетъ, однако, представлять себѣ, что простой народъ, «am-ha-arez» вовсе не соблюдалъ Р.-Ч. и что это

служило причиной недовѣрія къ нему высшихъ классовъ (Lipschitz, комм. Zera Israel къ М. Тогоротъ, VIII, 1). Это невѣрно. Въ Мишнѣ имѣются прямыя указанія на то, что не только во время годовыхъ праздниковъ, когда всѣ посѣщаютъ храмъ, во и въ остальное время года амъ-га-арецъ, по мѣрѣ силъ и разумѣнія, добросовѣстно соблюдалъ эти законы, но что это, однако, нисколько не избавляло его отъ полнаго отчужденія отъ высшихъ слоевъ общества (М. Хагига, III, 4; М. Огалотъ, V, 2—4; Тосеф., Огалотъ, V, 9—12). Довѣряли Р. чистотѣ простолюдиновъ только во время праздниковъ и во время сбора съ полей, съ виноградниковъ и оливковыхъ садовъ и считали, что доставляемые ими въ качествѣ сакральныхъ налоговъ продукты въ пользу храма и священниковъ безукоризненны относительно Р. чистоты, хотя, въ сущности, это было непослѣдовательно, такъ какъ въ добросовѣстности am-ha-arez'овъ, повидимому, не сомнѣвались, а не довѣряли только ихъ познаніямъ. Довѣріе къ простому народу въ указанныхъ случаяхъ объясняли слѣдующимъ характернымъ мотивомъ: «дабы всякій не вздумалъ бы строить для себя отдѣльный алтарь и сожигать для себя особую рыжую телицу» (Хагига, 22а). — Въ сущности случилось нѣчто худшее, чѣмъ сожиганіе отдѣльно рыжей телицы. Законы Р. чистоты, главной цѣлью которыхъ было отдѣленіе евреевъ отъ язычниковъ (Лев., 20, 25—26), стали отдѣлять одного еврея отъ другого. И при всемъ довѣріи, которымъ фарисеи пользовались со стороны народа, считавшаго ихъ своими искренними друзьями, въ душѣ простолюдина не могли не накопляться непріязненныя чувства къ людямъ, которые брезгали его хлѣбомъ и водой, которые, войдя въ его домъ, остерегались сѣсть на его стулъ, а прощаясь съ нимъ, воздерживались отъ дружескаго пожатія руки.—Плоды этой розни обнаружились впослѣдствіи въ эпоху зарожденія христіанства. Всѣ эти отверженные мытари и часть униженныхъ въ своихъ собственныхъ глазахъ простолюдиновъ, первыми бросились навстрѣчу новому ученію, отрицательно относившемуся къ Р. чистотѣ вообще (Мат., IX, 10 — 13; XIV, 11; Марк., II, 15—17; VII, 1—20 и паралл. мѣста). Но противорѣчіе между закономъ и жизнью, ставшее тогда очевиднымъ для всѣхъ, было уже раньше предвидѣно прозорливымъ окомъ Гиллеля, знаменитаго основателя одной изъ фарисейскихъ школъ.

VII. Отношеніе трехъ сектъ къ Р. чистотѣ. Образовавшіяся еще во время первыхъ Хасмонеевъ три евр. секты: саддукеи, ессеи и фарисеи, съ рѣзко отличавшимися другъ отъ друга общественными и религіозными воззрѣніями, обнаружили съ теченіемъ времени различное отношеніе ко все болѣе и болѣе опредѣлявшемуся противорѣчію между буквой закона и жизнью. *Саддукеи*, къ которымъ принадлежала почти вся родовая (священническая) аристократія въ Іудеѣ, сосредоточивали въ своихъ рукахъ военную и административную власть въ странѣ. Сталкиваясь по своему официальному положенію съ иноземными элементами, они въ значительной мѣрѣ были заражены эллинизмомъ, тѣмъ не менѣе, они стояли на стражѣ Моисеева закона, считая себя его охранителями, такъ какъ этотъ законъ былъ для нихъ, какъ для ааронидовъ, источникомъ вліянія и богатства. Они считали Тору конституціей Іудеи, данной самимъ Богомъ, и всякое нарушеніе ея предписаній должно быть наказано, какъ преступленіе противъ государства. Если нѣкоторые законы находятся въ противорѣчіи съ жизнью, то это лишь благодаря тѣмъ наслоеніямъ, которыя они получили въ религіозной практикѣ, и поэтому необходимо очистить законъ отъ этихъ наслоеній. Само собою разумѣется, что въ этомъ официальномъ консерватизмѣ было много лицемѣрнаго. Строго наказывая другихъ за малѣйшее нарушеніе закона, саддукеи сами нарушали его не только тайно, но и явно, прикрывая себя властью и вліяніемъ, которыя были въ ихъ рукахъ.—*Ессеи*, духовные преемники бывшихъ хасидеевъ, также говорили, что божественный законъ неизмѣняемъ; но такъ какъ условія жизни перестали отвѣчать этому закону, то надо уйти отъ этой жизни. И они, дѣйствительно, по возможности избѣгали городской жизни; жили отдѣльными орденами въ пустынѣ, гдѣ ничто не мѣшало имъ доводить соблюденіе Р. чистоты до крайней щепетильности. Даже внутри каждаго ордена члены дѣлились на 4 класса, «причемъ младшіе члены такъ отстоятъ отъ старшихъ, что послѣдніе, при прикосновеніи къ нимъ первыхъ, умываютъ свое тѣло, точно ихъ осквернилъ чужеземецъ» (Іуд. Война, II, 8, 10). Даже исключенный изъ ордена за какой-нибудь проступокъ, «связанный присягой и привычкой, не можетъ принять пищу отъ не-собрата,—онъ вынужденъ, поэтому питаться одними травами, истощается и умираетъ отъ голода» (Ibid., II, 8, 8). Вообще, весь образъ жизни ессеевъ, ихъ частыя омовенія, ихъ строгая изоляція отъ всѣхъ посторонних и отчасти даже безбрачіе, котораго многіе изъ нихъ придерживались, находятъ свое объясненіе въ чрезмѣрно строгомъ отношеніи къ законамъ Р. чистоты (Schürer, Gesch., II, 485). Нельзя только согласиться съ Шюреромъ, который видитъ въ этомъ чисто-фарисейскую черту. Вѣрнѣе будетъ видѣть въ этомъ чисто-библейскую черту. Фарисеи, напротивъ, представляли въ этомъ отношеніи значительныя облегченія. — *Фарисеевъ* Іосифъ Флавій вездѣ характеризуетъ, какъ лучшихъ толкователей закона (Іуд. Война, I, 5, 2; II, 8, 14), и въ этомъ отношеніи они являются прямыми продолжателями дѣла «мужей Великаго Собора». Признавая принципъ неупраздняемости и неизмѣняемости божественнаго закона, они считали себя въ правѣ толковать его такъ, чтобы воплощеніе его въ жизни не противорѣчило его духу, его цѣлямъ, которыя никоимъ образомъ не могли состоять въ дробленіи народа на враждебныя другъ другу части. Сама Тора даетъ народнымъ учителямъ право на толкованіе закона: «По постановленію, которому они научатъ тебя, и по опредѣленію, какое они скажутъ тебѣ, поступай» (Втор., 17, 11).—Кромѣ стѣснительныхъ правилъ Р. чистоты, была еще одна сторона въ древнемъ законѣ, которая не гармонировала съ этически болѣе развитымъ чувствомъ тогдашняго общества—это частое примѣненіе смертной казни или тѣлеснаго наказанія за всякія преступленія какъ противъ жизни и свободы ближняго, такъ и за преступленія чисто-религіозныя. И такъ какъ нарушенія правила Р. чистоты часто влечетъ за собой «каретъ» (см.), а при извѣстныхъ условіяхъ и тѣлесное наказаніе, то это обстоятельство должно было также служить побудительной причиной къ облегчительному толкованію (см. Интерпретація).—Не сразу, однако, фарисеи стали на путь облегчительнаго толкованія. Симонъ б. Шетахъ, глава фарисейской партіи въ царствованіе его сестры Саломеи-

Александры самъ былъ авторомъ декрета о «старой инфекціи» (см. выше), онъ и смертную казнь примѣнялъ еще въ весьма широкихъ размѣрахъ (Санг., 45б). Дуумвиры Шемаія и Абталіонъ, стоявшіе во главѣ синедріона въ царствованіе Гиркана II, также склонны были къ отягощенію въ области Р. чистоты (Эдуіотъ, I, 3). Этотъ же Шемаія въ извѣстномъ процессѣ противъ Ирода (см.) готовъ былъ осудить послѣдняго, хотя, согласно позднѣйшей фарисейской галахѣ, Ирода нельзя было приговорить къ смертной казни (Ср. Weiss, Dor dor, I, 142).—Рѣшительный поворотъ къ облегчительному толкованію законовъ Р. чистоты начинается собственно съ Гиллеля (см.), въ лицѣ котораго фарисейское ученіе достигло своего полнаго выраженія. Введенный имъ въ область Р. чистоты *принципъ субъективности*, מחשבה, въ силу котораго предметъ, пришедшій въ соприкосновевіе съ источникомъ нечистоты, остается чистымъ или становится нечистымъ въ зависимости отъ сознанія и воли его обладателя מדעתו וברצונו,—естественно долженъ былъ значительно огравичить кругъ предметовъ, способныхъ статъ нечистыми (см. статьи: Бетъ-Шаммай, Е. Э., IV, 423—424, 428—429; Гиллель, ibid., VI, 501; Ивтерпретація, ibid., VIII, 216; Махширинъ, ibid., 716. Принципъ субъективности проходитъ красной нитью почти черезъ весь VI отдѣлъ Мишны, трактующій о заковахъ Р. чистоты, а въ примѣненіи къ вопросу о «приспособленіи» הכשר לקבל טומאה (см. Махширинъ) онъ не только облегчалъ каждой отдѣльной личности тяжесть этихъ законовъ, но имѣлъ еще важное экономическое значеніе, сдѣлавъ возможнымъ пользоваться въ Іудеѣ привознымъ хлѣбомъ въ годы ведорода. Менѣе важное значеніе для Р. чистоты имѣли введенныя Гиллелемъ *символическія фикціи*, нашедшія столь важное примѣненіе въ законахъ о субботнемъ покоѣ (см. Эрубъ) и о «шемитѣ» (см. Просболъ). Въ области Р. чистоты намъ извѣстна одна только символическая фикція—это такъ назыв. «цѣлованіе водъ», השקה, или его видоизмѣненіе, ניצוק,—придуманная для того, чтобы физически-чистую, но ритуально-нечистую воду очистить посредствомъ погруженія ея въ ритуальный бассейнъ (см. Бетъ-Шаммай, Евр. Энц., IV, стр. 430).—Несмотря на выдающееся положеніе Гиллеля въ качествѣ предсѣдателя законодательной академіи, несмотря на все обаяніе его личности, ему не сразу удалось проводить свои облегчительныя галахи въ жизнь. Примѣненіе его субъективнаго принципа къ Р. чистотѣ встрѣтило вначалѣ сильный отпоръ со стороны его содуумвира и оппонента Шаммая. Въ академіи разыгралась тогда бурная сцена. Противники Гиллеля не постѣснялись прибѣгнуть къ помощи меча, чтобы искусственно создать въ академіи противное Гиллелю большинство отвергнувшее его предложеніе. Древняя барайта, описывающая это событіе, прибавляетъ «и былъ тотъ день тяжелъ для Израиля, какъ день, въ который сдѣланъ былъ золотой тѣлецъ» (Шабб., 17а). Однако, съ теченіемъ времени мнѣніе Гиллеля восторжествовало, потому что оно удовлетворяло властнымъ требованіямъ жизни; принципъ субъективности былъ принятъ и послѣдователями Шаммая, и дальнѣйшія разногласія между образовавшимися двумя фарисейскими школами касались уже не самого принципа, а примѣнимости его къ тому или другому частному случаю, причемъ шаммаиты, вѣрные традиціямъ своей школы, держались всегда отяготительнаго направленія.

VIII. *Методъ діалектическихъ опредѣленій.* Обширное поле для облегчительной интерпретаціи законовъ Р. чистоты представляло опредѣленіе объектовъ закона. Человѣческая рѣчь, въ которую облечены всякіе законы, въ томъ числѣ и божественные, какъ явленіе органическое, подвержена развитію и измѣненію. Слово, обозначающее объектъ закона и соотвѣтствующее одному какому-нибудь предмету или явлевію, съ теченіемъ времени переносится живой народной рѣчью на другой предметъ, или на другое явленіе.—Отсюда необходимость толковавія. Но для толкованія всякаго древняго закона возможны два способа: историческій и утилитарный. Первый способъ стремится возстановить то значеніе словъ закона, какое придавалъ ему самъ законодатель. Это достигается или посредствомъ филологическихъ изысканій, коими опредѣляется, какое значеніе имѣло данное слово въ эпоху законодательства; или же данное слово опредѣляется изъ самого закона посредствомъ раскрытія его внутренняго смысла и его цѣли. Второй, утилитарный способъ вовсе не заботится объ исторической правдѣ при толкованіи древняго закона, этой правдѣ овъ противопоставляетъ правду этическую. Интерпретаторъ заботится лишь о томъ, чтобы древній законъ, котораго онъ не можетъ или не желаетъ отмѣнить, получилъ такой смыслъ, при которомъ онъ могъ бы и теперь принести народу наименьшій вредъ и наибольшую пользу.—Укажемъ здѣсь на одинъ примѣръ: Моисеевъ законъ о Р. чистотѣ часто употребляетъ слово keli, כלי; въ тѣсномъ смыслѣ слово означаетъ «сосудъ»; въ широкомъ смыслѣ оно всеобъемлюще, означая: орудіе, инструментъ, мебель, платье и пр. (см. Келимъ, Евр. Энц., томъ IX, 412). Чтобы въ каждомъ данномъ случаѣ выяснить, что́ понимаетъ законодатель подъ словомъ «Кели», филологическій методъ окажется непригоднымъ, а придерживаясь историческаго метода, мы должны руководствоваться внутреннимъ смысломъ закона, его цѣлью. И такъ какъ первоначальная цѣль закона была санитарная, т.-е. предохраненіе людей отъ заразительныхъ болѣзней, то съ этой точки зрѣнія всякій предметъ, способный переносить заразу, долженъ считаться «Кели», независимо отъ того, цѣлъ ли онъ или разбитъ, удовлетворяетъ ли онъ своему назначенію или нѣтъ. Но, какъ выше было указано, санитарный мотивъ Р. чистоты давнымъ-давно былъ исключенъ, а условія жизни требовали, чтобы по возможности меньше предметовъ домашняго обихода входили въ сферу дѣйствія этихъ законовъ; и вотъ, придерживаясь утилитарнаго метода толкованія, стали пользоваться цѣлымъ рядомъ діалектическихъ опредѣленій понятія «сосуда». Напр., подъ словомъ «Кели» понимается лишь цѣлый сосудъ; если же сосудъ, предназначевный для жидкости, получитъ маленькое отверстіе, то онъ терялъ названіе сосуда, בטל שם כלי מעליו, хотя бы онъ былъ еще пригоденъ для другихъ надобностей; и такой сосудъ не только не способенъ вновь инфицироваться, но и приставшая къ нему раньше инфекція улетучивается. Въ статьѣ «Келимъ» (Евр. Энц., IX) приведено нѣсколько примѣровъ діалектическихъ опредѣленій; тамъ же указано на соціально-экономическое значеніе, которое имѣло то опредѣленіе, по которому «кели» называется лишь такой предметъ,

техническая отдѣлка которагo уже закончена; если же можно еще что-нибудь прибавить къ его отдѣлкѣ, то онъ неспособенъ воспринимать инфекцію. Это дало возможность къ ввозу въ Палестину продуктовъ промышленности другихъ странъ. О діалектическомъ толкованіи библейской «проказы», сущность которой въ то время была еще неизвѣстна, см. «Цараатъ».

IX. *Сакральная теорія Р. чистоты.* Самое рѣшительное вліяніе на институтъ ритуальной чистоты, медленно, но неудержимо доводившее его до полной атрофіи, оказала теорія, согласно которой весь институтъ ритуальной чистоты никакого самостоятельнаго существованія не имѣлъ, а былъ всецѣло связанъ съ храмомъ и его культомъ, и что міряне въ ихъ частной жизни вовсе не обязаны были соблюдать его, а нарушеніе правилъ Р. чистоты влекло за собою небесную кару—«каретъ» только въ томъ случаѣ, если человѣкъ въ состояніи нечистоты вступилъ въ храмъ или ѣлъ сакральную пищу, טומאת מקדש וקדשיו. И если, тѣмъ не менѣе, весь народъ, за рѣдкими исключеніями, съ давнихъ временъ съ невѣроятнымъ ригоризмомъ соблюдаетъ эти законы и въ своей частной жизни, то это его добрая воля; это не больше, какъ благочестивое соферитское установленіе, но не библейское.

Однако, для того, чтобы сохранить одну изъ главныхъ цѣлей института Р. чистоты—изолированіе еврейскаго народа въ его повседневной жизни отъ язычниковъ—объявили, что законъ о запрещеніи употреблять въ пищу мясо падали и нечистыхъ животныхъ имѣетъ абсолютное значеніе; такое значеніе онъ, дѣйствительно, имѣетъ въ кн. Второзаконія (14, 3—21), хотя въ книгѣ Левита законъ идетъ подъ флагомъ Р. чистоты; причемъ подъ понятіе о «падали» подведено было мясо животнаго, хотя свѣже-убитаго, но не по правиламъ ритуальной рѣзки. Законъ же о прикосновеніи къ нечистому имѣетъ лишь факультативное значеніе; и если сказано: «мяса ихъ не ѣшьте и къ трупамъ ихъ не прикасайтесь, нечисты они для васъ» (Лев., 11, 8), то надо это понимать такъ: мясо ихъ не ѣшьте круглый годъ, а къ трупамъ ихъ не прикасайтесь въ дни праздниковъ, когда вы желаете посѣтить храмъ (Сифра, ad loc.), причемъ правильность этого толкованія обосновывается однимъ изъ Гиллелевскихъ правилъ герменевтики (см. Миддотъ). То же самое толкованіе примѣнили къ закону, согласно которому человѣкъ, одержимый однодненной инфекціей, хотя принялъ омовеніе, освобождается отъ нея лишь послѣ заката солнца. Такой человѣкъ называется «тебулъ-іомъ», טבול יום и говорили, что онъ не чистъ только по отношенію къ дѣламъ сакральнымъ, для дѣлъ же профанныхъ онъ совершенно чистъ, хотя библейскій законъ требуетъ заката солнца и для военнаго времени (Второз., 23, 10—12), когда врядъ ли можетъ быть рѣчь о чемъ-либо сакральномъ (Подробно о тебулъ-іомъ см. Пара, Евр. Энц., XII). Слѣдуетъ замѣтить, что этотъ пріемъ—превращенія библейскаго закона въ соферитскій—примѣняется талмудистами и въ другихъ областяхъ библейскаго законодательства, вообще тамъ, гдѣ въ силу измѣнившихся условій жизни требовалось смягченіе строгости древняго закона. Напр., чтобы оправдать введенный Гиллелемъ «просболъ» (см.), доказывалось, что «шемита»(періодическое аннулированіе долговыхъ обязательствъ) отмѣнена была въ силу изгнанія части еврейскаго народа изъ его земли. Этимъ же пріемомъ оправдывали установленіе символической фикціи «эруба» (см.). Кѣмъ и когда была установлена эта сакральная теорія—нѣтъ никакихъ данныхъ; весьма возможно, что она возникла уже послѣ разрушенія храма и послужила лишь для успокоенія народной религіозной совѣсти, въ виду невозможности исполненія этихъ тягостныхъ законовъ. Мы видимъ, напр., что караимы, исходя изъ буквальнаго смысла текстовъ, считаютъ, что Р. чистота обязательна и въ настоящее время, при отсутствіи храма, и сильно огорчаются, что теперь въ «голутѣ» они лишены возможности точно соблюдать ее и тоскуютъ по мессіанскому времени, о которомъ сказано: «и Я освобожу васъ отъ всѣхъ нечистотъ вашихъ» (Iезек., 36, 29; ср. Илья Никомодіо, גן עדן, 95с; Илья Башяци, אדרת אליהו, 123д). Во всякомъ случаѣ, до разрушенія Іерусалима, несмотря на то, что теоретически институтъ Р. чистоты былъ значительно уже ослабленъ, практически народъ продолжалъ соблюдать его съ большой строгостью. Изъ многочисленныхъ фактовъ этого рода, приводимыхъ у Флавія и въ талмудической литературѣ, достаточно указать на одинъ, весьма характерный. Мишна сообщаетъ, что во время послѣдней революціи, когда свирѣпствовавшіе въ столицѣ сикаріи предавали огню всѣ съѣстные припасы, жители Іерусалима прятали свои прессованныя смоквы подъ водою, и вотъ они обратились къ мудрецамъ съ вопросомъ, приспособила ли ихъ вода къ воспріятію нечистоты или нѣтъ. Мудрецы, согласно ученію Гиллеля, отвѣтили, что смоквы чисты (см. Махширинъ). Если людямъ во время голода приходитъ въ голову предлагать такіе вопросы, то это показываетъ, насколько жизнь по этимъ законамъ стала второй натурой народа. Здѣсь умѣстно будетъ упомянуть о новомъ обостреніи, которое внесено было въ институтъ Р. чистоты синедріономъ 18 декретовъ, незадолго до разрушенія храма. Но рядъ отягощеній, установленныхъ этимъ зелотски-настроеннымъ Синедріономъ, касался исключительно «терумы» и былъ направленъ противъ священниковъ-саддукеевъ. Народа же вообще они не касались (см. Синедріонъ 18 декретовъ).

X. *Р. чистота послѣ разрушенія храма.* Вопреки общераспространенному мнѣнію историковъ, институтъ Р. чистоты надолго пережилъ іерусалимскій храмъ; онъ никѣмъ и не былъ прекращенъ насильственной реформой, а лишь медленно и незамѣтно угасъ, упраздненный самой жизнью. Это доказывается не тѣмъ, конечно, что въ палестинскихъ академіяхъ въ Ямніи, Тиберіи и Сепфорисѣ продолжали прилежно изучать этотъ институтъ съ его многосложной казуистикой, по объему занимающей больше третьей части всей таннаитской литературы. Вѣдь занимались же въ школахъ и законами жертвоприношенія и законами уголовнаго судопроизводства, которые въ то время не имѣли практическаго значенія. Но въ источникахъ имѣется масса бытовыхъ разсказовъ, гдѣ описываются факты, относящіеся къ Р. чистотѣ, взятые прямо изъ жизни (напр. Нидда, 9б; ibid., 6б; М. Пара, VII, 7; Тос. Пара, VII, 4; X, 2; XII, 12; Оголотъ, XVI, 3 и 12; Микваотъ, VII, 11 и мн. др.). Особенное оживленіе въ это дѣло ввесли, повидимому, бывшіе ессеи. Послѣ великой катастрофы значительная часть ессеевъ, смѣшавшись съ родственными имъ по духу фарисеями,

передали этимъ послѣднимъ многое изъ своихъ старыхъ орденскихъ обычаевъ. По типу старыхъ орденовъ они стали образовывать сотоварищества, חבורות, съ общей трапезой, что облегчало имъ соблюденіе Р. чистоты. Члены такихъ сообществъ назывались «хаберами», חברים, въ отличіе отъ постороннихъ лицъ, называвшихся «амъ-гаарецъ». Но эти товарищества не были замкнутыми орденами; въ нихъ принимались какъ ученые, такъ и не ученые, и даже рабы (см. Амъгаарецъ, Евр. Энц., II, 377—378). Такъ какъ изъ піэтизма къ старымъ законамъ продолжали еще въ точности выдавать священникамъ сакральные налоги «теруму» и «маасеръ» (см. Возношеніе, Маасеръ), то это также заставляло многихъ соблюдать Р. чистоту. У многихъ сохранился еще запасъ очистительной золы (отъ рыжей телицы), и случай съ коровой, выпившей очистительную воду, послужилъ поводомъ къ любопытной полемикѣ между корифеями 2 столѣтія: р. Акибой, р. Тарфономъ, р. Іосе га-Гелили и другими (Тосеф., Микваотъ, VII, 11). Хотя нѣкоторыя очистительныя процедуры связаны съ жертвоприношеніями, напр., послѣ выздоровленія отъ гноеточивости, זוב, и отъ «цараатъ», они считали, что отсутствіе жертвоприношенія не служитъ препятствіемъ къ совершенію всего остальнаго обряда. Танна 2 вѣка р. Іуда б. Илаи разсказываетъ, что онъ однажды гостилъ у маститаго р. Тарфона и тотъ показалъ ему кипарисовую палку, которой онъ, какъ священникъ, три раза пользовался для очищенія отъ цараатъ, изъ чего р. Іуда, между прочимъ, заключилъ, что обрядъ этотъ совершается и послѣ разрушенія храма и внѣ Іерусалима (Сифра къ Лев., 14, 7; Іер. Сота, II, 18а). Однако, послѣ заключенія Мишны фактическія данныя о соблюденіи Р. чистоты дѣлаются крайне рѣдкими. Р. Хія Великій говорилъ уже своему племяннику Аббѣ Арикѣ (Равву): «Если ты можешь круглый годъ соблюдать Р. чистоту въ пищѣ,—соблюдай, а если нѣтъ, то дѣлай это хоть 7 дней въ году» (Іер., Шабб., I, 3с); а еще позже вавилонскій амора третьяго поколѣнія Рабба баръ Нахмани (см.), какъ ааронидъ, еще соблюдалъ тѣ формы этого института, для коихъ не требуется очистительной золы, которой, конечно, у нихъ уже не было. Такимъ образомъ, тотъ институтъ, который нѣкогда регулировалъ всю повседневную жизнь еврея и составлялъ почти главное содержаніе его религіозной практики, исчезъ окончательно. Единственные слѣды его, сохранившіеся до сихъ поръ—это обязательное омовеніе, предпринимаемое женщинами послѣ менструаціи (см.), и воздержаніе ааронидовъ отъ прикосновенія къ покойникамъ или нахожденія подъ одной съ ними крышей. См. ст. Авеста, Бетъ-Шаммай, Гиллель, Интерпретація, Негаимъ, Нидда, Пара, Цараатъ.—Ср., кромѣ приведенныхъ сочиненій также Каценельсонъ, Die rituellen Reinheitsgesetze in der Bibel und im Talmud, въ Monatsschrift — рядъ статей въ продолженіяхъ; его же, Саддукеи и Фарисеи, Книжки Восхода, 1898 г., въ продолженіяхъ; A. Büchler, Die Priester u. d. Cultus, Вѣна, 1895, 83 — 90; Hoffmann, Die wichtigsten Instanzen etc. 22 — 24; E. Schürer, Gesch., 1—3; Robertson Smith, Lectures on the Religion of the Semites, 2-е изданіе, 1894, 450 и сл.; Baudissin, Gesch. d. AT. Priestertum, 60; Wellhausen, Reste arab. Heident., 2-е изд., 1897; Spencer, De legibus Hebraeorum ritualibus, Кэмбриджъ, 1727; J. C. Matthes, De begrippen rein en onrein in het OT., въ Theologisch Tijdschrift, 1899, 33, 299—318, Enc. Bibl., I, 836—48. *Л. Каценельсонъ.* 3.

Ритуальные процессы—см. Обвиненія евреевъ въ преступленіяхъ съ ритуальной цѣлью (Евр. Энц., XI, 856—72).

Рифатъ, ריפת (въ Септ. Ῥιφαθ)—одинъ изъ «сыновей» Гомера (Быт., 10, 3; въ паралл. мѣстѣ I Хрон., 1, 6, написано דיפת, но Септ. и тамъ передаетъ: Ῥιφαθ или, ошибочно, Ῥιφατ, Ἐρειφαθ). Уже Іосифъ Флавій (Древн., I, 6, 1) утверждалъ, что Р. обозначаетъ народъ пафлагонійцевъ, которые жили на юго-западномъ берегу Понта.—Ср. P. de Lagarde, Gesammelte Abhandlungen, 255 и коммент. Диллъманна къ Быт., 10, 3; см. еще Дифатъ.— *Въ агадѣ* Р. отожествляется съ הדייף (Вег. r. XXXVII, 1), т.-е. Адіабеной. Вѣроятно, другое чтеніе этой мѣстности דיפת «diphat» въ I Хрон. (1, 6) дало основаніе агадистамъ сравнить ее со сходной по звуку «Ha-diaf». (Brüll, Neubauer). Іерусалимскій таргумъ передаетъ Р. черезъ פרכואי. Брюлль полагаетъ, что Таргумъ имѣетъ въ виду франковъ; подобное толкованіе мы видимъ у Саадіи. Но Нейбауэръ читаетъ פרסאי, т.-е. персы.— Ср.: Aruch., s. v. הדיב; Levy, HWB, s. v. פרכוי; Neubauer, Géogr. Talm., 423; N. Brüll, Jahrb., I, 1874, 59; см. Адіабена. 3.

Рифъ (RiF)—см. Альфаси, Исаакъ.

Рихпа, רכפה, ריכפא—упоминается въ Маас. V, 8 по поводу особаго рода лука, произрастающаго въ этой мѣстности. Нейбауэръ полагаетъ, что слѣдуетъ читать רצפה, и отожествляетъ ее съ мѣстностью Resapha у Евфрата, принадлежавшей къ Пальмирской провинціи (ср. Forbieger, Handb. d. Alten Geogr. II, 656). По мнѣнію Цунца, это есть городъ Raphanèe (Itinerary, II, 120). Когутъ находитъ въ словѣ Р. сходство съ Raphia вблизи Газы (Aruch. Compl., s. v.). Samter говоритъ, что это деревня Rabcha, южнѣе упоминаемаго тамъ же Baalbeck'а. Маймонидъ, ad. loc., повидимому, даетъ другое толкованіе слову Р. и не признаетъ въ немъ названія мѣстности.— Ср.: Neubauer, Geogr. Talm., 303; Aruch, Levy s. v. 3.

Рицба—см. Исаакъ б. Авраамъ.

Рицпа, רצפה (въ Септ.: Ῥεσφα)—дочь Аіи (איה), наложница царя Саула, родившая ему двухъ сыновей, Армони и Мефибошетъ (II Сам., 21, 8). Послѣ смерти Саула его преемнику, Ишбошету (см.), донесли, что полководецъ Абнеръ имѣетъ связь съ Р.; Ишбошетъ сдѣлалъ Абнеру выговоръ, и тогда Абнеръ повелъ агитацію въ пользу избранія Давида на царство (II Сам., 3, 7—19).— Позже, когда гибеониты повѣсили семь потомковъ Саула, среди нихъ двухъ сыновей Р., Р. охраняла трупы повѣшенныхъ въ продолженіе всего лѣта, днемъ и ночью. Когда Давидъ узналъ объ этой трогательной материнской любви, онъ приказалъ похоронить въ семейномъ склепѣ царя Саула кости его казненныхъ потомковъ (ib., 21, 1—14). 1.

Рицціо (Риччіо), Пауло (Riccio, Paulo, иначе Paulus Ricius)—профессоръ философіи въ Павіи, врачъ императора Максимиліана I и переводчикъ Талмуда жившій въ первой половинѣ 16 в. Р. интересовался вопросами философіи, религіи и каббалой, и, подобно многимъ другимъ ренегатамъ іудейства, пытался обратить своихъ бывшихъ единовѣрцевъ въ христіанство. Эразмъ былъ о немъ очень высокаго мнѣнія, а Рейхлинъ использовалъ его труды въ своемъ сочиненіи «De arte cabbalistica». Р. утверждаетъ, что императоръ Максимиліанъ поручилъ ему переводъ Талмуда

на латинскій языкъ. Повидимому, ему и принадлежитъ древнѣйшій переводъ мишнаитскихъ трактатовъ Berachot, Sanhedrin и Makkot, появившійся въ 1519 г. въ Аугсбургѣ. Изъ другихъ трудовъ его наибольшей извѣстностью пользуется «De Porta Lucis R. Josephi Gecatilia» (Аугсбургъ, 1516)—свободный переводъ части каббалистическаго произведенія «Schaare Orah» Іосифа Гикатиллы [По J. E., X, 404—405]. 2.

Ричардсонъ, Бенджеминъ Уордъ, сэръ—англійскій писатель и врачъ, христіанинъ (1828—1896). Р. интересовался Библіей и былъ горячимъ защитникомъ евреевъ. Въ своемъ историческомъ трудѣ «The Son of a Star», посвященномъ жизни Баръ-Кохбы, Р. обнаружилъ большія познанія по евр. исторіи и культурѣ. Онъ написалъ соч. о Маймонидѣ; Р. особенно защищалъ евр. законы о пищѣ, подчеркивая постоянно преимущества евреевъ не только предъ другими восточными народами, но и предъ многими западными. Р. выступалъ часто въ рефератахъ въ лондонскомъ евр. литературномъ обществѣ.—Ср. Dict. nation. biogr. [J. E. P., X, 406]. 6.

Ричардсъ (Кейданскій), Бернардъ—писатель; род. въ 1877 г. въ Кейданахъ (Ков. губ.); пріѣхалъ въ Америку въ 1891 г. Здѣсь онъ писалъ въ евр. газетахъ; редактировалъ евр. газету въ Бостонѣ, во затѣмъ перешелъ въ американскія газеты на англійскомъ языкѣ. Литературное имя Р. пріобрѣлъ книгой «Discours of Keidansky»—сборникъ очерковъ изъ иммигрантской евр. жизни, обратившій на себя вниманіе живостью изображенія и прекраснымъ стилемъ. Р. въ послѣдніе годы—одинъ изъ наиболѣе дѣятельныхъ сіонистскихъ писателей на англійскомъ языкѣ, былъ соредакторомъ офиц. сіонистск. журнала «Maccabean»; участвуетъ въ различныхъ изданіяхъ евр. и не-еврейскихъ. Р. состоитъ секретаремъ нью-іоркской «Кегилы».—Ср. Amer. Jew Year-Book, 1904—1905 г. *К. Ф.* 6.

Ричманъ, Юлія — американская писательница и учительница; род. въ Нью-Іоркѣ въ 1855 г. Съ 1884 по 1903 г. Р. состояла начальницей школы, а съ тѣхъ поръ занимаетъ въ Нью-Іоркѣ постъ начальницы школъ цѣлаго округа, въ который входитъ «восточная сторона», густо населенная евреями. Р. была первой женщиной, занявшей въ Нью-Іоркѣ такой крупный педагогическій постъ. Она много пишетъ по педагогическимъ вопросамъ; много реформъ ввела въ школьную жизнь; участвуетъ также въ евр. общественныхъ предпріятіяхъ. Но ея реформы и вся ея дѣятельность неоднократно вызывали нападки со стороны евреевъ, такъ какъ Р. является поборницей ассимиляціи евреевъ. Р.—авторъ слѣдующихъ книгъ: «Pupils Arithmetic», 1909; «Cionel Citizenship», 1908, и многихъ другихъ.—Ср.: Jew. Enc., X, 406; Amer. Jew. Year-Book, 1904—1905. *К. Ф.* 6.

Ричмондъ—столица штата Виргиніи. Евреи появились въ Р. уже въ 1785 г. и въ 1791 г. организована была первая конгрегація изъ сефардовъ, но она оставалась немногочисленной. Въ началѣ 19 вѣка стали прибывать еврейскіе иммигранты изъ Германіи; въ 1839 г. они организовали первую «хевре», а въ 1841 г.—общину. Въ 1856 г. учреждена была также община польскихъ евреевъ. Первая иммиграціонная волна изъ Россіи въ 80-хъ гг. завесла иммигрантовъ и въ Р. и въ 1886 г. уже организуется особая община «Мозесъ Монтефіоре». Въ настоящее время (1912) въ Р. находится около 1000 семействъ евреевъ, преимущественно—выходцы изъ Россіи. Главное занятіе—портняжное. Имѣются 6 благотворительныхъ организацій, профессіональные союзы евр. рабочихъ, орденъ Бритъ-Авраамъ, орденъ Бритъ-Шолемъ, Арбейтеръ-Рингъ. Нѣмецкіе евреи живутъ обособленно отъ русскихъ.—Ср.: Jew. Year-Book, 1907—8; Jew. Enc., X. *К. Ф.* 5.

Ришонимъ (ראשונים)—«первые», «старшіе авторитеты». Терминомъ этимъ Талмудъ обозначаетъ обыкновенно «древнихъ законоучителей», а иногда и патріарховъ (Шаб., 112б; Бер., 20а; Тамидъ, 28а). Послѣдующая раввинская письменность понимаетъ подъ Р. ученыхъ, жившихъ до составленія Schulchan Aruch'a, въ противоположность которымъ позднѣйшіе названы «ахаронимъ» (אחרונים).—См. Кодификація, Песакъ [J. E., X, 431]. 3.

Ришонъ-Леціонъ—первая колонія въ Палестинѣ, основ. «билуйцами» (см.) въ 1882 г. Расположена недалеко отъ Яффы. Первое время колонисты занимались хлѣбопашествомъ, но затѣмъ, убѣдившись въ непригодности почвы для хлѣбной культуры и почувствовавъ недостатокъ въ денежныхъ средствахъ, обратились за помощью къ бар. Э. Ротшильду, который взялъ колонію подъ свое покровительство и предложилъ колонистамъ перейти на виноградарство. Виноградарское хозяйство въ Р.-Л. пережило въ серединѣ девяностыхъ годовъ, вслѣдствіе различныхъ обстоятельствъ, сильный кризисъ, и лишь въ послѣдніе годы, съ освобожденіемъ колонистовъ отъ опеки, оправилось. Нынѣ Р.-Л. владѣетъ 12700 дун. земли, большая часть которой отведена подъ виноградники, а нѣкоторая часть—подъ миндальныя и апельсиновыя насажденія. Населеніе Р.-Л. достигаетъ 800 чел., среди нихъ колонистскихъ семействъ—66. Р. является центромъ винодѣлія въ Палестинѣ; здѣсь находятся погреба, правленія «Синдиката винодѣловъ» и «Восточнаго Кармела». Въ колоніи имѣются аптека, народный домъ, библіотека, почта, синагога, училище (200 уч.) и дѣтскій садъ (100 дѣт.), водопроводъ и общество взаимнаго кредита.—Ср.: М. Мееровичъ, Описаніе евр. колоній въ Палестинѣ, Одесса, 1901; Календарь «Кадима», Вильна, 1911. *Я. К.* 6.

Рнема—см. Поэзія.

Ріети — еврейская фамилія, ведущая свое происхожденіе отъ города Ріети (въ бывш. Папской области), члены которой встрѣчаются уже въ 14 в. въ Римѣ, Мантуѣ, Сіеннѣ, Болоньѣ и другихъ городахъ Италіи. Наиболѣе раннимъ представителемъ семьи Р. является *р. Исаакъ Р.* (Maestro Gaio), *отецъ Моисея Р.* (см. ниже). Изъ представителей Р. въ 17 в. должны быть упомянуты *р. Хизкія б. Гавріилъ Р.*, авторъ перевода Притчей на тосканскомъ нарѣчіи (изданнаго совмѣстно съ еврейскимъ текстомъ, подъ заглавіемъ «Mischle Schelomoh Im Haatakat Italkit», Венеція, 1617); *р. Эліезеръ б. Исаакъ Р.*, авторъ «Luach Mamare En Israel» (Венеція, 1612) и «Kelale ha-Talmud».—Ср.: Isaak de Lattes, Responsa, p. 123; Nepi-Ghirondi, TGI., p. 46; Steinschneider, Cat. Bodl., cols. 963—964; id., HB., V, 21, XIX, 14; Vogelstein и Rieger, Gesch. d. Jud. in Rom, II, 70, 74, 135—136, 180, 264 [По J. E., X, 411—412]. 9.

Ріети, Моисей бенъ Исаакъ—итальянскій врачъ, философъ и поэтъ, род. въ Ріети въ 1388 г., ум. въ Римѣ послѣ 1460 г. Талмудическое образованіе получилъ подъ руководствомъ своего отца, затѣмъ посвятилъ себя изученію медицины и философіи. Онъ жилъ въ Ріети, занимаясь медициной, до смерти своего отца около 1422 г. Въ 1436 г. онъ былъ

въ Перуджіи; упоминается о школѣ, основанной имъ въ Нарни въ 1452 г. При папѣ Евгеніи IV онъ прибылъ въ Римъ, гдѣ занималъ должность раввина. Отсюда онъ писалъ къ еврейскимъ общинамъ Италіи, прося ихъ денежной помощи для уплаты дани, наложенной на евреевъ Рима за право свободнаго отправленія религіи. Папа Пій II назначилъ Р. своимъ врачемъ. На литературное поприще Р. выступилъ рано. Очарованный Дантовой «Божественной Комедіей», онъ на 21 году жизни задался цѣлью написать еврейское подражаніе этой поэмѣ. Свое намѣреніе онъ осуществилъ семь лѣтъ спустя и получилъ за это имя «еврейскаго Данте». Въ своей поэмѣ «Mikdasch Meat» онъ ввелъ новый размѣръ стиха, такъ назыв. «terza rima». Поэма дѣлится на двѣ части: первая, озаглавленная אולם (преддверье), состоитъ изъ двухъ пѣсенъ, вторая, היכל (храмъ) изъ восьми. Въ первой части послѣ извиненія за краткость изложенія поэтъ дѣлаетъ обозрѣніе 13 символовъ вѣры; затѣмъ слѣдуетъ перечисленіе всѣхъ отдѣловъ знанія; изложеніе «Введенія» Порфирія и комментарія къ нему Аверроэса съ замѣтками о послѣднемъ Леви бенъ Гершонъ Герсонида и изложеніе категорій Аристотеля. Во второй части поэтъ входитъ въ «святилище» («Hechal»), обиталище душъ патріарховъ, пророковъ, законодателей и мучениковъ. Отсюда онъ переходитъ въ обитель молельщиковъ (Meon ha-Schoalim), гдѣ онъ обращается съ молитвой къ Богу; отсюда онъ входитъ въ «градъ Божій» (Ir Elohim, т.-е. Священное Писаніе), изъ «Божьяго града» прямая дорога къ «Кораблямъ души» (Anijot ha-Nefesch), означающимъ Мишну и Талмудъ. Далѣе онъ обозрѣваетъ таннаевъ, амораевъ, гаоновъ и др. законоучителей. Къ этой части, содержащей въ себѣ интересныя свѣдѣнія по исторіи еврейской литературы, Р. прибавилъ историческія и литературныя примѣчанія, гдѣ цитируетъ произведенія тѣхъ авторовъ, о которыхъ онъ говоритъ въ своей поэмѣ, и объясняетъ, почему онъ не упоминаетъ о нѣкоторыхъ другихъ авторахъ. Онъ опустилъ Леви бенъ Гершонъ, Моисея Нарбони и Исаака Альбалага за такое пониманіе Божества, съ которымъ онъ не можетъ согласиться; онъ опустилъ Иммануеля Римскаго за его эротическія пѣсни и Мостина де Эрера за его нападки на каббалу. «Mikdasch Meat» получило громкую извѣстность у итальянскихъ евреевъ. «Обитель Молельщиковъ» нѣсколько разъ была переведена въ стихахъ и прозѣ на итальянскій языкъ: Эліезеромъ Мацліахомъ (Венеція, 1585), Деборой Аскарелли (Венеція, 1601—2), Самуиломъ де Кастельнуово (Венеція, 1609) и многими другими; эти переводы имѣются еще понынѣ въ рукописяхъ. Все произведеніе было напечатано Гольденталемъ (Вѣна, 1851). [Р. былъ авторомъ и другой поэмы, копіи съ которой сохраняются въ рукописи въ главныхъ европейскихъ библіотекахъ. Она озаглавлена «Iggeret Jaar ha-Lebanon» и заключаетъ въ себѣ объяснительное описаніе украшеній и сосудовъ, находившихся въ іерусалимскомъ храмѣ]. Въ послѣдующіе годы Р. оставилъ поэзію и посвятилъ себя философіи и апологетикѣ. Въ этой области ему принадлежатъ: философско-теологическое сочиненіе, апологетическое по своей тенденціи, написанное по-итальянски въ трехъ частяхъ. Первая часть излагаетъ натуральную философію Аристотеля; вторая—разсужденіе о Богѣ; третья, отъ которой остался только одинъ отрывокъ, заключаетъ исторію евреевъ отъ начала до времени автора (Штейншнейдеръ, Cat. Leyden, стр. 350 и 404). [Апологетическое сочиненіе Р. направлено противъ одного монаха, произносившаго антиеврейскія проповѣди въ Римѣ (Neubauer, Cat. Bodl. Hebr. MSS. № 818, 2.). По мнѣнію Фогельштейна и Ригера (Gesch. d. Jud. in Rom, II, 73), упомянутый монахъ былъ Джіаноццо Манетти, секретарь Николая V и Каликста IV. Р. былъ также извѣстенъ своими выступленіями на диспутахъ со многими еврейскими ренегатами въ присутствіи Сигизмунда Малатесты]. Кромѣ того, Р. написалъ: Примѣчанія къ комм. Леви бенъ Гершонъ на сочиненія Аверроэса (Neubauer, Cat. Bodl. Hebr. MSS №№ 1373, 1389, 1955); Примѣчанія къ комментаріямъ Моисея Нарбони на сочиненіе Газали Макасидъ ал-Фаласифа (Steinschneider, Cat. München, №№ 110, 121); Примѣчанія къ комментарію Аверроэса на «Исагогу» Порфирія (De Rossi MSS., Парма, №№ 458, 1, 12, 009, 1); Комментарій на афоризмы Гиппократа (ib., 1365, 4; Штейншнейдеръ, Cat. Leyden, стр. 289). Послѣднимъ произведеніемъ Р. была элегія («Кина») по поводу смерти его жены Циллы (Циппоры, Сары), которая умерла на 70-мъ году жизни послѣ 52 лѣтъ замужества.— Ср.: Zunz въ Jüd. Zeit. Гейгера, II, 321—322; Luzzatto, въ Dukes Ehrensäulen, p. 50; Carmoly, въ Jost's Annalen, I, 55, 63; idem, въ Orient. Lit. II 234; Steinschneider, HUM., pp. 28, 76, 462, 660; Berliner, Gesch. der Juden in Rom, II 121; Güdemann, Geschichte, II, 127; [По J. E., X, 412—413 съ доп.]. 9.

Ріети, Хананія Эліакимъ—раввинъ, род. въ Болоньѣ (Италія) около 1560 г., ум. въ Мантуѣ до 1626 г., жилъ нѣкоторое время въ Мантуѣ, а съ 1604 г.—въ Luzzara. Р. принадлежатъ: «Mekiz Redumim»—религіозные гимны, изданные сыномъ его р. Давидомъ Нафтали Р. (Мантуя, 1648); «Minchat Chananjah»—литургическія поэмы на всѣ праздники и посты (MS. Michael; нѣкоторыя изъ этихъ поэмъ вошли въ «Ajelet ha-Schachar» р. Мордехая Яре, Мантуя, 1612); новеллы къ Талмуду; «Sedeh Lebanon»—респонсы; «Sedeh Tappuchim»; «Tefillah Kezarah».—Ср.: Landshuth, Ammude ha-Abodah, p. 65; Steinschneider, Jewish Literature, pp. 242 и сл.; Vogelstein и Rieger, Gesch. d. Juden in Rom, II, 74; Zunz, ZG., index. s. v. [По J. E., X, 412]. 9.

Роббіо, Мордехай (ר׳ מרדכי רוביוי) — талмудистъ 17 в.; жилъ, вѣроятно, въ сѣверной Италіи; авторъ «Schemen ha-Mor»—респонсовъ по 4 отдѣламъ Туримъ съ приложеніемъ «увѣщаній» сыну (Ливорно, 1793).— Ср.: Zedner, Cat., 658; Benjacob, 595. [J. E., X, 437—438]. 9.

Робертн, Жанъ—бельгійскій богословъ (1569—1651); христіанинъ. Изъ его трудовъ отмѣтимъ «Mystica Ezechielis quadriga» (1615). 2.

Робертсонъ, Джемсъ — оріенталистъ и гебраистъ (род. въ 1840 г.); христіанинъ; состоитъ нынѣ профессоромъ евр. и семитскихъ языковъ въ глазговскомъ ун-тѣ. Изъ его трудовъ отмѣтимъ: переводъ Мюллера Outlines of hebrew syntax (1882); «The early religion of Israel» (1892); «The Old Testament and its contents» (1893—1896); «The poetry and the religion of the Psalms» (1898); «The first and second books of the King» (1902). 2.

Робертсонъ, Фредерикъ Вильямъ (**Frederick William Robertson**)—извѣстный англійскій богословъ (1816—1853). Изъ его трудовъ отмѣтимъ «Expository lectures on Genesis etc.» (2 тома).—Ср. Stopford A. Brooke, Life and letters of R., 1865. 2.

Робертъ Анжуйскій или Неаполитанскій (**Robert**

d'Anjou), род. около 1275 г., герцогъ Калабріи, король Неаполя и Сициліи, графъ Прованса съ 1309 г., ум. въ Неаполѣ въ 1343 г. Просвѣщенный меценатъ и покровитель ученыхъ, Р. поощрялъ изученіе еврейской литературы. Его наставникомъ въ древне-еврейскомъ языкѣ и философіи былъ, согласно даннымъ Моисея Ріети, философъ Іуда бенъ-Моисей, извѣстный подъ именемъ Іуды Романо (см.). Тотъ же Іуда, согласно одному источнику, перевелъ по порученію Р. рядъ философскихъ сочиненій. На другого ученаго еврея, провансальца Калонимоса бенъ-Калонимосъ, также было возложено перевести на латинскій языкъ нѣкоторые труды, и онъ съ этой цѣлью поселился въ Римѣ, вѣроятно, между 1312 и 1318 гг. Въ 1326 г. имъ былъ законченъ въ Арлѣ переводъ, посвященный королю Р. Переводчикъ Натанъ бенъ Соломонъ (см.) посвятилъ королю древне-еврейское изданіе трактата «De Vino» (הדבר ביינות) Арно Вилляновы (de Villanova) и въ переводѣ другого произведенія названнаго автора имѣются обращенія къ особѣ короля. Р. интересовался еще библейскимъ комментаторомъ и философомъ Шемаріей б.-Илія изъ Негропонта, прозваннымъ Икрити (Евр. Энц., VIII, 78—80), который по совѣту короля сталъ исключительно заниматься комментированіемъ Библіи. Роль Р. во время гоненій, которымъ подвергались евреи въ Римѣ въ 1321—22 г., не выяснена. По сбивчивымъ показаніямъ позднѣйшихъ еврейскихъ лѣтописцевъ Р., будучи римскимъ сенаторомъ, будто бы ходатайствовалъ въ пользу евреевъ передъ папой; по современному же древне-еврейскому свидѣтельству (въ которомъ, повидимому, подъ именемъ «roi de Rome» подразумѣвается Р.), Р. будто бы принималъ участіе въ преслѣдованіи евреевъ и талмудическихъ книгъ. Упоминаемая лѣтописцами сестра папы Sanga (или Sanctia), которой приписывается инициатива гоненій, можетъ-быть, не кто иная, какъ вторая жена Р., имя которой было, дѣйствительно, Sanctia. Достовѣрно лишь, что евреи города Марселя, присоединеннаго къ графству Провансъ, пользовались покровительствомъ Р. Въ 1320 г. марсельскіе евреи, опасаясь преслѣдованій со стороны пастуховъ (Pastoureaux), обратились къ Р., который приказалъ марсельскимъ властямъ оказать покровительство евреямъ, пріютить ихъ и ихъ добро въ замкахъ или крѣпостяхъ въ случаѣ надобности. Евреи острова Корфу, подчиненнаго Р., получили отъ него въ 1338 году значительныя привилегіи, отнятыя у нихъ въ 1370 г. братомъ Р. Филиппомъ III.—Ср: Revue des études juives, X, стр. 87—88; XII, стр. 48—49, XXIX, стр. 239; XXXII, стр. 227; XLVI, стр. 18 и 251; Vogelstein-Rieger, Gesch. d. Juden in Rom, I, стр. 306—307, 447; Steinschneider, Hebräische Uebersetzungen, стр. 263, 330, 349, 387, 499, 781, 784; Cassuto, Quando fua Roma Calonymos ben Calonymos? въ Rivista Israelitica. I, стр. 181 и сл.; Steinschneider, въ Vierteljahrschrift für Kultur u. Literatur d. Renaissance, I, стр. 136 и сл., II, стр. 110 и сл.

I. K. 5.

Робертъ изъ Бери С-тъ Эдмундсъ—мнимая жертва ритуальнаго убійства. Въ 1181 г. въ Бери С-тъ Эдмундсѣ (Евр. Энц. IV, 240) былъ найденъ трупъ христіанскаго мальчика Р. Вслѣдствіе возникшаго изъ-за этого обвиненія евреевъ въ его убійствѣ, они были въ 1190 г. изгнаны изъ Бери С-тъ Эдмундса. Подробныхъ свѣдѣній о Р. не имѣется.—Ср. Jacobs, Jews of Angevin England. 6.

Робертъ, Людвигъ—нѣмецкій писатель (1778—1832), братъ Рахили Левинъ-Варнгагенъ (см. Евр. Энц., X, 112—114), его первоначальная фамилія Левинъ, часто также Робертъ-Торновъ. Лучшимъ его произведеніемъ считается мѣщанская трагедія: «Die Macht der Verhältnisse», 1819. Изъ другихъ трагедій слѣдуетъ упомянуть «Die Tochter Jephthas» (Дочь Іевөая, 1820). Кромѣ того, Р. писалъ стихотворенія, водевили и оперетты.—Ср. Энц. Слов. Брокг.-Ефр. 6.

Робертъ, Рахиль—см. Левинъ, Рахиль-Антонія-Теофила (Евр. Энц., X, 112—114).

Робертъ, Эмерихъ—австрійскій артистъ (1847—99). Р. состоялъ съ 1867 г. по 1872 г. артистомъ въ Берлинѣ, а съ 1872 г. до смерти—въ Вѣнѣ, играя сначала въ городскомъ театрѣ, а затѣмъ въ Бургъ-театрѣ. Р. считался однимъ изъ лучшихъ трагиковъ и наибольшій успѣхъ имѣлъ, играя роли Гамлета, царя Эдипа, Эгмонта и Ромео. Р. былъ членомъ придворнаго мейнингенскаго театра.—Ср. Когутъ, Знам. евреи, I, 264—268. 6.

Робеспьеръ, Максимиліанъ—извѣстный французскій революціонный дѣятель (1758—94; христ.). Въ учредительномъ собраніи 1789—91 гг. Р. выступалъ въ защиту евреевъ, требуя ихъ эмансипаціи и разсмотрѣнія евр. вопроса съ «общей, принципіальной точки зрѣнія». Отвѣчая антисемитскому аббату Мори (Евр. Энц., XI, 320), Р. говорилъ, что, даже допуская до крайности преувеличенныя и часто противорѣчащія исторіи сужденія о евреяхъ, нельзя не сознаться, что евреи станутъ хорошими, когда увидятъ, что имъ выгодно быть таковыми, т.-е. когда за хорошее ихъ поведеніе имъ будутъ даны соотвѣтствующія моральныя и другія вознагражденія. Во всякомъ случаѣ, говорилъ Р.—нельзя отнимать у евреевъ то, что всякому человѣку принадлежитъ какъ священное право. Р. былъ виновникомъ казни еврея Якова Перейры, котораго онъ обвинилъ въ безбожіи и въ нежеланіи признавать религію разума. Въ якобинскомъ клубѣ Р. выступилъ 1 фримера II года противъ «религіи атеизма», и Перейра палъ жертвой этого выступленія.—Ср. Leon Kahn, Les juifs de Paris pendant la Révolution, 1899. 6.

Робинзонъ, М. М.—писатель. Род. въ 1877 г. въ Новогрудкѣ (Минск. губ.), въ раввинской семьѣ. Воспитывался въ іешиботахъ Слободки, Воложина и Тельши; въ 1898 г. получилъ раввинскій дипломъ («semichah»). Съ этого же года начинается его журнальная дѣятельность въ «Ha-Zefirah» и другихъ органахъ. Въ 1907 г. представилъ въ парижской Сорбоннѣ диссертацію «Le Messianisme dans le Talmud et les Midraschim» на соисканіе докторской степени. Будучи за границей, Р. корреспондировалъ въ разныхъ еврейскихъ и жаргонныхъ органахъ. Съ 1907 г. Р. сталъ постояннымъ сотрудникомъ газеты «Ha-Zeman», гдѣ помѣстилъ нѣсколько серій литературныхъ этюдовъ: «Tafkid ha-Jehudi be-ha-Safrut ha-Zorfatit», «Anaschim we-Sofrim», «Ma Anu Jozrim» и др. Р. помѣстилъ также рядъ литературныхъ статей въ журналѣ «Ha-Schiloach» и нынѣ (1912) печатаетъ книгу «Safrutenu he-Chadaschah» по исторіи новѣйшей еврейской литературы за періодъ 1850—1900. Съ 1911 г. Р. состоитъ общественнымъ раввиномъ въ Бобруйскѣ. 7.

Робинсонъ (Робинзонъ). Эдвардъ (Edward Robinson)—извѣстный библейскій экзегетъ и археологъ, основатель библейской географіи какъ научной

дисциплины; христіанинъ (1794—1863). Образованіе Р. получилъ въ берлинскомъ и галлескомъ ун-тахъ подъ руководствомъ Гезеніуса, Толука, Редигера и Неандера. По возвращеніи на родину, въ Соед. Штаты, Р. сталъ профессоромъ библейской литературы въ Андоверѣ и Нью-Іоркѣ (1830—33). Въ 1838—1852 гг. Р. совершилъ рядъ путешествій по Египту, Сиваю и Палестинѣ, результатомъ которыхъ явилось его знаменитое сочиненіе по географіи и топографіи Палестины—Biblical researches (1-ый томъ, 1841, премированъ королевскимъ географическимъ обществомъ въ Лондовѣ въ 1842 г.; 2-ой томъ, 1856), являющееся первымъ капитальнымъ произведеніемъ по библейской географіи (не считая произведенія Эстори га-Фархи, жившаго въ 14 в.), притомъ проникнутое критическимъ духомъ съ примѣненіемъ строго-научныхъ методовъ исторической и физической географіи. Изъ другихъ трудовъ Р. должны быть отмѣчены: «Biblical repository» (1831—33); «Physical geography of the Holy land» (Лейпц., 1865).—Ср.: Henry B. Smith and Roswell D. Hitchcock, The life, writing and character of Edward Robinson (Нью-Іоркъ, 1863); Encyclopaedia Britannica, 11-ое изд., XXIII, 422. 2.

Робинъ, Давидъ Тевеле—см. Давидъ Тевеле изъ Минска.

Ровиги (Rovighi), Чезаре — итальянскій писатель по военнымъ вопросамъ и профессоръ; ум. въ 1890 г. въ Моденѣ. Въ 1845 г. Р. сталъ издавать въ Пармѣ евр.-итальянскій научный журналъ «Rivista Israelitica»; въ 1848 г. онъ примкнулъ къ революціонному движенію и вступилъ въ ряды итальянской арміи. Находясь на военной службѣ, Р. написалъ «Исторію военной науки», а также рядъ спеціальныхъ изслѣдованій, и въ 1863 г. былъ назначенъ профессоромъ высшей военной школы въ Моденѣ.—Ср. Хроника Восхода, 1890, № 7. 6.

Ровиго—главный городъ итальянской провинціи того же имени. Евреи жили въ Р. и въ его окрестностяхъ въ 15 в., при феррарскихъ герцогахъ, отличавшихся терпимостью, и занимались ссудными операціями. Въ 1482 г. провинція Р. перешла подъ владычество Венеціанской республики; имѣются свѣдѣнія о томъ, что венеціанскія власти разрѣшили нѣкоторымъ евр. семействамъ проживаніе въ Р. Такимъ путемъ въ Р. образовалась еврейская община, первое основаніе которой положила семья Consigli; члены послѣдвей пользовались потомственнымъ правомъ на должность старшины въ нѣкоторыхъ учрежденіяхъ и братствахъ общины. Одинъ изъ членовъ этого рода, по имени Абталіонъ, былъ раввиномъ въ концѣ 16 в. и въ началѣ 17 в. Старшій братъ его Іекутіель открылъ въ своемъ домѣ въ 1589 г. ритуальную баню (микву). Абталіонъ усмотрѣлъ въ способѣ водоснабженія бани уклоненіе отъ галахическихъ предписаній и обратился съ жалобой къ С. І. Каценеленбогену, одному изъ четырехъ венеціанскихъ раввиновъ. Между раввинами возникли разногласія по этому поводу. Споръ тянулся долгіе годы. Многіе раввинскіе авторитеты высказались по этому вопросу, который создалъ цѣлую литературу. Вплоть до 1607 г. выходили многочисленные сборники рѣшеній и постановленій по данному дѣлу. Въ то же время еврейская община Р. судилась съ венеціанской общиной по поводу сборовъ, которые были наложены на нее для содержанія венеціанскихъ банковъ. Въ 1618 г. евреи учредили братство помощи «Misericordia», во второй половинѣ 17 в.—благотворительное учрежденіе Malbisch Arummim, которое имѣло цѣлью снабжать нуждающихся евреевъ платьемъ. Въ то время нужда среди евреевъ была велика—заключенные въ гетто, евреи не имѣли права заниматься ремеслами. Имъ предоставлена была только торговля старымъ платьемъ. Въ гетто существовало всего 14 лавокъ, изъ которыхъ въ двухъ только были кое-какіе товары, остальныя торговали тряпьемъ; затѣмъ были двѣ очень бѣдныя съѣстныя лавки. Богатые евреи торговали преимущественно шерстью, которую скупали по всей провинціи и поставляли фабрикантамъ. Но указомъ республики отъ 1747 г. было запрещено евреямъ скупать шерсть и предписано производителямъ непосредственно сноситься съ фабрикантами, несмотря на протесты первыхъ, которымъ эта мѣра наносила ущербъ. Однако, въ концѣ 1788 г. этотъ указъ былъ отмѣненъ. Въ періодъ французскаго владычества евреи Р. были уравнены въ правахъ съ христіанами. При переходѣ въ австрійское владычество (Ломбардо-Венеціанская область) они не утратили свободъ. Евреи не принуждались жить въ гетто, не подвергались спеціальнымъ налогамъ, могли пріобрѣтать земельную собственвость, заниматься любой профессіей, кромѣ фармаціи.—Въ 1866 г. евреи Р. были окончательно уравнены въ правахъ съ кореннымъ населеніемъ при присоединеніи этой провинціи къ итал. королевству.—Нынѣ (1912) въ Р. 170 евреевъ.—Ср.: Cessi, Gli ebrei a Rovigo e il commercio della lana (secolo XVIII) въ изданіи In memoria di Oddone Ravenna, Падуя, 1904, стр. 63 и сл.; Rivista Israelitica, VIII, стр. 20 и сл., 75—76; Mortara, Indice, passim; Blau, Leo Modenas Briefe und Schriftstücke, нѣмецкая часть, стр. 127 и сл. *У. К.* 5.

Ровиго — итальянскій родъ, насчитывающій много раввиновъ и ученыхъ, назыв. также Finzi di Rovigo. Самый старшій представитель этого рода, котораго мы знаемъ,—*Самуилъ-Илія бенъ Моисей* де Р., бывшій свидѣтелемъ продажи одной еврейской рукописи въ Фано 13 іюля 1464 г. *Израиль бенъ Менахемъ* де Р., котораго Гедалія Ибнъ-Яхья называетъ своимъ учителемъ, былъ руководителемъ раввинской школы въ Феррарѣ; его перу принадлежитъ предисловіе къ первому изданію Зогара, вышедшему въ Мантуѣ въ 1558—59 г. Другой Р.—*Авраамъ*, сынъ Менахема (род. 7 мая 1511 г.), былъ членомъ феррарскаго раввината; онъ является авторомъ неизданнаго сочиненія זרע אברהם—сборника талмудическихъ пословицъ и поговорокъ, законченнаго въ 1556 г. *Соломонъ б. Эліакимъ* Р.—авторъ неопубликованнаго, небольшого трактата объ именахъ собственныхъ, встрѣчающихся въ кн. Бытія, XXV, 13—15, законченнаго въ 1580 г., а также מפתח התלמוד (ключа къ Талмуду), законченнаго въ 1552 г. Это сочиненіе вышло подъ заглавіемъ מפתח הגמרא въ сборникѣ תמת ישרים (Венеція, 1622 г.), а позже съ приложеніемъ латинскаго перевода хр. Г. Ритмайера (Гельмштадтъ, 1697; Ганноверъ, 1714 и 1740). *Рафаилъ* Р., банкиръ Альфонса III д'Эсте, герцога феррарскаго, поселился въ Моденѣ, когда этотъ городъ сталъ резиденціей герцога, т.-е. послѣ 1628 г. У него былъ сынъ *Авраамъ*; онъ учился у моденскихъ раввиновъ, затѣмъ въ венеціанской школѣ Моисея Закуто, гдѣ подружился съ Веніаминомъ Когеномъ изъ Алессандріи, впослѣдствіи раввиномъ въ Реджіо. Оба были любимѣйшими учениками Закуто. — Авраамъ от-

крылъ въ Моденѣ іешиботъ, гдѣ преподавалъ. Его школа и библіотека были доступны каждому. Нуждающіеся и пріѣзжіе находили у него пріютъ. При іешиботѣ находилась молельня, существовавшая подъ названіемъ «Scola Rovigo» до августа 1869 года. На старости лѣтъ Авраамъ Р. переселился въ Іерусалимъ, куда и перевезъ свою библіотеку и гдѣ открылъ школу по образцу моденской, столь же широко и гостепріимно открывавшую свои двери предъ нуждающимися и пріѣзжими. Его перу принадлежатъ слѣдующія сочиненія: אשל אברהם — комментарій къ избраннымъ мѣстамъ Зогара, изданный его ученикомъ Мордехаемъ бенъ Іегуда-Лейбъ Ашкенази (Фюртъ, 1701 г., предисловіе къ этому сочиненію отдѣльно было опубликовано нѣсколько раньше, въ 1701 г., въ Фюртѣ же); מטה הזהר, издавное Моисеемъ Хагизомъ, (Амстердамъ, 1710 г.).—Ср.: Revue des études juives, IV, стр. 110, 120, 122; X, стр. 183, 191, 196; XXXII, стр. 135; XXXVI, стр. 67—68; Jewish Quarterly Review, XIV, стр. 445; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 620, 706, 2312, 2791; Neubauer, Cat. Ms. Bodl., col. 32, 559, 785, 803; Fürst, Bibl. jud., III, p. 178; Rivista Israelitica (de Florence), III, стр. 71; Gedalja ibn Jachja, Schalscheleth ha-Kabbalah; венеціанское изданіе, стр. 65в; Antologia ebraica, I, стр. 16 и сл., 45 и сл.; Mortara, Indice. s. v.; Vessillo Israelitico, XXVIII, стр. 31 и сл. *У. К.* 5.

Ровно (Równe)—въ эпоху Рѣчи Посполитой городъ Волынскаго воеводства, Луцкаго повѣта. Евреи поселились въ Р., повидимому, еще въ 16 в. Въ заславскомъ Замковомъ судѣ разбиралось въ 1566 г. дѣло объ убійствѣ ронен. еврея Аарона шляхтичемъ Скиндеромъ. Переходя въ теченіе вѣковъ черезъ руки разныхъ магнатовъ, Р. досталось въ 1723 г. кн. Любомирскому, и тогда началась новая эра для города, сильно пострадавшаго въ 17 и 18 вв. отъ татарскихъ наѣздовъ, пожаровъ и чумы. Кн. Станиславъ Любомирскій, сдѣлавшій многое для поднятія благосостоянія города, проявлялъ также особую заботливость по отношенію къ евреямъ, которые жили въ Р. еще до Хмельничины. По просьбѣ кагала и погребальнаго братства кн. Станиславъ издалъ въ 1749 г. слѣдующія постановленія: выборы должностныхъ лицъ братства должны происходить ежегодно, причемъ сперва всѣ члены избираютъ 5 выборщиковъ, которые и производятъ выборы должностныхъ лицъ; каждый членъ братства вноситъ ежегодно по 6 зл. п., зато послѣ смерти члена братство не въ правѣ взимать за его погребеніе больше одного зл.; члены братства сохраняютъ свои права послѣ оставленія ими города Р. въ теченіе первыхъ трехъ лѣтъ. По переписи въ 1765 г. числилось въ Р. 196 евр. семействъ (434 мужчины и 456 женщинъ); въ подчиненныхъ мѣстному кагалу 47 деревняхъ жило 58 семействъ (155 м. и 141 ж.), всего въ кагалѣ 1186 человѣкъ. Преемникъ кн. Станислава Іосифъ тоже относился заботливо къ евреямъ. Въ 1789 г. онъ подтвердилъ всѣ привилегіи евреевъ, пожалованныя имъ кн. Станиславомъ. Еще раньше—въ 1786 г., кн. Іосифъ выдѣлилъ евреямъ землю для расширенія кладбища и разрѣшилъ кагалу построить деревянную синагогу, безъ всякихъ украшеній, занявъ только часть предназначеннаго для этой цѣли евреямъ участка, дабы евреи постарались собрать деньги и построили потомъ каменную синагогу (нынѣшняя главная синагога находится на мѣстѣ деревянной синагоги). Право утверждать въ должности раввиновъ князь оставилъ за собою; при этомъ были опредѣлены точно жалованье и всѣ повинности и сборы въ пользу раввина.—Ср. T. J. Stecki, Miasto Równe, Варшава, 1880 (монографія, основанная на архивныхъ матеріалахъ). *М. В.* 5.

Нынѣ—уѣздн. гор. Волынск. губ. По окладнымъ книгамъ 1801 г. христ. купцовъ—1; евр. купцовъ—10; христ. мѣщанъ—5; евр. мѣщанъ—2137. По ревизіи 1847 г. въ уѣздѣ имѣлись слѣдующія «еврейскія общества»: Ровенское въ составѣ 3788 душъ; Степанское—1717; Межиричское—1808; Клеванское—1187; Березинское—1283; Домбровицкое — 1910; Тучинское — 1180; Александрійское—728; Деражнинское—352; Горингродское—316; Людвипольское—286; Костопольское—153; Высоцкое—320; Томашгродское—69. По переписи 1897 г. въ уѣздѣ 273 тысячи жителей, среди нихъ 44 тысячи евреевъ; въ томъ числѣ въ Р. 24573 жит., среди коихъ 13780 евр. Изъ уѣздныхъ поселеній, въ коихъ не менѣе 500 жителей, евреи представлены въ наибольшемъ процентѣ въ слѣдующихъ: Александрія—жит. 3189; среди нихъ 2154 евр.; Антоновка—647 и 620; Березно—4059 и 2765; Высоцкъ—912 и 880; Глинки—912 и 346; Горингродъ—1936 и 540; Деражно—1497 и 770; Домбровицы—6007 и 2868; Клевань—3739 и 2432; Костополь—1706 и 1101; Людвиполь—1428 и 1210; Мачулки—708 и и 433; Межиричъ—3131 и 2107; Осова—724 и 107; Степань—5137 и 1854; Томашгродъ—737 и 150; Тучинъ—3753 и 2535. Имѣются въ Р. (1910): одноклассное евр. мужское училище съ ремесленнымъ классомъ (казенное), талмудъ-тора, іешиботъ; частное женское евр. училище.—По офиц. даннымъ за 1909 годъ жит. (кромѣ войскъ) 16471 м. и 16309 ж., изъ нихъ 7723 евр., 10908 евреекъ. Промышленное и торговое развитіе крайне незначительно, хотя въ уѣздѣ расположены сахарные, мукомольные, винокур. заводы, нѣкоторые изъ нихъ принадлежатъ евреямъ. Въ городѣ же евреямъ принадлежатъ 3 конфектныя фабрики съ производствомъ въ 26 тыс. р., двѣ папир. фабр. въ 18.200 руб., чуг.-лит. заводъ — 4000 р. 9 типографій (христ. нѣтъ); 3 кн. маг. (ихъ 5); 5 фотографій; торговля изъ магазиновъ почти вся въ рукахъ евреевъ. Изъ 16 врачей 7 евр., зуб. врачи (8) всѣ евреи; изъ 5 аптек. евр. 3; изъ 6 акуш. евр. 4. Имѣются: еврейская больница; общество вспомоществованія бѣднымъ евреямъ «Линасъ-Гацедекъ». 8.

Ровное поле—сел. Виленск. губ. и уѣзда. Въ изъятіе отъ дѣйствія «Времевн. правилъ» 1882 г., селеніе открыто для водворенія евреевъ. 8.

Ровнополь—еврейская земледѣльческая колонія Екатеринославск. губ., Маріампольск. у. Въ 1858 г. числилось ревизскихъ семействъ 42; къ 1-му января 1897 г. семействъ 75; по переписи 1897 г. жит. 544, среди нихъ 447 евреевъ. Въ пользованіи колонистовъ имѣется около 1300 дес. земли. 8.

Ровоамъ—см. Рехабеамъ.

Рогазенъ (по-польски Rogożno)—городъ въ прусской провинціи Познани. По ревизіи 1564 г. жило въ Р. 5 евреевъ-домохозяевъ. Здѣшніе евреи пострадали отъ войскъ Чарнецкаго По переписи 1765 г.—386 евр., въ 1905 г.—591. Имѣются различныя благотворительныя общества и учрежденія и общество евр. исторіи и литературы.—Ср.: Baliński-Lipiński, Starożytna Polska, I; Liczba 1765, въ Arch. kom. histor., VIII; Handbuch jüd. Gemeindeverw., 1911. 5.

Рогатынъ (**Рогатынь**)—окружный городъ въ Галиціи. Въ эпоху Рѣчи Посполитой онъ входилъ въ

составъ русскаго воеводства, Галицкой земли, и имѣлъ, по переписи 1765 г., 797 евреевъ, а весь кагальный округъ—1347 евр. Кагалу были тогда подчинены 2 прикагалка: Подкамень (128 евреевъ) и Стратынъ (453). Въ началѣ 18 в. свили себѣ гнѣздо въ Р. саббатіанцы, а Яковъ Франкъ нашелъ здѣсь много приверженцевъ. Р. былъ однимъ изъ трехъ городовъ, предназначенныхъ для франкистовъ королемъ Августомъ III (Бускъ, Глиняны и Р.). Имѣется училище для изученія евр. языка. Въ 1912 г. свыше 7000 жит., изъ нихъ 3217 евреевъ; общинный бюджетъ—20 тыс. кронъ. Изъ наиболѣе густо заселенныхъ евреями мѣстностей, входящихъ въ округъ Р., назовемъ: Бурштынъ (см.), Букачовце (см.) и Вольшовце (2256 евр.). *М. Б.* 5.

Рогачевъ—мѣст. Волынск. губ., Н.-Волынск. у. По ревизіи 1847 г. «Рогачевск. евр. общество» состояло изъ 404 душъ. По переписи 1897 г. въ Р. жит. 1381, изъ нихъ 1303 еврея. 8.

Рогачевъ — въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Минскаго воеводства, Рѣчицкаго повѣта. Въ 1766 г. въ «прикагалкѣ» Р. числилось 200 евреевъ-плательщиковъ подушной подати. 5.

Рогачевъ—уѣздн. гор. Могилевск. губ. По окладнымъ книгамъ 1797 г. христ.-купцовъ не значилось, евр.-купцовъ—52; христ.-мѣщанъ—248; евр.-мѣщанъ—836. По ревизіи 1847 г. въ уѣздѣ имѣлись слѣдующія «еврейскія общества»: Рогачевское—въ составѣ 1305 душъ; Жлобинское—1597; Карпиловское—183; Тихиничское—569; Стрѣтинское—630; Сверженское—405, Шерстинское—210; Чечерское—1006; Городецкое—434; Кормянское—1175. По переписи 1897 г. въ уѣздѣ свыше 224 тыс. жит., среди нихъ 21880 евр., въ томъ числѣ въ Р. 9038 жит., въ числѣ коихъ 5047 евр. Изъ уѣздныхъ поселеній, въ коихъ не менѣе 500 жит., евреи представлены въ наибольшемъ процентѣ въ слѣдующихъ: Городецъ—жит. 1261, среди нихъ—512 евр.; Желѣзники—1123 и 120 евр.; Жлобинъ—3356 и 1760; Карпиловка—2174 и 1027; Корма—1534 и 1328; Сверженъ—1056 и 635; Свѣтиловичи—717 и 114; Стрѣшинъ—1946 и 1179; Сяпожатки—539 и 53; Тихиничи — 1313 и 687; Чечерскъ — 2316 и 1700. Имѣются въ Р. (1910) талмудъ-тора и частвое женское училище; Рог. хасидская община—одна изъ наиболѣе раннихъ въ Бѣлоруссіи. 8.

Рогово—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Виленскаго воеводства, Вилькомирскаго повѣта. Въ 1766 г. числилось въ кагалѣ и его парафіяхъ 1187 евр. плательщиковъ подушной подати. 5.

Нынѣ—мѣст. Ковенск. губ., Вилькомирск. у. По ревизіи 1847 г. «Роговское евр. общество» состояло изъ 852 душъ. По переписи 1897 г. въ Р. 1762 жит., среди нихъ 1223 евр. 8.

Родалъ (Rodal, Radal; въ актахъ **родалъ и радалъ**—такъ называется въ Польшѣ обычай приглашенія прихожанъ къ публичному чтенію Торы въ синагогахъ и молитвенныхъ домахъ три раза въ недѣлю (понедѣльникъ, четвергъ и суббота); это, слѣд., то же, что «алія» (см.). Въ то время, какъ къ публичному чтенію Торы въ первые два дня приглашаются всѣ вообще евреи безъ различія общественнаго положенія, къ чтенію Торы въ субботу вызываются лишь наиболѣе уважаемые члены. Благодаря этому значительная часть прихожанъ изъ массы въ теченіе цѣлаго года ни разу не призывается къ чтенію Торы, и для нихъ установленъ особый день «Симхатъ-Тора», когда вызываются всѣ прихожане безъ различія. Извѣстную роль играетъ и очередь, въ которую призываются къ чтенію Торы. Болѣе всего добиваются въ Польшѣ быть вызваннымъ шестымъ по очереди (שש) и послѣднимъ (такъ назыв. мафтиръ), а въ Литвѣ—третьимъ (שלישי). Распредѣленіемъ этихъ почестей завѣдуетъ одинъ изъ старшинъ синагоги. Чтобы ослабить соревнованіе между прихожанами, вызывающее нерѣдко недоразумѣнія и безпорядки въ синагогахъ, въ польскихъ общинахъ установленъ сборъ за Р., что, въ свою очередь, не соотвѣтствуетъ достоинству синагоги. Въ евр. періодической печати не разъ указывалось прогрессивными элементами на необходимость упраздненія этого обычая. 8.

Роданимъ, רודנים (I Хрон., 1, 7; въ параллельномъ мѣстѣ Быт., 10, 4 написано דדנים; но въ Септ. и самарянскомъ текстѣ Пятикнижія — רודנים)—считаются въ извѣстной «таблицѣ народовъ» сыновьями Явана (т.-е. іонійцевъ, малоазіатскихъ грековъ). Обыкновенно ихъ отожествляютъ съ родосцами, жителями острова Родоса. Нѣкоторые изслѣдователи полагаютъ, что слѣдуетъ читать Доранимъ (דורנים), т.-е. дорійцы. Другіе же соединяютъ варіантъ хрон. съ варіантомъ Бытія и читаютъ: דרדנים—дарданцы (союзники троянцевъ у классиковъ).—Ср.: Guthe, KBW, 128, s. v. Dodanim; Alf. Jeremias, Das alte Test. im Lichte d. alt. Orients, 1906, 261 и сл.; Gesenius-Buhl, HWB, s. v. דדן, דדנים. См. Деданъ, Евр. Энц., VII, 42—43). 1.

Реденбергъ, Юлій (собственно **Леви**)—нѣмецкій писатель; род. въ Роденбергѣ (Гессенъ) въ 1831 г. Въ 1851 г. онъ дебютировалъ поэмой «Dornröschen», въ которой уже замѣтны были чарующая задушевность и простота, придающія его лирическимъ произведеніямъ характеръ настоящихъ народныхъ пѣсенъ. Съ 1867 г. по 1874 г. Р. издавалъ вмѣстѣ съ Домомъ журналъ «Salon für Literatur, Kunst und Gesellschaft», а въ 1875 г. основалъ журналъ «Deutsche Rundschau», который онъ редактируетъ понынѣ и который является однимъ изъ лучшихъ нѣмецкихъ журналовъ. Въ 1897 г., Р. получилъ званіе профессора. Перу Р. принадлежитъ весьма значительное число поэтическихъ и прозаическихъ произведеній; какъ тѣ, такъ и другія пользуются большой популярностью. Кромѣ того, онъ, въ качествѣ любителя-путешественника, опубликовалъ интересные путевые очерки, посвятилъ особыя книги описанію Бельгіи и ея народа, а также Англіи. Въ 1899 г. вышли его воспоминанія о молодыхъ его годахъ.—Ср.: Энц. Слов. Брокг.-Ефронъ; Meyers Konvers. Lexikon: Regina Neisser, въ Allgem. Zeit. des Judent., 1901, 296. [J. E., X, 439]. 6.

Родеръ, Антонъ—см. Радо, Антонъ (Евр. Энц., XIII, 268).

Роджерсъ, Генри (Henry Rogers) — англійскій лингвистъ и философскій писатель (1806—1887); христіанинъ. Изъ его многочисленныхъ трудовъ отмѣтимъ «The Supernatural origin of the Bible» (Лондонъ, 1874). 2.

Родители. Обязанность каждаго человѣка относиться съ величайшимъ уваженіемъ и почтеніемъ къ своимъ родителямъ является однимъ изъ основныхъ требованій еврейской этики и религіи. Уже десять заповѣдей, представляющія древнѣйшую формулировку основъ іудаизма, усиленно подчеркиваютъ эту обязанность и отводятъ ей почетное мѣсто, именно, первое послѣ перечисленія чисто-религіозныхъ обязанностей человѣка по отношенію къ Богу. Здѣсь же подчеркивается общенаціональное значеніе этой заповѣди. Отъ исполненія этой заповѣди зависитъ долговѣчность и благоденствіе еврейскаго на-

рода (Исх., 20, 12; Втор., 5, 16). То же требованіе неоднократно отмѣчается и въ другихъ мѣстахъ Библіи (Лев., 19, 3; Притч., 23, 22 и мн. др.). Предметъ по самой своей природѣ не допускаетъ точныхъ юридическихъ опредѣленій, и потому станится на чисто этическую почву. Талмудъ развиваетъ смыслъ библейской заповѣди. Почитаніе и благоговѣйное отношеніе къ Р. цѣнится такъ же высоко, какъ и почитаніе Бога и благоговѣніе передъ Нимъ. На конкретныхъ примѣрахъ изъ жизни законоучителей наглядно иллюстрируется, какіе знаки почтенія дѣти должны оказывать Р., причемъ Талмудъ не стѣсняется цитировать примѣры изъ жизни язычниковъ, если они достойны подражанія. Нѣкоторые изъ этихъ примѣровъ поражаютъ своей трогательностью. Но съ другой стороны, Талмудъ предписываетъ Р. не предъявлять къ дѣтямъ требованій героизма и самопожертвованія, не ставить ихъ въ положеніе, при которомъ исполненіе заповѣди почитанія Р. было бы сопряжено для нихъ съ непріятностями и трудностями, а по возможности облегчить для дѣтей выполненіе этой обязанности (Киддуш., 30—31; М. К., 17а). Этическій характеръ отношеній между Р. и дѣтьми, существовавшій не только въ теоріи, но и въ жизни, дѣлалъ излишнимъ особое постановленіе объ обязанности дѣтей алиментировать Р., тѣмъ не менѣе, Талмудъ находитъ нужнымъ точно регламентировать и эту обязанность (Кид., 31а; Шулханъ-Арухъ, Іоре Деа, 240, § 5). Соотвѣтственно общему духу еврейскаго ученія, въ отношеніи этой обязанности не сдѣлано никакого различія между отцомъ и матерью (см. Женщина въ талмудическомъ правѣ). Также не играетъ въ этомъ отношеніи никакой роли законность или незаконность рожденія (см. Незаконнорожденные, Евр. Энц., XI, 647—650). При томъ важномъ значеніи, которое придавалось соблюденію этой заповѣди, вполнѣ понятно, что грубое ея нарушеніе, извращеніе нормальныхъ отношеній, напр., нанесеніе Р. побоевъ, произнесеніе по ихъ адресу проклятій и грубое неповиновеніе («строптивость», סורר ומורה), влекли за собой наиболѣе тяжкое наказаніе, какое знаетъ Библія, т.-е. смертную казнь. Но послѣдняя совершалась не по усмотрѣнію заинтересованныхъ Р., а по суду и съ соблюденіемъ всѣхъ судебныхъ гарантій (Исх., 21, 15, 17; Лев., 20, 9; Втор., 21, 18—21). Талмудъ внесъ въ эти суровые законы правила, смягчающія и ограничивающія примѣненіе ихъ на практикѣ. Помимо нормъ, общихъ для всѣхъ случаевъ примѣненія смертной казни (см. Наказаніе, Гатраа), имѣются спеціальныя ограниченія, касающіяся этихъ именно случаевъ. Такъ, побои, наносимые Р., наказуемы лишь въ томъ случаѣ, если сопровождались истеченіемъ крови. Проклятіе лишь тогда карается, когда совершается именемъ Бога и съ точнымъ произнесеніемъ этого имени. См. Дѣти, Евр. Энц., VII, 412—417.—Ср.: Б. Кама, гл. VIII; Санг., гл. VIII и XI; Maimonides, Jad, Hilch. Mamrim, гл. V, VI, VII; Шулханъ Арухъ, Іоре Деа, 240, 241; Saalschütz, Das Mosaische Recht, II, гл. 85.

Ф. Дикштейнъ. 3.

Родители (*право жительства по русскому законодательству*). О правѣ жительства Р. при дѣтяхъ, проживающихъ внѣ черты осѣдлости, не имѣется никакихъ указаній въ законѣ. Сенатъ, однако, разъяснилъ, что родители, нуждающіеся въ уходѣ и попеченіи дѣтей по старости, дряхлости, слабости или болѣзни, или отсутствію собственныхъ средствъ къ жизни, примѣнительно къ ст. 194 Зак. Гражд. и 3 п. ст. 11 Уст. Пасп., могутъ проживать при своихъ дѣтяхъ внѣ черты осѣдлости или въ сельскихъ мѣстностяхъ черты осѣдлости (Опред. Перв. Деп. Сен. 11 дек. 1900 г. по д. Иссерлина и др.). Впослѣдствіи, однако, Сенатъ разъяснилъ, что Р. въ составъ семейства дѣтей не входятъ, и что для полученія разрѣшенія на жительство внѣ черты осѣдлости Р. должны обращаться съ ходатайствомъ къ министру внутр. дѣлъ въ порядкѣ 3 п. Выс. повел. 21 іюля 1893 г. (см. Жительство на льготныхъ основаніяхъ, Евр. Энц. VII, 597—99). Такимъ образомъ, разрѣшеніе дряхлымъ, больнымъ и бѣднымъ Р. жить при дѣтяхъ зависитъ отъ дискреціоннаго усмотрѣнія министра внутреннихъ дѣлъ, тогда какъ безсемейные одинокіе старики и старухи, имѣющіе 70 и болѣе лѣтъ отъ роду, не могутъ быть выселяемы въ силу закона (4 п. Выс. повел. 21 іюля 1893 г.). *Г. В.* 8.

Родкинсонъ (Фрумкинъ), Михаилъ Леви—писатель. Род. въ Дубровнѣ въ родовитой хасидской семьѣ, ум. въ Нью-Іоркѣ въ 1904 г. Р. былъ типичною фигурою переходнаго періода. Даровитый, энергичный и предпріимчивый, но безъ достаточнаго образованія и твердыхъ принциповъ, Р. бросался отъ одного идейнаго теченія къ другому. Начавъ литературную дѣятельность въ роли правовѣрнаго хасида, онъ издалъ апокрифическое собраніе легендъ о чудотворцахъ и цадикахъ (Sippure Zadikim, 1873) и жизнеописаніе главныхъ духовныхъ вождей хасидизма («Toledot Baale Schem-Tob» въ 2-хъ частяхъ, 1873). Эмигрировавъ изъ Россіи, онъ основалъ въ Кенигсбергѣ газету «Ha-Kol» (см.) съ жаргоннымъ приложеніемъ «Kol la-Am». Когда «Ha-Kol» былъ запрещенъ въ Россіи (1879), Р. переименовалъ газету въ «Ha-Zofeh», затѣмъ (1881) издавалъ короткое время въ Берлинѣ еженедѣльникъ «Ha-Medaber», за которымъ послѣдовалъ «Ha-Chozeh» съ жаргоннымъ приложеніемъ «Anzeiger» (1881—82). Переѣхавъ въ Нью-Іоркъ, онъ основалъ въ 1889 г. органъ «Techunat Ruach ha-Isreeli». Послѣдніе годы своей жизни Р. посвятилъ переводу и передѣлкѣ Талмуда на англ. языкъ. Р. опубликовалъ: «Mazat Mizwah» (о кровавомъ навѣтѣ, 1883); «Tefilah le-Mosche» (изслѣдованіе о филактеріяхъ, 1883); «Abne Miluim» (о религіозной реформѣ, 1884); «Lebaker Mischpot» (полемическія статьи, 1884); «Igeret Petuchah» (открытое письмо раввинамъ, 1885); «Barkai» (сборникъ научныхъ статей, 1886).—Ср.: M. Wintschewski, въ Zukunft, 1906, XII, 38—41 (характеристика личности Р.); С. Цинбергъ, Пережитое, I, 262; W. Zeitlin, BHM., 307—8. 7.

Родоконаки, Пауло—современный итальянскій художникъ, видный представитель импрессіонизма. Большинство его картинъ изображаютъ природу, особенно удачны его горныя вершины и глетчеры. На всемірной выставкѣ въ Римѣ въ 1911 г. картины Р. были помѣщены среди произведеній школы независимыхъ.—Ср. Allgem. Zeit. des Judent., 1912, 4. 6.

Родословіе—см. Генеалогія (Евр. Энц., VI, 306 и сл.).

Родосто (по-турецки **Tekfur-Dag**, прежде **Bisanthe** и **Rhoedestus**)—портовый городъ въ Европейской Турціи. Въ Р. была евр. община уже въ 12 в. Веніаминъ изъ Туделы нашелъ здѣсь 400 евреевъ, среди которыхъ были раввины р. Моисей, Абія и Яковъ. Община вела мирное существованіе въ теченіе вѣковъ, но она не достигла большого значенія. Въ 17 в. въ Р. жилъ магъ.

Исаакъ б. Саглъ, авторъ курьезной рукописи на евр.-испанскомъ языкѣ, озаглавленной «Sefer Segullot», которая трактуетъ о ворожбѣ, хиромантіи, внушеніи и подобныхъ матеріяхъ.—Нынѣ евреевъ въ Р. около 2800 (всего жителей 35 тыс.) Имѣются училище для мальчиковъ и ремесленное отдѣленіе Alliance.—Ср.: Benjamin of Tudela, Itinerary; Franco, Les sciences mystiques chez les juifs d'Orient, Парижъ, 1900. [Изъ Jew. Enc., X, 440]. 5.

Родосъ—островъ въ Эгейскомъ морѣ, съ главнымъ городомъ того же названія. Въ Библіи островъ вѣроятно, извѣстенъ подъ именемъ רודן. Въ кн. Бытія, 10, 4, встрѣчается слово דודנים, а въ Хрон., 1, 7—רודנים (см. Enc. Bibl. и Hastings, Dict. Bibl., s. v. Dodanim). Гедалія Ибнъ Яхья разсказываетъ, что городъ Р. былъ построенъ королемъ Арголиды въ эпоху патріарха Якова (Schalschelet ha-Kabbalah, 77a). Евреи поселились на островѣ въ отдаленнѣйшія времена. Въ первой книгѣ Маккавеевъ, X, 15, 23, евреи упоминаются, какъ живущіе здѣсь съ 140 г. до Р. Хр. Когда Веніаминъ изъ Туделы посѣтилъ Р., онъ нашелъ здѣсь 500 евреевъ; а Rottier (Inscriptions et monuments de Rhodes, Брюссель, 1830) сообщаетъ, что евреи, бѣжавшіе въ 1280 г. изъ города Таррагоны (Испанія) въ виду преслѣдованія, упрочились на Р., который тогда находился подъ владычествомъ сарациновъ. Въ деревнѣ Малонѣ въ семи миляхъ отъ города, имѣется понынѣ улица, прозванная «Evriaki», по существовавшему здѣсь евр. поселенію. Это поселеніе было основано еще до завоеванія острова рыцарскимъ орденомъ іоаннитовъ (1309), когда евреи занимали ту же область, нъ которой живутъ понынѣ. При реставрированіи городскихъ стѣнъ, іоанниты дали названіе «Евр. Стѣна» той части укрѣпленій, которая окружала евр. кварталъ. Подъ господствомъ рыцарскаго ордена положеніе евреевъ было не всегда благопріятнымъ. По Lacroix, великій мастеръ ордена D'Aubusson приказалъ сравнять съ землей дома евреевъ, а камни разрушенныхъ домовъ употребить для укрѣпленія Еврейской Стѣны. Илія Капсали сообщаетъ въ своей хроникѣ (изд. Lattes'a, Падуя, 1869), что послѣ пораженія турокъ D'Aubusson приказалъ евреямъ принять христіанство. Многіе, дѣйствительно, крестились, другіе же предпочли смерть или согласились на то, чтобы ихъ продали въ рабство, изъ котораго они были освобождены только послѣ завоеванія острова Сулейманомъ. При послѣднемъ великомъ мастерѣ Williers евреевъ не тревожили. По Rottiers, многіе евреи, изгнанные D'Aubusson'омъ, сопровождали въ качествѣ маркитантовъ турецкую армію, которая завоевала островъ. Согласно преданію, евреи принимали участіе въ борьбѣ противъ турокъ; подъ предводительствомъ Симона Гранады образовался батальонъ изъ 250 евреевъ, ставшій извѣстнымъ подъ названіемъ «евр. фаланги». Bilioti, сообщающій объ участіи евреевъ въ борьбѣ съ турками, говоритъ, что это были тѣ евреи, которые крестились по приказанію D'Aubusson'a. Когда турки заняли Р., крещеные евреи вернулись въ прежнюю вѣру. Историки утверждаютъ, что евреи, страшась турецкаго владычества, оставили Р. и переселились въ Италію; другіе же, наоборотъ, указываютъ на то, что они предпочли остаться на островѣ, надѣясь на великодушіе султана. Первое достовѣрно, поскольку оно относится къ евреямъ, боровшимся на сторонѣ христіанъ, въ то нремя какъ послѣднее можетъ относиться къ евреямъ, сопровождавшимъ турецкую армію въ качествѣ маркитантовъ. Веніаминъ Понтремоли сообщаетъ, что Сулейманъ, считая, что евреи могутъ быть ему полезными, привезъ въ Р. два евр. семейства изъ Салоникъ. Съ этого времени до 1675 г. нѣтъ никакихъ свѣдѣній о евреяхъ Р.; начиная съ этого года, они часто упоминаются въ правительственныхъ актахъ.— Въ 1837 г. свирѣпствовала на островѣ чума; по совѣту верховнаго раввина, часть жителей перешла въ деревню Кандилли, которая съ тѣхъ поръ стала евр. поселеніемъ. Въ 1840 г. евреи Р. были обвинены нъ совершеніи убійства съ ритуальной цѣлью, но благодаря усиліямъ графа Камондо, Кремье и Мунка, а впослѣдствіи и Монтефіоре, султанъ издалъ фирманъ, согласно которому всякое обвиненіе въ такъ наз. ритуальныхъ преступленіяхъ было объявлено не имѣющимъ подъ собой никакой основы. — Торговля Р. сосредоточена въ рукахъ евреевъ, среди которыхъ имѣется также много лодочниковъ и носильщиковъ. Въ общественной жизни выдвинулась семья Менаше; одинъ представитель этой семьи, Боазъ Менаше Эффенди, состоитъ членомъ апелляціоннаго суда.—Евреи имѣютъ двѣ синагоги:—Большую синагогу, разрушенную въ 1440 г., но отстроенную съ разрѣшенія папы Сикста IV, и синагогу подъ названіемъ «Шаломъ», построенную въ 1593 г. Имѣются еще двѣ маленькія синагоги—синагога Камондо, названная такъ нъ честь графа Авраама де-Камондо, и синагога Tikkun Chazot. Имѣются 2 училища (для мальчиковъ и дѣвочекъ) и нѣсколько талмудъ-торъ. Изъ Р. идетъ постоянная эмиграція евреевъ нъ Азію. Всего жителей на островѣ—30 тыс., евреевъ—ок. 4000 въ гор. Р., кромѣ многихъ группъ въ сосѣднихъ мѣстностяхъ.—Ср.: Rottiers, Inscriptions et monuments de Rhodes, 1830; Lacroix, Les îles de la Grèce, 172, 207; Bonhours, L'histoire de Pierre d'Aubusson, 200 и сл.; Itinéraire d'un Chevalier de St. Jean de Jérusalem à Rhodes, 106—107; Harkavy, Neuaufgefundene hebräische Bibelhandschriften, 24, 25—27. [По Jew. Enc., X, 400—401]. 5.

Родригесъ, Авраамъ-Хаіимъ (ר' אברהם חיים רודריגיס)—раввинъ въ Ливорно ок. 1750 г., учитель Малахи га-Когена (см.) и авторъ ארח לצדיק (Ливорно, 1780)—47 рѣшеній по ритуальнымъ вопросамъ кодекса Каро, съ приложеніемъ возраженія (תשובות חן חן) одному анонимному автору.—Ср.: Nepi-Ghirondi, TGI., 19; Roest, Cat. Rosenthal., Bibl., supplement, 375. [J. E., X, 441]. 9.

Родригесъ-Перейра, Ааронъ—раввинъ и дѣятель; род. въ Амстердамѣ въ 1860 г., образованіе получилъ въ раввинской школѣ «Ez Chajim» сефардской общины въ Амстердамѣ, въ 1885 г. сталъ членомъ раввинской коллегіи въ Амстердамѣ, съ 1900 г. состоитъ раввиномъ въ Гаагѣ. Р. одинъ изъ наиболѣе видныхъ представителей консервативной партіи въ Голландіи и пользуется большой популярностью, какъ энергичный общественный дѣятель. 9.

Родригъ (**Rodrigues**), **Ипполитъ** — французскій писатель и банкиръ (1812—1868). Р. сынъ извѣстнаго владѣтеля банкирскаго дома въ Бордо Isaac Rodrigues-Henriques. Въ своихъ «Papiers de famille» (1893) Р. говоритъ подробно о своей генеалогіи. Семья Р. будто уже во время возстанія Баръ-Кохбы переселилась изъ Палестины въ Португалію, а отсюда въ Испанію, когда она еще находилась подъ властью мавровъ. Вслѣдствіе введенія инквизиціи въ Испаніи семья Р., вмѣстѣ съ семьей Градисъ, бѣжала нъ Бордое

гдѣ завела обширную торговлю и пріобрѣла благорасположеніе французскаго правительства. Р. дебютировалъ въ литературѣ романомъ «Christiern» (1831)—изъ временъ великой революціи. Изъ другихъ произведеній отмѣтимъ: «Les trois filles de la Bible» (1865—67); «La Justice de Dieu» (1868); «Histoire des premiers Chrétiens: le roi des Juifs» (1869); «David Rizzio» (1873—1877, опера,—слова и музыка); «Apologues du Talmud» (въ стихахъ, 1879—1883). Кромѣ того, Р. много писалъ по вопросу о первородномъ грѣхѣ (péché originel) и о христіанствѣ. Его перу принадлежитъ также нѣсколько музыкальныхъ вещей.—Cp. Hippolyte Rodrigues, Papiers de Famille, 1893 [J. E., X., 440]. 6.

Родригъ (**Olinde Rodrigues**), **Олиндъ** — французскій экономистъ, видный представитель сенъ-симоновской школы; род. въ Бордо въ 1794 г., ум. въ Парижѣ въ 1850 г. Р. учился въ Ecole Normale Supérieure, по окончаніи которой былъ назначенъ младшимъ профессоромъ математики въ парижскомъ военномъ политехникумѣ. Въ 1823 г. Р. познакомился съ Сенъ-Симономъ и вскорѣ сдѣлался его горячимъ послѣдователемъ. Послѣ смерти Сенъ-Симона Р. рѣшилъ основать органъ для пропаганды идей своего учителя. Послѣ долгихъ мытарствъ ему удалось въ 1825 г. основать газету «Le Producteur» (прекрат. въ 1826 г.), гдѣ онъ съ большимъ талантомъ излагалъ сущность сенъ-симонизма, приспособивъ его къ тогдашней жизни Франціи, вступившей уже на путь капиталистическаго развитія. Р., вмѣстѣ со своимъ братомъ Эженемъ, работалъ надъ организаціей кружка сенъ-симонистовъ, принявшаго вскорѣ характеръ особой религіозной секты. Въ 1831 г. Р. порвалъ съ новымъ духомъ сенъ-симоновскаго кружка и опубликовалъ двухтомный трудъ, имѣвшій цѣлью доказать, что онъ является истиннымъ продолжателемъ Сенъ-Симона, а кружокъ его имени извращаетъ настоящее ученіе учителя. Р. явился однимъ изъ представителей организаціи крупныхъ промышленныхъ предпріятій и былъ въ числѣ первыхъ акціонеровъ желѣзнодорожныхъ обществъ. Въ 1841 г. вышли его «Poésies sociales des ouvriers», гдѣ было много новыхъ и совершенно оригинальныхъ мыслей. Когда въ 1848 г. была провозглашена республика, Р. примкнулъ къ ней въ качествѣ сторонника защиты интересовъ рабочаго класса, среди котораго организовалъ рядъ обществъ взаимопомощи, коопeрацій и т. д. Изъ его трудовъ наиболѣе извѣстна біографія Сенъ-Симона, вышедшая въ свѣтъ въ 1857 году, послѣ смерти Р. — Cp.: Georges Weill, L'Ecole Saint-Simonienne, 1896; Grande Encyclopedie. [J. E., X, 440]. 6.

Родъ и родовой бытъ. Родъ (кланъ), משפחה, является самой крупной (послѣ колѣна) общественной единицей въ древнемъ Израилѣ. Р. могъ состоять изъ нѣсколькихъ сотенъ членовъ (ср. Суд., 18, 11), и изъ нѣсколькихъ тысячъ (ср. Чис., 26); поэтому слово משפחה примѣняется и къ цѣлому колѣну, а иногда даже къ народу или къ группѣ народовъ (Суд., 17, 7; Іерем., 33, 24; Быт., 10, 5 и др.). Организація Р. покоилась на кровномъ родствѣ членовъ (ср., напр., Числ., 27, 11). Но члены Р. связаны между собою не только узами родства, но и общностью интересовъ. Интересы эти опредѣляются общностью территоріи, на которой живетъ данный Р. Съ теченіемъ времени на этой почвѣ появляется концентрація того или другого ремесла въ рукахъ извѣстнаго Р., на данной территоріи; такъ, въ Хроникѣ мы читаемъ о Р., занимавшихся выдѣлкой виссона (I Хрон., 4, 21), о Р. писцовъ (ib., 2, 55) и т. д. Особенно важную роль играла родовая организація въ отношеніи землепользованія и землевладѣнія. Территорія даннаго племени была раздѣлена между его Р. (Чис., 33, 54), и законодательство старалось, чтобы по мѣрѣ возможности участки оставались не только во владѣніи племени, но и въ рукахъ надлежащаго Р.: въ случаѣ, когда женщина унаслѣдовала участокъ земли своего отца, она должна была выйти замужъ за члена своего рода, чтобы земельный надѣлъ не перешелъ во владѣніе другого Р. (Чис., 36, 8). Если кто-либо принужденъ былъ продать свой надѣлъ, то ближайшій родственникъ (גואל) долженъ былъ выкупить это родовое имѣніе (Лев., 25, 25). Въ этихъ же цѣляхъ былъ учрежденъ институтъ левирата (см.). Р. обязанъ былъ также заботиться о свободѣ личности его членовъ: если кто-либо по бѣдности принужденъ былъ продать себя въ рабство иноплеменному, то ближайшій родственникъ долженъ былъ выкупить его (ib., 25, 47 и сл.). На отчасти военный характеръ родовой организаціи указываетъ, повидимому, обозначеніе Р. словомъ אלף (собственно «тысяча»; Суд., 6, 15; I Сам., 10, 19 и др., ср. Чис., 31, 4 и сл.). Въ колѣнѣ Іудиномъ (какъ и въ сосѣднемъ съ нимъ идумейскомъ народѣ) начальникъ рода назывался אלוף—собств. «тысячникъ»; (Зах., 9, 7; 12, 5, 6; Быт., 36, 15). Библейскіе критики принимаютъ, что первоначально каждый Р. имѣлъ свой особый религіозный культъ и особое святилище, но это мнѣніе недостаточно обосновано; даже существованіе родового праздника нельзя безспорно установить, такъ какъ въ единственномъ мѣстѣ Библіи, гдѣ о таковомъ идетъ рѣчь (I Сам., 20, 6, 29), родовой праздникъ совпадаетъ съ общимъ праздникомъ (новолунія). Общими дѣлами Р. управлялъ совѣтъ «главъ семействъ» (ראשי האבות, זקנים—старѣйшины), которые, въ свою очередь, были въ зависимости отъ вождей племенъ (נשיאי המטות; Чис., 36, 1). Представители Р. имѣли власть надъ жизнью и имуществомъ сородичей, но впослѣдствіи центральная власть царя могла вторгаться во внутреннія дѣла Р. и мѣшать выполненію приговора родовыхъ начальниковъ (ср. II Сам., 14, 7, 8). Р., въ свою очередь, распадался на семейства (בתי אבות; см. Семья).—Организація Р. сохранилась до очень поздняго времени. Такъ, еще Нехеміи (Нех., 4, 7) организовалъ вооруженную защиту Іерусалима по родамъ, и даже авторъ книги Эсеири говоритъ еще о родахъ, какъ о самостоятельныхъ группахъ, параллельно съ административными единицами—провинціями и городами (Эсе., 9, 28); ср. Зехар., 12, 12—14.—Cp.: R. Smith, Kinship and marriage, 1885; Th. Nöldeke, въ ZDMG., LX, 1886, 148 и сл.; Benzinger, Hebräische Archäologie, 1907, 247 — 253; см. Колѣна, Община (Евр. Энц., XI, 926 и сл.). *А. С. К.* 1.

Родъ-Айландъ—одинъ изъ первоначальныхъ 13 штатовъ Сѣверо-американской республики. Самый маленькій штатъ; въ 1910 г. 542 тыс. жит.; евреевъ—15000. Въ исторіи евреевъ Р.-А. одна община имѣетъ великое прошлое; это община города Нью-Портъ (см. Евр. Энц., XI). Въ настоящее время выдѣляется община въ г. Провиденсѣ. Въ 1907 г. имѣлись евр. общины еще въ Бристолѣ, Сентраль-Фолсѣ, Потукетѣ, Вестерли и Вунсокетѣ.—Cp.: Amer. Jew. Year-Book, 1907—8; Jew. Enc., X. *К. Ф.* 5.

Роды, לדה.—По представленіямъ Талмуда, ребенокъ находится первые три мѣсяца въ нижней части матки, слѣдующіе три—въ средней ея части и послѣдующіе въ верхней. Когда наступаютъ роды, ребенокъ обращается внизъ и выходитъ, чѣмъ и обусловливаетъ боли рожёницъ. Пророки часто пользуются въ своихъ рѣчахъ изображеніемъ страданій рожениць, особенно первороженицъ. При наступленіи родовъ женщина Библіи опускалась на колѣни (כרע); это описывается и въ Талмудѣ; по словамъ Аббаіи (Іеб., 103а), пятки роженицы упираются въ nates. Повидимому, это довольно естественное положеніе для начала родовъ. Интересно отмѣтить, что въ греческой миѳологіи имѣется богиня родовъ Eileithya ἐνγόνασι. Талмудъ полагаетъ, что съ того момента, какъ uterus открылся, женщина не въ состояніи болѣе ходить (Огол., VII, 4). Ее окружали повивальная бабка (см.) и подруги. Подруги ободряли ее словами: «Господь, внявшій твоей матери въ ея тяжкія минуты, услышитъ и тебя въ тяжелую минуту» (Midr. Teh., 20, 4). Окружавшія женщины помѣщали роженицу на такъ называемый «Maschber», который и Таргумъ и Раши понимаютъ, какъ кресло, приспособленное къ родамъ. Мишна и Талмудъ упоминаютъ этотъ Maschber въ числѣ утвари, которою пользуются для сидѣнія, и упоминаютъ женщинъ, умершихъ на немъ (Келлимъ, XXIII, 4 и Ар., 7а). Повидимому, употребленіе его было настолько распространено, что «сидѣніе на maschber'ѣ» стало синонимомъ слова рожать, даже по отношенію къ животнымъ. Зато неясно значеніе другого библейскаго слова, имѣющаго отношеніе къ родамъ, это—слово «abnaim» (אבנים; Исх., 1, 16), которое уже и талмудисты затруднялись объяснить. Большинство ихъ подразумѣваетъ подъ нимъ родильное кресло, другіе понимали его въ смыслѣ genitalia (отъ корня בנה—мѣсто, гдѣ ребенокъ творится) и т. д. Вѣроятно, способу рожать на креслѣ предшествовалъ и у евреевъ, какъ у многихъ народовъ древней Азіи и Европы, обычай рожать на колѣняхъ мужа или какой-нибудь женщины. Такъ, Рахиль говоритъ Якову, отдавая ему въ жены Билгу: «чтобы она родила на моихъ колѣняхъ и я стала при ея посредствѣ матерью» (Быт., 30, 3), а правнуки Іосифа родились «на его колѣняхъ» (ib., 50, 23). Возможно, что обычай этотъ имѣлъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, и символическое значеніе, отдавая данному лицу право на ребенка. Талмудисты говорятъ, что страданія при рожденіи дѣвочки сильнѣе, чѣмъ при рожденіи мальчика. Въ Нид., 31б указаны еще нѣкоторые своеобразные взгляды того времени на положеніе младенца, смотря по тому, мальчикъ ли это или дѣвочка. Въ зависимости отъ обыкновенно сопровождающаго роды кровотеченія, вслѣдствіе разрывовъ влагалища, шейки, промежности и т. д., талмудисты отмѣчали «сухіе роды» (לידה יבישתא), partus siccus древнихъ. Необходимой принадлежностью при родахъ было масло, которое разрѣшалось изготовлять даже въ субботу. Повидимому, имъ подготовляли родовые пути. Дѣтское мѣсто (שליא) р. Симонъ б. Гамліилъ сравнивалъ съ куринымъ желудкомъ, а пуповину—съ тонкой кишкой, отходящей отъ него; въ рѣдкихъ случаяхъ дѣтское мѣсто отдѣляется, по словамъ Талмуда (Нид., 27а), черезъ 23 дня послѣ Р.; онъ же отмѣчаетъ и частичное отдѣленіе его въ нѣсколько пріемовъ (Б. К., 11). Вообще Талмудъ не признаетъ существованія дѣтскаго мѣста безъ плода. Въ случаѣ появленія таковаго, р. Симонъ полагаетъ, что ребенокъ распался и разсосался (Нид., III, 4); другое объясненіе говорило, что женщина могла потерять плодъ, сама того не замѣчая, при кровотеченіи, дефекаціи и т. д. Дѣтское мѣсто сохранялось извѣстное время, «чтобы ребенку было тепло», смотря по состоянію: принцессы хранили его въ чашахъ съ оливковымъ масломъ, богатыя женщины въ шерстяныхъ лоскутахъ, а бѣдныя — въ ватѣ (Шаб., 129б). Согласно іерус. Талмуду, хранили его указаннымъ способомъ только по субботамъ (и вовсе не для согрѣванія ребенка, а для того, чтобы на второй день дѣтское мѣсто предавать землѣ въ видѣ «залога», что и человѣкъ ей будетъ возвращенъ, Шаб., XVIII, 16, 76). Въ виду того употребленія, которое имѣло дѣтское мѣсто у многихъ язычниковъ, Талмудъ сдѣлалъ нѣкоторыя указанія, какъ съ нимъ поступать. Такъ, онъ запретилъ погребать его на распутьи, вѣшать на деревѣ (Хул., 77а). Дѣтскимъ мѣстомъ черной кошки пользовались для того, чтобы убѣдиться въ существованіи невидимыхъ духовъ (Бер., 6а). Во время послѣродового періода женщинѣ полагалось лежать—и лежать въ теплѣ, и поэтому разрѣшалось разводить для нея огонь въ субботу (Шаб., 129а). [По J. Preuss, Biblisch-talmudische Medizin].

Моментъ рожденія въ *агадической литературѣ* обыкновенно опредѣляется терминомъ ישיבה על המשבר (ср. Koh. r., III, 4 и др). Этотъ моментъ, сопряженный съ сильными болями, а также съ великой опасностью, которой родильница въ это время подвержена, представляетъ одну изъ любимыхъ темъ агады. «Ключъ отъ рожденія», מפתח של חיה, находится въ рукахъ самого Бога и не передается посредникамъ (Таан., 2а). Бедра женщины въ моментъ Р. дѣлаются твердыми какъ камень, и только благодаря этому она въ силахъ выдержать роды; поэтому во время Р. бедра женщины метафорически носятъ названіе «камни», אבנים (Исх., 1, 16; Midr. Tanchuma, תזריע, изд. Бубера, 34). Сильныя боли, испытываемыя родильницей, являются слѣдствіемъ проклятія, произнесеннаго Богомъ надъ Евой (Ber. r., XX, 15). Эти боли порою способны производить измѣненія въ самомъ организмѣ женщины—обстоятельство, которое принималось во вниманіе и въ галахическомъ отношеніи (Іеб., 13а). Въ минуту такихъ мучительныхъ болей роженица мысленно отрекается на будущее время отъ супружеской жизни, иногда даетъ даже соотвѣтствующую клятву или обѣтъ. Это, по мнѣнію р. Симона б. Іохаи, было учтено Библіей, предписавшей всѣмъ роженицамъ безъ исключенія приносить жертву искупленія за грѣхъ произнесенія неисполнимаго обѣта (Шеб., 8а; Нидда, 31б и др.). Среди наградъ, заслуженныхъ невинной женщиной, которую мужъ ревновалъ и заставилъ выпить горькую воду «ревности», агада считаетъ легкіе Р. (Сота, 26а). Роженица называется חייתא «ожившая» — говоритъ агада — потому, что она умираетъ и вновь воскресаетъ; она называется מחבלתא—«залогъ», такъ какъ она находится во власти смерти (Kohel. r., III, 4). Сто вздоховъ и криковъ испускаетъ роженица, изъ нихъ девяносто девять вздоховъ смерти, а одинъ только (послѣдній) крикъ жизни (Midr. Tanch., תזריע, изд. Бубера, 34). Во время родовъ, когда опасность близка и требуется особая милость Божія для благополучнаго исхода, женщинѣ ставятся въ счетъ ея проступки, въ особенности нарушеніе

трехъ предписаній, спеціально установленныхъ для женщинъ, именно: законовъ о менструаціи, халлѣ (см.) и зажиганіи свѣчей наканунѣ субботы (Шаб., 31б.; см. Благословеніе свѣчей, Евр. Энц., IV). Въ виду опасности, сопряженной съ актомъ Р., малолѣтнія не переживаютъ его (Нед., 36б). Рабыня послѣ Р. цѣнилась гораздо дороже, чѣмъ до Р. (Баба Кама, 49а). Съ окончаніемъ Р. опасность не проходитъ еще окончательно, и роженица въ теченіе извѣстнаго періода послѣ этого подвержена всякимъ случайностямъ. Согласно галахѣ, въ этотъ періодъ можно нарушить субботу, если это необходимо для здоровья роженицы. Физіологически этотъ періодъ ограниченъ временемъ פתיחת הקבר (букв. = открытіемъ могилы, т.-е., матки) по выраженію Талмуда, т.-е. до возстановленія родовыхъ органовъ въ нормальное состояніе, но точное опредѣленіе продолжительности этого періода составляетъ предметъ разногласія. По однимъ, три дня, по другимъ, семь дней; иные же считаютъ его продолжительность въ тридцать дней (Шаб., 128б и 129а; ср. Эруб., 68а). Въ это время роженица должна особенно остерегаться простуды (Шаб., l. c.), поэтому принято къ руководству мнѣніе, разрѣшающее ей носить обувь въ день Іомъ-Кипура (Іома, VIII, 1). Талмудъ отмѣчаетъ большую мнительность, присущую роженицѣ; одно только воображеніе, что уходъ за ней неудовлетворительный, можетъ имѣть вредныя послѣдствія для ея здоровья (Шаб., 128б). Кромѣ того, въ одной барайтѣ рекомендуется бдѣніе, שימור, у постели роженицы для огражденія ея отъ козней злыхъ демоновъ (Бер., 54б). И въ настоящее время вывѣшиваются въ комнатѣ роженицы амулеты съ Псалмомъ 121 и разными другими надписями (см. Амулеты, Евр. Энц., II, 359—371). Въ Германіи былъ обычай описывать мѣломъ или углемъ кругъ на стѣнѣ комнаты, гдѣ помѣщалась роженица, и дѣлать особыя надписи (см. Псевдо-Сирахъ). Какъ предупредительная мѣра противъ несчастнаго случая, былъ также введенъ обычай чтенія мальчиками ежевечерно въ комнатѣ роженицы извѣстныхъ псалмовъ, а также обычай «вахнахтъ» (см. Евр. Энц., V, 351). При трудныхъ родахъ приносили свитокъ Торы къ дверямъ дома, но не въ комнату роженицы (респ. חנוך בית יהודה § 71). Въ эсхатологической картинѣ будущаго женщина представляется способной рожать каждый день (Шаб., 30б), подобно тому какъ это было, согласно агадѣ, у современниковъ потопа, דור המבול (Ber. r., XXXVI, 1). *А. К.* 3.

Роейенъ, Авраамъ-Яковъ (Abraham Jacobus Servaas v. Rooyen) — голландскій археологъ, историкъ и библіографъ (род. въ 1839 г.). Изъ его трудовъ отмѣтимъ «Inventaire des livres formant la Bibliothèque de Bénédikt Spinoza» (1889). 2.

Рожавельги (Rozsavölgyi, собственно **Розенталь**), **Маркусъ** — венгерскій композиторъ и скрипачъ (1787—1848). Р. еще въ дѣтствѣ сталъ увлекаться венгерскими народными пѣснями и вскорѣ сталъ разрабатывать національно-мадьярскую музыку. Скрипачъ-виртуозъ, онъ съ замѣчательнымъ талантомъ воспроизводилъ народныя пѣсни и сдѣлался любимѣйшимъ артистомъ Венгріи въ первой половинѣ 19 вѣка. Въ 1812 г. Р. былъ назначенъ капельмейстеромъ главнаго пештскаго театра и членомъ филармоническаго общества: тогда же онъ и перемѣнилъ свою фамилію, но не религію, на Р. вмѣсто Розенталь—Ср. Reich, Beth-El, I, 25, Будапештъ, 1878. [J. E., X, 505—506]. 6.

Рожай (Rózsay), **Іосифъ** — венгерскій общественный дѣятель и врачъ (1815—1885). Р. сталъ заниматься врачебной дѣятельностью въ Пештѣ въ 1843 г.; въ 1848 г. онъ былъ назначенъ главнымъ военнымъ врачемъ. Въ 1858 г. Р. получилъ за свои научныя работы премію отъ академіи наукъ, которая избрала его въ 1864 г. своимъ членомъ-корреспондентомъ, — первый академикъ-еврей въ Венгріи. Р. получилъ и дворянское званіе съ прибавленіемъ къ фамиліи *Murakózi*. Всѣ работы Р., посвященныя медицинѣ, написаны на венгерскомъ языкѣ; къ еврейству имѣютъ отношеніе: «Еврейскіе врачи въ средніе вѣка» (1862) и «О воспитаніи, спеціально въ отношеніи евреевъ Венгріи» (1845). Р. принималъ дѣятельное участіе въ евр. общественной жизни и былъ борцомъ за эмансипацію евреевъ, съ каковой цѣлью основалъ общества «Magyaritó Egylet» и «Izraelita Magyar Egylet», президентомъ которыхъ онъ состоялъ. Въ 1862 г. онъ преобразовалъ евр. будапештскую больницу и поставилъ ее образцово. Въ 1848 г. онъ издалъ первый венгерскій ежегодникъ, посвященный евр. интересамъ.—Ср. Reich, Beth-El, II, 354. [J. E., X, 506]. 6.

Рожанка—мѣст. Виленск. губ., Лидск. у. По ревизіи 1847 г. «Рожанское евр. общество» состояло изъ 202 душъ. По переписи 1897 г. въ Р. 777 жит., среди нихъ 543 евр. 8.

Рожанскій, Феликсъ—польскій богословъ 19 в. Изъ его трудовъ отмѣтимъ «Izraelici, ich religija, obyczaje i zwyczaje» (два тт., 1861 и 1869). 2.

Рожанъ—въ эпоху Рѣчи Посполитой главный городъ одноименной земли, входившей въ составъ Мазовецкаго воеводства. Въ Р. имѣлся въ 18 в. прикагалокъ, подчиненный Маковскому кагалу. Въ 1765 г. жили въ Р. 173 еврея.—Ср. Liczba 1765, въ Arch. kom. hist. VIII. 5.

Нынѣ — пос. Ломж. губ., Маковск. у. (ранѣе Плоцк. губ.). Принадлежитъ къ числу мѣстностей, въ которыхъ евреи издавна не встрѣчали стѣсненій въ жительствѣ. Въ 1856 г. христ. 553, евр. 773. По переписи 1897 г. 3721 жит., среди нихъ 1698 евр. 8.

Рожаны—см. Ружаны.

Рожаны—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Виленскаго воеводства, Лидскаго повѣта. Въ 1766 г. въ кагалѣ и его парафіяхъ 326 евреевъ-плательщиковъ подушной подати. 5.

Рождаемость—см. Ростъ населенія.

Рождаемость среди евреевъ въ Россіи — см. Населеніе (Евр. Энц., XI, 542 и сл.).

Рождественскій, Александръ Петровичъ — русскій богословъ (род. въ 1864 г.); состоитъ профессоромъ по каѳедрѣ Ветхаго Завѣта въ спб. духовной академіи. Написалъ цѣлый рядъ работъ о евр. текстѣ Бенъ-Сиры. 2.

Рождественскій, Іоаннъ Гавриловичъ — современный русскій богословъ. Изъ его трудовъ отмѣтимъ: «Книга Есѳирь въ текстахъ еврейско-масоретскомъ, греческомъ, древне-латинскомъ и славянскомъ» (Спб., 1885). 2.

Рожевская—еврейская земледѣльческая колонія Кіевск. губ., Радомысльск. у. Основана въ 1850 г. на казенной землѣ. Въ 1898 г. семействъ коренного евр. населенія 28, душъ—274; въ пользованіи 48 десятинъ. 8.

Рожевъ—мѣст. Кіевск. губ., Радомысльск. у. По ревизіи 1847 г. «Рожевск. евр. общество» состояло изъ 257 душъ. По переписи 1897 г. въ Р. 2065 жит., среди нихъ 610 евр. 8.

Рожище—мѣст. Волынск. губ., Луцк. у. По ревизіи 1847 г. «Рожищск. евр. общество» состояло

изъ 702 душъ. По переписи 1897 г. въ Р. 3830 жителей, изъ нихъ 3169 евреевъ. Имѣется (1910) талмудъ-тора и частное мужское евр. училище. 8.

Рожнятовъ—мѣстечко въ Галиціи, въ округѣ Долина. Въ польскія времена оно входило въ составъ Русскаго воеводства, Жыдачовской земли; въ 1765 году жило въ Р. 230 евреевъ, а въ кагальномъ округѣ 478. Въ 1900 г.—3489 жит., изъ коихъ 1039 евреевъ. Въ Р. имѣется окружный судъ (Bezirksgericht), въ области котораго находится Перхиньскъ (6341 жит., изъ коихъ 861 еврей). *М. Б.* 5.

Роза, ורד. Древніе евреи, въ библейское время, не знали Р., какъ и древніе египтяне; изображенія этого цвѣтка на египетскихъ памятникахъ нигдѣ не найдено. Р. была перенесена изъ Мидіи и Персіи въ западную Азію въ довольно позднее время (см. Лилія). Первое указаніе на нее встрѣчается у Бенъ-Сира (24, 15). Въ Таргумѣ и у нѣкоторыхъ экзегетовъ (Кимхи и др.) библейское שושנה въ Пѣснѣ Пѣсней передается черезъ Р. Въ Премудрости Соломона, II, 10, несомнѣнно, идетъ рѣчь о Р.; въ III кн. Макк., 7, 17 египетскій городъ Птолемаида описывается, какъ «богатый розами» (ῥοδοφόρον, или ῥοδοφόνον). Въ кн. Эноха LXXXII, 6; CVI, 20 и въ II Езр., II, 19 встрѣчается фраза «красна, какъ Р.»; здѣсь подразумѣваются Р. и лилія вмѣстѣ. — Р. растетъ въ Палестинѣ и Сиріи въ дикомъ состояніи и имѣетъ много разновидностей (Bornmüller, Zur Kenntnis der Flora von Syrien und Palästina, 1898, 46).— Въ Мишнѣ Р. называется ורד, а Гемара имѣетъ соотвѣтствующую арамейскую форму ורדא. Библейское слово שושנה или позднѣйшее ורדא, по агадѣ есть родовое понятіе; встрѣчается, напр., שושנה של ורד (Wajik. r., XXIII, 3). Согласно одной древней традиціи, въ самомъ Іерусалимѣ, гдѣ посадка деревьевъ вообще была запрещена, существовали, однако, еще со времени первыхъ пророковъ (נביאים הראשונים) плантаціи розъ (Б. Кама, 82б; Тос. Нег., VI, 2; Аб. ди р. Нат., XXXV). По мнѣнію Крауса, запрещеніе посадки деревъ относилось лишь къ храмовой горѣ, а древніе сады Р., о которыхъ говоритъ Талмудъ, это царскіе сады, часто упоминаемые въ Библіи (II Цар., 25, 4; Іер., 52, 7; Нех., 3, 15), можетъ-быть, также садъ царя Уззы (II Цар., 21, 18, 26; ср. Stade, Gesch. d. Volk. Isr., I, 593, 693). Слѣдуетъ, однако, отмѣтить, что, согласно Раши (къ Б. Кама, l. c., s. v. גינת), здѣсь, повидимому, идетъ рѣчь о «іерихонской Р.» (ср. Schem. r., XXIII, 3 כפת הירדן ירדינון), которая имъ отожествляется съ. Р. Іуда передаетъ о существовавшемъ въ его время въ Іерусалимѣ садѣ Р., который вслѣдствіе нѣжности цвѣтовъ тщательно охранялся его владѣльцемъ (Маас., II, 5). Характерно, однако, то, что среди парфюмеріи, привозившейся въ глубокой древности изъ Индіи, нѣтъ Р. Розы, какъ и миртъ, служили украшеніемъ для невѣсты (Сота, 49б). Розовое масло ежедневно употреблялось высшими классами вмѣсто обычнаго масла (Шаб., XIV, 4); въ тѣхъ мѣстностяхъ, гдѣ оно не было рѣдкостью, какъ, напр., въ Сурѣ, имъ пользовался и средній классъ (Шаб., 111б). Розов. масло служило также для смягченія опухоли и смазыванія раны (Шаб., ib.). Талмудическое משחא כבישא, согласно гаонейской традиціи, состояло изъ смѣси Р. и фіалокъ, сохранявшихся въ сезамовомъ маслѣ. Упоминается также извѣстное число косметическихъ и медицинскихъ препаратовъ, изготовленныхъ изъ Р., включая розовую воду, любимую парфюмерію на Востокѣ (ср. Іер. Шебіитъ, 37б), и конфекты изъ Р. съ медомъ или сахаромъ. — Въ побиблейской поэзіи и въ агадѣ объ Р. мало упоминается. Притчъ и поговорокъ, гдѣ объектомъ служитъ Р., также мало; изъ нихъ упомянемъ: «Молодость есть вѣнокъ изъ Р., а старость—корона изъ терніевъ» (Шаб., 152); извѣстно изреченіе: «Бѣдность украшаетъ евреевъ, какъ Р.—бѣлаго коня» (Хаг., 9б). Символически Р. представляется у агадистовъ въ связи съ раемъ. Отраженіе райской Р. на солнцѣ обусловливаетъ цвѣтъ горизонта при восходѣ и закатѣ солнца (Б. Бат., 84а). Восемьсотъ такихъ цвѣтовъ украшаютъ палатку каждаго праведника на небѣ (Gan Eden, 25, въ Bet ha-Midr., V, 42). Р. приписывали большую цѣлебную силу. Маймонидъ часто упоминаетъ въ своей діэтетикѣ розовую воду и др. препараты изъ нея.—По одной средневѣковой легендѣ, знаменитый раввинъ, любимецъ императора Рудольфа II, р. Лива изъ Праги, умеръ отъ запаха Р., такъ какъ смерть инымъ путемъ не имѣла къ нему доступа. — Ср. S. Krauss, въ REJ., LIII, 35. [Ст. J. Löw'a, I. E., X, 471—472, съ доп.]. 3.

Розалесъ, Яковъ Гебреусъ (**Hebraeus**; иначе **Immanuel Bocarro Frances y Rosales**)—врачъ, математикъ, астрологъ и поэтъ; род. въ 1588 г. или, по другимъ даннымъ, въ 1593 г. въ Лиссабонѣ, ум. во Флоренціи или Ливорно въ 1662 или 1668 г. Сынъ врача маррана Фернанда Бокарро, Р. по окончаніи занятій по медицинѣ и математикѣ въ университетѣ въ Монпелье, вернулся на свою родину, гдѣ вскорѣ пріобрѣлъ популярность въ качествѣ врача. Въ 1625 г. Р. отправился въ Римъ, гдѣ посвятилъ себя математикѣ и астрологіи и вступилъ въ дружескія сношенія съ Галилео Галилеемъ, который побудилъ «ученаго астролога», какъ онъ назвалъ Р., предпринять трудъ по астрологіи. Впослѣдствіи Р. жилъ въ Амстердамѣ, гдѣ открыто исповѣдывалъ евр. религію, принявъ имя Якова. Незадолго до 1632 г. Розалесъ поселился въ Гамбургѣ. Въ 1647 г. императоръ Фердинандъ III назначилъ Р. «comes palatinus». Въ концѣ жизни Р. опять жилъ въ Италіи, гдѣ и умеръ. Изъ его трудовъ отмѣтимъ: «Tratado das cometas que aparecerão em novembro pas. de 1618» (Лиссабонъ, 1619); «Panegyricus in laudem eximii... viri Menasseh ben Israel» (Амстердамъ, 1639), въ честь «De termino vitae» Менассе б. Израиль. Сочиненіе Р., озаглавленное «Verdadera composicion del mundo mathematico e philosophico», имѣется въ рукописи.—Ср.: Wolf, Bibl. Hebr., III, 528, 878, IV, 872, 947; Barbosa Machado, Bibliotheca Lusitana, I, 691, III, 196; De Rossi-Hamburger, Histor. Wörterbuch, 279 и сл.; R. Landau, Gesch. d. jüd. Arzte, 113; Kayserling, Sephardim, 209 и сл.; idem, Gesch. d. Jud. in. Portugal, 299 и сл.; R. Finkenstein, Dichter und Aerzte, 1864, 88. [J. E., X, 470]. 5.

Розалинъ—сел. Ковенск. губ., Поневѣжск. у. Въ изъятіе отъ дѣйствія «Временн. правилъ» 1882 г., селеніе открыто (въ 1903 г.) для водворенія евреевъ. По переписи 1897 г. 549 жителей, среди нихъ 265 евр. 8.

Розанесъ—выдающаяся сефардская фамилія, давшая рядъ талмудистовъ и ведущая свое имя отъ испанскаго порта Розасъ. Изъ членовъ ея наиболѣе извѣстны: 1) *р. Авраамъ Р. I* (иначе—*р. Авраамъ Старшій*)—талмудистъ въ Константинополѣ въ 17 в.; нѣкоторые его респонсы помѣщены въ «Kehunnat Olam» р. Мои-

сея га-Когена. [Въ Jew. Enc. сочиненіе неправильно приписано Самуилу Примо, респонсы котораго «Imre Schefer» помѣщены въ приложеніи къ этому сочиненію]. Согласно Азулаи, онъ авторъ замѣтокъ къ «Giddule Terumah», (комментарій къ «Sefer ha-Terumot» Самуила Сарди) Азаріи Фиго. 2) *Авраамъ Р. II*—главный раввинъ въ Константинополѣ въ 18 в., ум. въ Іерусалимѣ; авторъ респонса въ בתי כהונה р. Исаака Рапопорта и предисловій ко многимъ раввинскимъ сочиненіямъ. 3) *Цеби-Гиршъ бенъ-Иссахаръ Берушъ*—раввинъ въ Болеховѣ и Львовѣ; род. въ 1733 г., ум. въ 1804 г. Р. авторъ «Tescha Schittot» (Львовъ, 1800), новеллъ и комментаріевъ на 9 талмудическихъ темъ съ приложеніемъ нѣсколькихъ новеллъ его отца.—Ср. Eisenstadt, Rabbane Minsk, 26. [J. E., X, 470—471]. 9.

Розанесъ, Іуда—изв. сефардскій талмудистъ и раввинъ, зять р. Авраама Р. I. и ученикъ р. Самуила га-Леви и р. Іосифа ди-Трани. Ум. въ 1727 г. Р. состоялъ главнымъ раввиномъ («хахамъ-баши») всей оттоманской имперіи; онъ принималъ активное участіе въ преслѣдованіи саббатіанцевъ; его подпись имѣется подъ воззваніемъ раввиновъ къ германскимъ общинамъ (ср. Яковъ Эмденъ, תורת הקנאות, Львовъ, 1870). Р. при жизни ничего не печаталъ, но отъ него осталось много рукописей, которыя послѣ его смерти были приведены въ порядокъ и редактированы его ученикомъ, р. Яковомъ Кули (см.), и изъ нихъ составились извѣстные труды, пользовавшіеся въ теченіе нѣсколькихъ вѣковъ въ раввинскомъ мірѣ громаднымъ авторитетомъ. Большая часть его новеллъ была имъ написана въ видѣ примѣчаній на поляхъ книги Туръ и другихъ произведеній раввинской литературы, а также въ частныхъ письмахъ. Р. Хаіимъ б. Аттаръ говоритъ, что Р. былъ принципіальнымъ противникомъ печатанія книгъ, такъ какъ печатное слово можетъ быть плохо понято, а это даетъ поводъ къ невѣрнымъ возраженіямъ (פרי תואר, § 13), но Азулаи отъ имени константинопольскихъ раввиновъ 18 в. свидѣтельствуетъ, что Р. не печаталъ никакихъ трудовъ по причинѣ исключительной своей скромности, постоянно повторяя, что его слова никому ничего новаго не дадутъ (מה יתן ומה יוסיף זה). Въ одномъ мѣстѣ (משנה למלך къ Майм., שכנים, II) Р., приведя мнѣніе одного позднѣйшаго раввинскаго авторитета, съ которымъ онъ согласиться не могъ, говоритъ: я не достоинъ возразить ему, тѣмъ болѣе, что слова его остались для меня непонятными (לא באתי לידי מדה זו להשיב...מפני שדבריו באו כדברי הספר החתום). Изъ его многочисленныхъ примѣчаній и возраженій, вошедшихъ затѣмъ въ его трудъ משנה למלך, видно, что Р. считался съ авторитетомъ позднѣйшихъ раввиновъ; впрочемъ, по свидѣтельству Азулаи большое число этихъ примѣчаній принадлежатъ р. Аврааму Р. Первымъ появился въ печати гомилетическій трудъ Р. פרשת דרכים, систематизированный и изданный р. Я. Кули на средства Хаіима Р. и брата автора р. Аарона Р. (Константинополь, 1728); само названіе книги также дано издателемъ послѣ смерти автора (числовое значеніе словъ רב יהודה רוזאנים זכר צדיק לברכה=פרשת דרכים). Книга содержитъ двадцать шесть проповѣдей, произнесенныхъ Р. въ разное время. Здѣсь мы встрѣчаемся съ новымъ методомъ гомилетическаго толкованія Библіи: дѣйствія библейскихъ лицъ объясняются взглядами ученыхъ талмудистовъ, а толкованіе библейскаго текста переплетается съ сложными галахическими вопросами (см. Маггидъ, Евр. Энц., X, 482). Интересно, что Р., отличительной чертой котораго является логическое мышленіе, глубокій анализъ, всестороннее разсмотрѣніе вопроса въ области чистой галахи, какъ мы это видимъ въ его трудѣ משנה למלך, допускаетъ въ проповѣдяхъ, гдѣ дѣло не касается религіозной практики, самыя замысловатыя, подчасъ курьезныя гипотезы, блистающія остроуміемъ. Въ концѣ книги имѣется приложеніе въ четырехъ частяхъ подъ заглавіемъ דרך מצותיך. Въ первыхъ двухъ частяхъ перечисляются и разбираются различія между системами исчисленія библейскихъ заповѣдей Маймонида и Нахманида и подробно разбираются эти системы, въ третьей части имѣется разборъ системы Маймонида въ исчисленіи тѣхъ библейскихъ запретовъ, за которые полагается наказаніе плетью, מלקות; въ четвертой помѣщены примѣчанія къ книгѣ החינוך, записанныя на поляхъ послѣдней. Компендіумъ изъ פרשת דרכים былъ впослѣдствіи изданъ подъ заглавіемъ מכלל יופי (Франкфуртъ н/О., 1775).—Второй трудъ Р. משנה למלך, печатающійся обычно вмѣстѣ съ кодексомъ Маймонида почти во всѣхъ изданіяхъ, представляетъ разрозненный рукописный матеріалъ Р., собранный и распредѣленный по плану отдѣловъ кодекса Маймонида Я. Кули, изданный имъ же въ видѣ комментарія къ этому кодексу (Константинополь, 1731). Но въ сущности, содержаніе его ничѣмъ не связано съ этимъ кодексомъ. Въ немъ самостоятельно возбуждаются новые вопросы, освѣщаются съ точки зрѣнія сравненія съ аналогичными казусами изъ Талмудовъ и ихъ комментаторовъ, дѣлаются логическіе выводы изъ основныхъ мотивовъ и пр. Здѣсь Р. далекъ отъ нѣмецкаго пилпулистическаго метода; онъ усвоилъ логическіе пріемы р. Іосифа ди-Трани. Въ этомъ трудѣ также помѣщены нѣкоторые респонсы Розенеса. Многіе респонсы и новеллы Р. неокончены. Въ подобныхъ случаяхъ издатель Кули, отмѣчая это, неизмѣнно выражается חבל על דאבדין ולא משתכחין. Съ другой стороны, Кули внесъ многое изъ того, что было высказано въ коллегіи Р., а не имъ лично. Кромѣ того, онъ снабдилъ этотъ трудъ многочисленными важными примѣчаніями, отмѣченными буквами א"ה, гдѣ указываетъ на частыя противорѣчія, встрѣчающіяся въ словахъ самого Р., что вполнѣ естественно при механическомъ подборѣ фрагментовъ, написанныхъ, вѣроятно, въ разное время; въ этихъ же примѣчаніяхъ Кули часто излагаетъ свое собственное мнѣніе по данному вопросу. משנה למלך остался отчасти и по настоящее время классическимъ трудомъ, изучаемымъ наравнѣ съ сочиненіями раввинскихъ корифеевъ (ראשונים).—Ср.: введенія Я. Кули къ «Paraschat Derachim» и «Mischneh le-Melech»; Asulai, I, s. v.; Jew. Enc., X, 471. *А. К.* 9.

Розанесъ, Яковъ—выдающійся нѣмецкій математикъ; род. въ евр. семьѣ въ Бродахъ въ 1842 г. Въ 1876 г. Р. получилъ ординатуру въ бреславльскомъ университетѣ по каѳедрѣ чистой математики. Въ 1903—04 гг. Р. состоялъ ректоромъ университета. Его перу принадлежитъ значительное число извѣстныхъ работъ по геометріи и тригонометріи.—Ср. Poggendorff, Biogr.-literar. Handwörterbuch, III, 2. [Изъ Jew. Enc., X, 471]. 6.

Розбери, Ханна (**Rosebery, Hannah**), **графиня**—англійская общественная дѣятельница и благотворительница, дочь барона Мейера Ротшильда (1851—1890). Въ 1878 г. Р. вышла замужъ за

извѣстнаго политическаго дѣятеля, бывшаго англійскаго премьера Арчибальда Р., но, несмотря на это, осталась вѣрна еврейству; продолжала состоять членомъ лондонской центральной синагоги и была похоронена по евр. обряду. Р. отличалась своей филантропической дѣятельностью; она вызвала къ жизни рядъ благотворительныхъ учрежденій, особенно интересуясь вопросомъ о воспитаніи и помощи глухо-нѣмымъ. Въ Уайтчепелѣ она основала для евр. рабочихъ дѣвушекъ особый клубъ. Ея вліянію отчасти приписываютъ организацію либеральныхъ силъ въ 80-хъ гг.—въ дни могущества Гладстона и ея мужа.—Ср. Jew. Chron., 1890, 21 и 28 ноября [J. E., X, 472]. 6.

Розвадовъ—мѣстечко въ Галиціи, въ округѣ Тарнобржегъ, недалеко отъ русской границы. Въ 1765 г. 368, а въ 1900—2058 евр. (свыше 2/3 всего населенія). Имѣется училище на средства фонда бар. Гирша (въ 1910 г. 3 учителя, 122 учащихся). 5.

Роздолъ (**Rozdól**, **ראזלו**)—небольшой городокъ въ Галиціи, въ Жыдачовскомъ окр. Въ 18 в. принадлежалъ Ржевускому, который велъ долголѣтній споръ съ русско-брацлавской областью (Medinah) относительно увеличенія налоговъ съ евреевъ его мѣстечекъ при распредѣленіи поголовной подати; въ 1751 г. дѣло разбиралось комиссіей Скарба въ Радомѣ, которая рѣшила въ пользу Ржевускаго. По сообщенію Якова Эмдена, въ львовскомъ диспутѣ 1751 г. имѣлъ участвовать Израиль Баалшемъ, раввинъ въ Роздолѣ. Это навело Греца на мысль, что Израиль Beштъ изъ Меджибожа идентиченъ съ раввиномъ въ Р. и что творецъ хасидизма былъ официальнымъ раввиномъ въ этомъ мѣстечкѣ. Мѣстная традиція объ этомъ ничего не знаетъ. Въ 1765 г. числилось 639 евреевъ въ самомъ Р. и 884 въ кагальномъ округѣ.—Нынѣ (1912) 4638 жителей, изъ коихъ 2262 еврея. *М. Балабанъ.* 5.

Розе (**Rosé**) **Арнольдъ-Іосифъ**—румынскій скрипачъ, род. въ Яссахъ въ 1863 г. Въ 1881 г. Р. дебютировалъ въ вѣнскомъ филармоническомъ обществѣ съ выдающимся успѣхомъ и вскорѣ получилъ приглашеніе, въ качествѣ капельмейстера, въ вѣнскій Hoftheater. Нынѣ (1912) Р. является главнымъ капельмейстеромъ въ вѣнской императорско-королевской оперѣ. — Ср.: Ehrlich, Celebrated Violinists, стр. 180 и 181; Riemann, Musik-Lexikon [J. E., X, 472]. 6.

Розевальдъ-Эйхбергъ, Юлія,—американская пѣвица, профессоръ консерваторіи, род. въ Штутгартѣ въ 1847 г., дочь кантора Эйхберга. Съ 1884 г. Р.-Э. давала въ Санъ-Франциско уроки пѣнія и была приглашена въ синагогальный хоръ въ Temple Emanu-El—единственная женщина, пѣвшая въ синагогѣ. Въ 1894 г. она была назначена профессоромъ пѣнія въ консерваторіи въ Санъ-Франциско и занимала этотъ постъ до 1902 г.—Ср.: Kayserling, Die jüdischen Frauen in der Geschichte, Literatur und Kunst, 1879; Nahida Remy (Lazarus), Das jüdische Weib, 259—260. [Изъ Jew. Enc., X, 482]. 6.

Розеваторъ, Викторъ — американскій журналистъ и политич. дѣятель, сынъ Эдуарда Р. (см. ниже); род. въ Омагѣ (шт. Небраска) въ 1871 г. Съ 1893 г. состоитъ членомъ редакціи «Omaha Bee», а съ 1906 г. ея редакторомъ. Въ 1908 г. Р. впервые былъ избранъ делегатомъ въ національный конвентъ республиканской партіи, выставившей Тафта кандидатомъ въ президенты республики. Затѣмъ былъ избранъ въ вице-предсѣдатели національнаго комитета республиканской партіи. Въ 1912 г. Р. былъ избранъ на постъ предсѣдателя. Это—первый случай, чтобы еврей занялъ самый высшій постъ въ республиканской партіи. Р. выдвинулся также въ качествѣ экономиста, особенно по вопросамъ городского бюджета; читалъ лекціи по этому предмету въ унив. Небраски въ 1894 г. и въ унив. Висконсина въ 1904 г. Р.—авторъ изслѣдованія «Special Assessments. A Study in Municipal Finance»; участвовалъ въ различныхъ изданіяхъ и энциклопедіяхъ. Въ 1910 г. Р. издалъ «Combat whit Inoranci».—Ср. Das Morgenjournal, 18/III, 1912; Who is Who in America, 1911; Jew. Enc., X, 483; Amer. Jew. Year-Book, 1904—1905. *К. Ф.* 6.

Розеваторъ, Эдуардъ — американскій журналистъ и политическій дѣятель; род. въ 1841 г. въ Буковинѣ (Чехія), умеръ въ 1906 г. Въ 1871 г. Р. былъ избранъ членомъ парламента штата Небраски и въ томъ же году основалъ газету «Omaha Bee». Розеваторъ занималъ различныя общественныя должности. — Ср.: Amer. Jew. Year-Book, 1904--5; Jew.Enc., X, 482—483; Americana, XVI. 6.

Розелло (**Рушелли**), **Мордехай-Рафаилъ бенъ-Яковъ** (ר׳ מרדכי רפאל רישיליין)—ученый и литургическій поэтъ; род. въ Барселонѣ въ знатной семьѣ; жилъ нѣкоторое время въ Неаполѣ, а послѣ изгнанія евреевъ изъ Неаполя (въ 1541 г.) Р. жилъ въ Римѣ, гдѣ въ 1549 г. закончилъ сочиненіе שערי חיים—о десяти сефиротъ, сохранившееся въ рукописи. Кромѣ того, Р. написалъ элегію на мученическую кончину священника Элеазара въ эпоху Маккавеевъ, включенную въ молитвенникъ общины г. Карпантра.—Ср.: Vogelstein u. Rieger, Geschichte der Juden in Rom, II, 102; Zunz, Nachtrag zur Literaturgesch., 49; REJ., X, 94. [J. E., X, 472]. 2.

Розенакъ, Л. (**L. Rosenak**)—современный писатель. Изъ его трудовъ отмѣтимъ «Die Fortschrift der hebr. Sprachwissenschaft v. Jehuda Chajjug bis David Kimchi» (X. bis XIII. Jahrhund.), Франкфуртъ-на-Майнѣ, 1898. 9.

Розенау, Вильямъ (**William Rosenau**) - раввинъ и писатель; род. въ Вольштейнѣ (Германія) въ 1865 г., талмудическое образованіе получилъ въ Hebrew Union College въ Цинциннати, а общее образованіе въ ун-тѣ въ Цинциннати. Р. состоялъ раввиномъ въ Омагѣ (Temple Israel), а съ 1893 г. состоитъ раввиномъ въ Балтиморѣ (община Oheb Schalom); Р. принадлежатъ: «Semitic studies in colleges» (1896); «Hebraisms in the Authorized Version of the Bible» (1903); «Jewish ceremonial institutions and customs» [По J. E., X, 473]. 9.

Розенау, Мильтонъ-Джозефъ—гигіенистъ, профессоръ; родился въ 1869 г. въ Филадельфіи. Съ 1899 г. по 1909 г. Розенау былъ директоромъ правительств. гигіенической лабораторіи; затѣмъ сталъ профессоромъ предохранительной медицины и гигіены на медиц. факультетѣ гарвардск. университета и эту должность занимаетъ понынѣ (1912). Р.—авторъ многочисленныхъ изслѣдованій по бактеріологіи и гигіенѣ.—Ср.: Who is Who in America, 1911; Jew. Enc., X, 473; Amer. Jew. Year-Book, 1904—1905. *К. Ф.* 6.

Розенбаумъ, Гершонъ га-Леви — талмудистъ 2-ой полов. 19 в., состоялъ раввиномъ въ Tallya (Венгрія). Р.—авторъ сборника респонсовъ «Meschib Debarim» (въ двухъ томахъ). 9.

Розенбаумъ, Моисей-Лейбъ бенъ Іуда Летшъ—талмудистъ, былъ раввиномъ и проповѣдникомъ въ Пресбургѣ; ум. въ 1846 г. Р.—авторъ אניה דיגה

(Пресбургъ, 1864), свода постановленій объ изготовленіи свитковъ Пятикнижія для употребленія при общественномъ богослуженіи. Трактатъ этотъ составляетъ часть большого труда אמרות טהורות и состоитъ изъ риѳмованнаго текста (источникомъ котораго, главнымъ образомъ, служитъ книга בני יונה р. Іоны Ландсофера) и комментарія подъ заглавіемъ איל המלאים. Остальныя части большого труда Р., трактующія объ изготовленіи пергаментныхъ свитковъ мезузотъ, тефиллинъ и свитка Эсѳири для чтенія въ синагогѣ, изданы (ib., 1866, 1868, 1869) подъ заглавіемъ שערי אמת и состоятъ изъ текста, взятаго изъ кодекса Іосифа Каро и др., и изъ комментаріевъ подъ различными заглавіями. Р. составилъ также комментарій къ іерусалимскому Талмуду подъ заглавіемъ מתא דירושלים, который остался въ рукописи. *А. Д.* 9.

Розенбаумъ, Семенъ Яковлевичъ—юристъ и общественный дѣятель. Род. въ 1859 г. въ Пинскѣ, воспитывался въ хедерѣ и іешиботѣ. Юность провелъ въ скитаніяхъ по «чертѣ» и Галиціи, причемъ одно время состоялъ ближайшимъ сотрудникомъ журнала «Ha-Or» издававшагося въ Бучанахъ. Въ 1883 году поступилъ въ одесскій университетъ, который окончилъ въ 1887 г. со званіемъ кандидата правъ. Дальнѣйшая дѣятельность Р. протекаетъ въ Минскѣ; онъ выступаетъ въ качествѣ адвоката, общественнаго дѣятеля и лектора по обществ. вопросамъ. Въ годы своего студенчества Р. принималъ участіе въ кружкахъ палестинофиловъ, а съ возникновеніемъ политическаго сіонизма сталъ однимъ изъ активнѣйшихъ его дѣятелей. На IV конгрессѣ былъ избранъ членомъ Большого Actions-Comitée; въ 1902 г. организовалъ минскій съѣздъ сіонистовъ (см.); содѣйствовалъ возникновенію кружковъ Поалей-Ціонъ (см.); въ 1906 г. сталъ во главѣ сіонистской организаціи въ Россіи. Р. былъ избранъ въ 1-ую Госуд. Думу отъ Минской губ.; за подписаніе Выборгскаго воззванія подвергся судебному наказанію по «выборгскому» процессу. Р. выступалъ защитникомъ во многихъ «погромныхъ» процессахъ и въ процессахъ, возбуждавшихся противъ сіонистовъ. 8.

Розенбахеръ, Арнольдъ—австрійскій общественный дѣятель, род. въ Прагѣ въ 1840 г. Р. окончилъ юридическій факультетъ въ Прагѣ; одновременно онъ изучалъ раввинскую литературу и евр. языкъ. Съ 1873 г. Р. дѣятельно сталъ заниматься общественными дѣлами, состоя съ 1887 г. предсѣдателемъ еврейской общины въ Прагѣ. Въ 1897 г. Р. былъ избранъ президентомъ союза чешскихъ еврейскихъ общинъ, а въ 1898 г. вице-предсѣдателемъ союза австрійскихъ евреевъ. Въ 1861 г. Р. началъ споръ съ университетскимъ начальствомъ по поводу отказа ему, какъ еврею, въ выдачѣ диплома на званіе доктора каноническаго права; хотя Р. и не получилъ этого званія, онъ способствовалъ отмѣнѣ въ 1870 г. указаннаго ограниченія для евреевъ. Въ 1863 г. Р. былъ назначенъ Finanz Procurator—первый еврей въ Австріи, занявшій этотъ постъ. [J. E., X, 473—474]. 6.

Розенбахъ, Гайманъ-Поллокъ—американскій журналистъ; род. въ Филадельфіи въ 1858 г., ум. въ 1892 г.; участвовалъ въ различныхъ американскихъ газетахъ; написалъ трудъ по исторіи евреевъ Филадельфіи: «The jews of Philadelphia prior to 1880» (1883). [J. E., X, 473]. 6.

Розенбахъ, Оттомаръ-Эрнстъ-Феликсъ—нѣмецкій врачъ и профессоръ (1857—1907). Въ 1878 г. Р. сталъ приватъ-доцентомъ въ Бреславлѣ. Въ 1888 г. Р. былъ назначенъ экстраординарнымъ профессоромъ въ Бреславлѣ по каѳедрѣ патологіи. Его перу принадлежитъ значительное число спеціальныхъ работъ.—Ср.: Pagel, Biogr. Lex. der hervor. Aerzte; Энц. Слов. Брокг.-Ефронъ. [J. E., X, 773]. 6.

Розенбахъ, Павелъ Яковлевичъ—психіатръ, приватъ-доцентъ военно-медицинской академіи, профессоръ психоневрологическаго института. Род. въ 1858 г., учился въ медико-хирургической академіи, работалъ за границей у Дюбуа-Реймона, Вестфаля, Менделя, Шарко и др. Главные ученые труды: «О вліяніи голоданія на нервные центры», «Ученіе о нравственномъ помѣшательствѣ», «О значеніи мозговыхъ болѣзней для психологіи», «О патогенезѣ падучей болѣзни», «Къ симптоматологіи пораженій Вароліева моста» и т. д. 8.

Розенбергъ—небольшой городокъ въ Силезіи съ евр. общиной. Въ 1905 г. числилось 173 еврея (свыше 5000 жителей). 5.

Розенбергъ, Авраамъ-Хаіимъ—писатель. Род. въ гор. Пинскѣ въ 1838 г., воспитывался въ житомирскомъ раввинскомъ училищѣ; поселился въ 1891 г. въ Нью-Іоркѣ. Р.—авторъ капитальнаго и цѣннаго для изслѣдованія древняго библейскаго періода труда «Ozar ha-Schemot» (энциклопедія именъ, встрѣчающихся въ Библіи). Всего вышло два тома (1897), обнимающіе первыя четыре буквы.—Ср.: Chachme Israel be-Amerika, 1903; Haschiloach, VIII, 547. [По J. E., X, 474]. 7.

Розенбергъ, Альбертъ—нѣмецкій врачъ и профессоръ, род. въ 1856 г. Съ 1882 г. по 1899 г. завѣдывалъ въ Берлинѣ клиникой по горловымъ и носовымъ болѣзнямъ, а въ 1900 г. получилъ званіе профессора и нынѣ (1912) занимаетъ каѳедру носовыхъ и горловыхъ болѣзней въ берлинскомъ университетѣ. Его перу принадлежитъ значительное количество спеціальныхъ работъ. [J. E., X., 474]. 6.

Розенбергъ, Исай—см. Форнбергъ, Карлъ.

Розенбергъ, Лео—нѣмецкій юристъ, род. въ 1879 г. Р. читалъ римское гражданское право въ Геттингенѣ и въ 1912 г. былъ переведенъ въ Гиссенъ въ качествѣ экстраординарнаго профессора по каѳедрѣ гражданскаго права. Р. считается знатокомъ также рабочаго законодательства. 6.

Розенбергъ, Морицъ—см. Роттъ, Морицъ.

Розенбергъ, Самуилъ бенъ Іона Цеби—талмудистъ, род. въ 1841 г.; состоитъ нынѣ раввиномъ въ Hunfalu (Венгрія) и ректоромъ тамошней раввинской школы (около 200 уч.). Р. принадлежитъ цѣлый рядъ сочиненій, содержащихъ новеллы къ Талмуду. 9.

Розенбергъ, Юлій—венгерскій политическій дѣятель; род. въ 1856 г., въ 1880 г. вступилъ въ адвокатское сословіе, гдѣ вскорѣ занялъ выдающееся положеніе, въ качествѣ знатока морского права. Какъ одинъ изъ директоровъ Адріатическаго мореходнаго общества, Р. много способствовалъ развитію торговли и промышленности Венгріи. Въ 1892 г. Р. былъ избранъ въ палату депутатовъ, гдѣ игралъ значительную роль въ качествѣ докладчика морского бюджета, а также по заключенію торговыхъ договоровъ съ иностранными государствами. Въ 1885 г. вокругъ имени Р. велась литературная полемика въ связи съ его дуэлью съ графомъ Ст. Баттьяни, на которой послѣдній былъ убитъ.—Ср. Sturm, Országgyülési Almanach, 1897 [J. E., X, 474]. 6.

Розенблатъ, Іосифъ-Михаилъ—австрійскій

юристъ и профессоръ; род. въ Краковѣ въ 1853 г. Назначенный въ 1877 г. привать-доцентомъ уголовнаго права въ краковскомъ университетѣ, Р. въ 1884 г. получилъ званіе экстраординарнаго, а въ 1893 г. ординарнаго профессора. Р. состоялъ предсѣдателемъ краковской евр. общины. Р. былъ также членомъ австрійскаго отдѣленія Alliance Israélite, комитета фонда барона Гирша въ Галиціи и членомъ краковскаго муниципалитета. Его перу принадлежитъ рядъ работъ на нѣмецкомъ и польскомъ языкахъ; онъ много писалъ о процессахъ противъ вѣдьмъ. [J. E., X, 474]. 6.

Розенблатъ (иначе **Вейцель**) **Мордехай бенъ-Менахемъ** — извѣстный раввинъ и цадикъ (у миснагдимъ); род. въ Гродненской губ. въ 1837 г., талмудическое образованіе получилъ въ іешиботахъ въ Семятичахъ и въ Пинскѣ. Здѣсь онъ усердно занимался каббалой и пріобрѣлъ славу чудотворца. Въ 1870 г. Р. сталъ раввиномъ въ Бутенѣ (отсюда его прозваніе «Der Butener zaddik»); къ нему являлись изъ сосѣднихъ городовъ за благословеніями, совѣтами и т. д. Характерно, что среди послѣдователей его не было ни одного хасида (которые и нынѣ отрицательно относятся къ Р.). Съ 1887 г. сталъ раввиномъ въ Кореличахъ (Минской губ.; отсюда его прозваніе «Der Karelizer Rebi»), въ 1882 г. былъ избранъ раввиномъ въ Ошмянахъ, а съ 1904 г. состоитъ раввиномъ въ Слонимѣ. Р. ведетъ подвижническую жизнь и не беретъ никакихъ денежныхъ даровъ и подношеній отъ своихъ послѣдователей. Р. принадлежитъ сборникъ респонсовъ и гомилій подъ заглавіемъ «Hadrat Mordechai» (Вильна, 1899).—Ср.: J. E., X, 474; Gottlieb, Ohole Schem, 1912, s. v. 9.

Розенвальдъ, Юлій—американскій общественный дѣятель и благотворитель; род. въ 1862 г. Р. находится во главѣ фирмы «Secers, Roebeck et C°», которая дѣлаетъ оборотъ на 60 милл. долл. въ годъ и даетъ занятіе 6000—7000 служащихъ. Онъ участвуетъ въ самыхъ разнообразныхъ еврейскихъ организаціяхъ и отзывается на всякія еврейскія общественныя предпріятія.—Ср. Who is Who in America, 1911. *К. Ф.* 6.

Розенгайнъ, Георгъ — нѣмецкій математикъ, род. въ Кенигсбергѣ въ 1816 г., ум. тамъ же въ 1887 г. Р. былъ однимъ изъ первыхъ евреевъ привать-доцентовъ въ Бреславлѣ, гдѣ сталъ читать лекціи въ 1844 г. Въ 1857 г. Р. былъ назначенъ экстра-ординарнымъ профессоромъ математики въ Кенигсбергѣ. Въ 1846 г. Р. получилъ премію отъ парижской академіи за свою выдающуюся работу «Sur les fonctions des 2 variables et à 4 periodes». Особенно замѣчательны работы Р. относительно Абелевыхъ интеграловъ и эллиптическихъ и ультраэллиптическихъ интеграловъ. Р. былъ продолжателемъ замѣчательныхъ работъ знаменитаго Якоби, каѳедру котораго онъ занималъ въ Кенигсбергѣ [J. E., X, 476]. 6.

Розенгайнъ, Яковъ (Жанъ)—нѣмецкій композиторъ и піанистъ, род. въ Мангеймѣ въ 1813 г., ум. въ Баденъ-Баденѣ въ 1894 г. Р. весьма удачно дебютировалъ одноактной пьесой-оперой «Der Besuch im Irrenhause»; другія его оперы имѣли гораздо меньшій успѣхъ. Большой популярностью пользовались его симфоніи, въ особенности «Im Frühling». Р. имѣлъ въ Парижѣ собственное музыкальное училище. Братъ его *Эдуардъ* Р. (1818—1861), былъ также композиторомъ.—Ср.: Schilling, Universal-Lexikon der Tonkunst; Mendel, Musik-Convers. Lexikon [J. E., X, 476]. 6.

Розенгауптъ, Морицъ — нѣмецкій авторъ и композиторъ (1841—1900). Р. авторъ «Schire Ohel Ja'akob» (синагогальныя пѣсни, 1-ая часть въ Шпейерѣ, 2-я и 3-я въ Нюрнбергѣ). Онъ также составилъ музыку къ извѣстнымъ псалмамъ, написалъ много еврейскихъ пѣсенъ, увертюръ, серенадъ для хора и т. д. [J. E., X, 476—477]. 6.

Розенгеймъ, Артуръ — нѣмецкій химикъ, род. въ 1856 г. Нынѣ (1912) Р. состоитъ профессоромъ (Titular-Professor) въ берлинскомъ университетѣ по каѳедрѣ неорганической химіи, которой онъ посвятилъ рядъ изслѣдованій. 6.

Розенгеймъ, Теодоръ—нѣмецкій врачъ и профессоръ, род. въ 1860 г. Р. получилъ званіе профессора берлинскаго университета въ 1897 г., гдѣ понынѣ (1912) читаетъ лекціи по спеціальной патологіи и терапіи. Р. считается спеціалистомъ по желудочнымъ болѣзнямъ. 6.

Розендель (Rosendal), Симонъ В.—американскій юристъ и историкъ; род. въ 1842 г. въ Албаніи, тамъ же занималъ различныя общественныя должности, между прочимъ—главнаго прокурора штата Нью-Іоркъ въ 1892—94 гг. Р. принимаетъ участіе въ различныхъ евр. организаціяхъ и опубликовалъ документы и статьи по исторіи евреевъ въ Америкѣ въ изданіяхъ евр.-амер. историч. общества.—Ср.: Amer. Jew. Year-Book, 1904—5; Jew. Enc., X, 474—475. *К. Ф.* 6.

Розенманъ, Хаіимъ—раввинъ; род. въ 1842 г., съ 1885 г. состоитъ раввиномъ въ Хотинѣ (Бессараб. губ). Р. — авторъ сборника респонсовъ «Ohel Moscheh». 9.

Розенмюллеръ, Эрнстъ Фридрихъ Карлъ—оріенталистъ и теологъ (христіанинъ), род. въ 1768 г. въ Гессельбергѣ, ум. въ Лейпцигѣ въ 1835 г. Его важнѣйшимъ трудомъ является «Scholia in Vetus Testamentum» (24 части, Лейпцигъ, 1788—1835). Кромѣ того, ему принадлежитъ «Bibliographisches Handbuch» (Геттингенъ, 1800); одно изъ первыхъ по времени введеній въ Библію, «Handbuch der Biblischen Alterthumskunde» (Лейпцигъ, 1831) и мн. др.—Ср.: Biographie Universelle; Herzog-Plitt, Real-Encycl. [J. E., X, 477]. 2.

Розеновскій поселокъ—сел. Витебск. губ., Люцинск. у. Въ изъятіе отъ дѣйствія «Временн. правилъ» 1882 г., селеніе открыто для водворенія евреевъ (съ 1903 г.). 8.

Розенротъ, Христіанъ Кнорръ, баронъ фонъ — гебраистъ, христіанинъ, род. въ Alt-Randen'ѣ (Силезія) въ 1631 г. Занимаясь каббалой, Р. пришелъ къ убѣжденію, что она является христіанскою по своему духу: въ «Adam Kadmon» (см.) онъ видѣлъ Іисуса, а три высшія сефиротъ представляли собою, по его убѣжденію, Троицу. Онъ издалъ свою «Kabbala Denudata, sive Doctrina Hebraeorum Transcendentalis et Metaphysica atque Theologia» (Зульцбахъ, 1677—78), куда вошли каббалистическая номенклатура, «Idra Rabbah», «Idra Zuta», «Sifra di-Zeniuta», каббалистическіе очерки Нафтали Герца, Якова Эльханана и др. Въ другое соч. Р., носящее заглавіе «Kabbala Denudata» (Фр. на-М., 1684), вошли «Schaar ha-Schamajim» Авраама Когена де Геррера и нѣкоторыя произведенія Исаака Лурье.—Ср.: Wolf, Bibl. Hebr., III, 979; Fürst, Bibl. Jud., II, 170; Grätz, Gesch., X, 267. [J. E., X, 477]. 2.

Розенсонъ, Моисей (מרכ"י) — писатель. Ум. въ Вильнѣ въ 1896 г. Располагая матеріальными средствами, Р. посвящалъ досугъ литературнымъ занятіямъ, преимущественно по каббалѣ. Зна-

чительная часть обширной библіотеки Р. перешла въ петерб. библіотеку Общества распростр. просв.—Ср.: W. Zeitlin, ВНМ, 315—16; J. E., X, 477; Восходъ, 1881, III, 42. 7.

Розенталь, Гарри Луи (Rosenthal, Harry Louis)—экзегетъ, род. около 1860 г. во Владиславовѣ (Neustadt Schirwindt). Р. авторъ «Sod Kedoschim»—комментарій къ прор. Даніилу (Манчестеръ, 1895). [J. E., X, 478]. 2.

Розенталь, Генрихъ—нѣмецкій врачъ и писатель (1834—92). Съ 1868 г. до самой смерти своей Р. былъ редакторомъ извѣстнаго реферирующаго журнала «Allgemeine Medizinische Zeitung». Р. основалъ центральную вспомогательную кассу нѣмецкихъ врачей. — Ср. Энцикл. Словарь Брокгаузъ-Ефронъ. 6.

Розенталь, Георгъ, баронъ—португальскій дипломатическій дѣятель. Р. состоялъ въ 1884 г. генеральнымъ португальскимъ консуломъ въ Амстердамѣ.—Ср. Рус. Еврей, 1884, № 10. 6.

Розенталь, Германъ — писатель. Родился въ 1843 г. въ Фридрихштадтѣ, Курляндской губ. Рано началъ переводить русскихъ поэтовъ на нѣмецк. яз., а также самостоятельно писать стихи. Въ 1881 г. онъ отправился въ Америку съ цѣлью основать тамъ еврейскія земледѣльческія колоніи; онъ работалъ для этого дѣла нѣсколько лѣтъ; издавалъ одно время журналъ «Der Jdischer Farmer». Въ 1892 г. Р. отправился, по порученію желѣзнодорожной компаніи, въ экспедицію для изслѣдованія экономическихъ условій Китая, Японіи и Кореи, и въ 1893 г. обнародовалъ отчетъ объ этой поѣздкѣ. Начиная съ 1898 году, онъ занимаетъ понынѣ должность библіотекаря въ славянскомъ отдѣленіи нью-іоркской публичной библіотеки. Въ еврейской энциклопедіи на англійскомъ языкѣ участвовалъ въ качествѣ редактора русскаго отдѣла. Въ эти годы къ тому стихотвореній ранней молодости (Gedichte, 1870) прибавились «Worte des Sammlcrs» и «Lied der Lieder» (1893) «Spätherbstabend Poems» (1906 г.). Въ 1901 г. Р. издавалъ журналъ на древне-евр. языкѣ—«Ha-Modia le-Chodaschim». Р. пишетъ часто въ различныхъ періодическихъ издан. на англійскомъ языкѣ, главнымъ образомъ, о русскихъ и рус.-евр. дѣлахъ. Онъ, между прочимъ, перевелъ воспоминанія губернатора кн. Урусова (Prince George Urusoff. Memoires of a Russian Governor, 1908). *К. Ф.* 8.

Розенталь, Давидъ—врачъ, сынъ врача при штабѣ польской арміи; род. въ Тарногродѣ (Любл. губ.) въ 1808 г., ум. въ 1889 г.; медицинское образованіе получилъ въ вѣнскомъ ун-тѣ; въ 1831 г. былъ отправленъ въ Венгрію для изученія свирѣпствовавшей тамъ въ то время холеры, въ 1836 г., получилъ должность врача въ евр. госпиталѣ въ Варшавѣ, а въ 1844 г. сталъ главнымъ врачомъ послѣдняго. Съ 1849 по 1862 г. Р. занималъ постъ врача въ Маримонтскомъ сельско-хозяйственномъ и лѣсномъ институтѣ (въ предмѣстьѣ г. Варшавы); съ 1859 г. состоялъ профессоромъ гигіены въ этомъ же институтѣ. Изъ работъ Р. упомянемъ «O nosaciznie u ludzi» (Варшава, 1849). — Ср. Encyklopedja Powszechna Оргельбранда, послѣднее изданіе. XIII, 30—31. [По J. E., X, 478]. 8.

Розенталь, Давидъ-Августъ—нѣмецкій писатель (1812—1875). Перу Р. принадлежитъ выдержавшее много изданій сочиненіе «Convertitenbilder aus dem 19 Jahrhundert» (4 тт., 1869—1872), заключающее біографіи всѣхъ выдающихся евреевъ и протестантовъ, перешедшихъ въ 19 в. въ католическую вѣру. Книга Р. является дополненіемъ къ извѣстному труду De le Roi «Geschichte der evangelischen Juden-Mission». Самъ Р. въ 1851 г. принялъ католичество.—Ср. Literarischer Handweiser für das katholische Deutschland, 1878. [Изъ Jew. Enc., X, 478]. 6.

Розенталь, Исидоръ — нѣмецкій врачъ и профессоръ (1836—1904). По окончаніи университета въ Берлинѣ Р. остался тамъ при физіологическомъ институтѣ. Въ 1867 г. онъ былъ избранъ экстраординарнымъ профессоромъ въ Берлинѣ, а въ 1872 г. получилъ въ Эрлангенѣ каѳедру физіологіи въ качествѣ ординарнаго профессора. Р. оставилъ глубокій слѣдъ въ наукѣ, доказавъ исключительно инспираторное вліяніе, оказываемое искусственнымъ возбужденіемъ блуждающаго нерва. Онъ много занимался изслѣдованіемъ баланса энергіи. Его перу принадлежитъ значительное число работъ по физіологіи и гигіенѣ. Съ 1869 г. по 1875 г. онъ редактировалъ «Zentralblatt für die medizinische Wissenschafft», а также нѣмецкое изданіе «Internationale wissensch. Bibliothek»; съ 1881 г. Р. стоялъ во главѣ «Biologisches Zentralblatt».—Ср.: Pagel, Biogr. Lex.; Энц. Слов. Брокг.-Ефр.; Jew. Enc., X, 479. 6

Розенталь, Іосифъ — писатель. Родился въ 1844 г. въ Сувалкахъ. Литературную дѣятельность Р. началъ въ 1866 г. въ «Ha-Maggid» (за подписью R.). Затѣмъ онъ сотрудничалъ въ «Ha-Karmel», «Ha-Meliz» и др. изданіяхъ, гдѣ помѣщалъ публицистическія статьи, а также научныя о римскомъ правѣ въ Талмудѣ. Р. сотрудничалъ также въ издававшейся въ Варшавѣ энциклопедіи «Ha-Eschkol» и помѣстилъ въ ежегодникѣ «Keneset Israel» изслѣдованіе о книгѣ «Sefer Jezirah». Одно время писалъ также статьи по евр. праву для настоящей Евр. Энциклопедіи. Какъ прекрасный шахматистъ, Р. получилъ первую премію на состоявшемся въ Друскеникахъ въ 1885 г. состязаніи.—Ср. Sefer Zikkaron, 106. [По J. E., X, 479]. 7.

Розенталь, Лазарь—піонеръ просвѣщенія на Литвѣ. Родомъ изъ мѣст. Ясиновки, ум. въ 1846 г. въ Вильнѣ. Прекрасный знатокъ философіи, Р. пользовался большимъ вліяніемъ въ кружкахъ прогрессистовъ. Въ теченіе ряда лѣтъ Р. работалъ надъ философскимъ трудомъ «Jiud ha-Adam», гдѣ пытался примирить религію съ философіей. Трудъ остался въ рукописи. Р. отецъ Нисана Р. (см.).—Ср. S. Fünn, Safah le-Neemanim, 164. 7.

Розенталь, Леонъ (Іегуда Лейбъ) Моисеевичъ—общественный дѣятель и поборникъ просвѣщенія. Род. въ 1817 г. въ Вильнѣ въ родовитой семьѣ, ум. въ Локарно (Швейцарія) въ 1887 г. Отецъ Р., Моисей б. Давидъ, былъ меценатомъ и піонеромъ просвѣщенія; въ его домѣ собирались прогрессивные элементы города Вильны. Тамъ нашелъ пріютъ Слонимскій, первыя произведенія котораго увидѣли свѣтъ при содѣйствіи Моисея Р. Съ юныхъ лѣтъ Р. проникся идеалами «гаскалы» и, переѣхавъ въ Брестъ-Литовскъ, онъ сталъ во главѣ тамошнихъ маскилимъ. Когда М. Монтефіоре посѣтилъ Россію, Р. представилъ ему докладную записку, въ которой указалъ, что устранить ненормальное положеніе литовскаго еврейства можно только путемъ упорядоченія воспитанія и устройства образцовыхъ школъ. Въ серединѣ 50-хъ годовъ Р., ставъ крупнымъ финансистомъ, поселился въ Петербургѣ. Несмотря на обширныя торговыя

занятія, Р. удѣлялъ много вниманія и общественнымъ дѣламъ и велъ оживленную переписку съ видными дѣятелями той эпохи О. Рабиновичемъ, X. Слонимскимъ и др. Видя въ распространеніи просвѣщенія единственный способъ разрѣшенія еврейскаго вопроса въ Россіи, Р. былъ однимъ изъ наиболѣе активныхъ учредителей «Общества распространенія просвѣщенія между евреями» (Евр. Энц., XIII, 59—62), казначеемъ котораго онъ состоялъ до своей смерти. Цѣнитель еврейской литературы, онъ особенно подчеркивалъ просвѣтительное значеніе популярно-научныхъ сочиненій на древне-еврейскомъ языкѣ; по его иниціативѣ и при его щедрыхъ пожертвованіяхъ, Общество просвѣщенія оказывало матеріальную поддержку еврейскимъ органамъ печати и содѣйствовало появленію цѣлаго ряда еврейскихъ популярныхъ книгъ по естествознанію и исторіи. Р. сдѣлалъ также попытку основать спеціальный фондъ для «Распространенія еврейскаго языка и его литературы». Въ 1884 г. Р. составилъ подробный историческій очеркъ дѣятельности «Общества просвѣщенія» за истекшее двадцатилѣтіе. Первый томъ «Toledot Chebrat Marbe Haskalah be-Israel» вышелъ въ 1885 г., второй томъ, содержащій переписку современниковъ, вышелъ послѣ смерти Р. (въ 1890 г.). Книга Р. цѣнна для исторіи просвѣщенія евреевъ въ Россіи.—Ср.: Toledot Chebrat etc., II (біографическій очеркъ; д-ра Л. Кантора); Keneset Israel, III, 151—3; J. E., X, 480; Ha-Meliz, 1890, №№ 161, 163, 164, 173; Евр. Старина, 1911, I. *Ц.* 7. 8.

Розенталь, Людвигъ—нѣм. писатель и владѣтель антикварнаго магазина въ Мюнхенѣ; род. въ 1840 г. Перу Р. принадлежитъ рядъ работъ по вопросу объ антикварныхъ книгахъ въ спеціальныхъ журналахъ; кромѣ того, онъ написалъ изслѣдованіе о самыхъ старыхъ гравюрахъ на деревѣ Ганса Бегаима, а также «Entdeckung der «Missale Speciale» des ältest. bekannten Guttenbergdruckes». 6.

Розенталь, Людвигъ (**L. A. Rosenthal**)—современный талмудистъ и писатель; состоитъ нынѣ раввиномъ въ Кельнѣ. Изъ его трудовъ отмѣтимъ: «Lazarus Geiger, seine Lehre vom Ursprunge d. Sprache u. Vernunft u. sein Leben» (Штутгартъ, 1884); «Der Zusammenhang d. Mischna» (2 чч.; I: «Die Sadduzäerkämpfe u. die Mischnasammlung vor d. Auftr. Hillels», Страсбургъ, 1890; 2-е изд., 1909; II: Vom Streite der Bet-Schammai u. Bet-Hillel bis zu R. Akiba, ib., 1892); «Die Mischna, Aufbau u. Quellenscheidung: Von Berachot bis Schebiit» (Schrift. zur Beleuchtung d. Lehrweise u. Entwickelang des Talmuds, Страсбургъ, 1903); «Zurück zur Bibel» (Берлинъ, 1902); «Bibel trotz Babel: Beleucbtung des F. Delitzschens Vortrag» (Лейпцигъ, 1903); «Babel. u. Bibel oder Babel gegen Bibel» (2-ое изд., Берлинъ, 1903); «Hammurabi Gesetz, Thora u. Talmud» (Майнцъ, 1903). Р. состоялъ сотрудникомъ Jew. Enc. 9.

Розенталь, Максъ — американскій художникъ и граверъ; род. въ Турекѣ (около Калиша) въ 1833 г. Пріѣхалъ въ Соед. Штаты вмѣстѣ со своимъ учителемъ по рисованію, Мартиномъ Турванже. Во время гражданской войны Р. былъ офиціальнымъ иллюстраторомъ при арміи, получилъ отличія за свои картины. Въ 1872 г. Р. изобрѣлъ новый способъ гравированія на стеклѣ. Написалъ много сотенъ историческихъ портретовъ, большая коллекція которыхъ находится въ Смитовскомъ институтѣ въ Вашингтонѣ. Р. иллюстрировалъ также Лонгфелло. Нѣкоторыя изъ лучшихъ его произведеній помѣщены въ Отчетѣ Комиссіи Соед. Штатовъ о Крымской войнѣ, а также въ «Numismatics of the Un. States» Dickinson'а.—Ср.: Americana, XVI; Amer. Jew. Year-Book, 1904—5. [J. E., X, 480]. 6.

Розенталь, Маркусъ—см. Рожавелдьи, Маркусъ.

Розенталь, Морицъ — австро-венгерскій врачъ и профессоръ; род. въ Гроссвардейнѣ (Венгрія) въ 1833 г., ум. въ Вѣнѣ въ 1889 г. Съ 1875 г. до смерти Р. занималъ въ Вѣнѣ каѳедру неврологіи въ качествѣ экстраординарнаго профессора; особой популярностью пользуется его «Klinik der Nervenkrankheiten (1875; имѣются русск., французск., англійскій и итальянскій переводы).—Ср. Pagel, Biogr. Lex. der herv. Aerzte. [J. E., X, 480]. 6.

Розенталь, Морицъ—выдающійся австрійскій піанистъ, род. во Львовѣ въ 1862 г., ученикъ Листа, выступилъ съ успѣхомъ еще 13-лѣтнимъ мальчикомъ, играя Шопена, Мендельсона и Листа. Его концерты въ 1896—99 гг. въ Европѣ и Америкѣ пріобрѣли ему славу первокласснаго виртуоза. Р. написалъ рядъ пьесъ для рояля, романсовъ и варіацій.—Ср.: Baker, Biogr. dict. of music and musicians; Энц. Слов. Брокг.-Ефр. [J. E., X, 480—481]. 6.

Розенталь, Нисанъ—поборникъ просвѣщенія, сынъ Лазаря Р. Родомъ изъ Ясиновки, ум. въ Вильнѣ въ 1860 г. Сблизившись съ юныхъ лѣтъ съ видными дѣятелями просвѣщенія — Гиршемъ Каценеленбогеномъ, М. А. Гинцбургомъ и др.,—Р. удѣлилъ особое вниманіе упорядоченію воспитанія еврейскаго юношества. По его иниціативѣ была основана въ Вильнѣ (1841) первая образцовая школа, гдѣ кромѣ еврейскихъ знаній преподавались также европейскіе языки и др. свѣтскіе предметы. Р. принималъ также дѣятельное участіе въ предпринятой правительствомъ школьной реформѣ. Онъ оказалъ значительное содѣйствіе Лиліенталю (см.) въ Вильнѣ, вмѣстѣ съ которымъ онъ пріѣхалъ сюда послѣ свиданія въ Петербургѣ съ министромъ нар. просвѣщенія Уваровымъ. Когда изданъ былъ указъ объ учрежденіи раввинской комиссіи, Р., по сообщенію М. А. Гинцбурга, получилъ отъ Уварова благодарственное письмо за его самоотверженную дѣятельность.—Ср.: Jonah ben-Amitai (М. А. Гинцбургъ), Maggid Emet; С. Цинбергъ, Евр. Стар. 1910, 524—26; S. Fünn, Safah le-Neemanim, 164; Leket Amorim, 88—9 (письмо Лиліенталя къ Р.). *Ц.* 7. 8.

Розенталь, Самуилъ—извѣстный шахматистъ, род. въ Сувалкахъ въ 1838 г., ум. въ Парижѣ въ 1902 г. Вынужденный бѣжать изъ Польши послѣ возстанія 1863 г., Р. поселился въ Парижѣ, гдѣ вскорѣ пріобрѣлъ имя выдающагося шахматиста. Въ Парижѣ имъ былъ основанъ, Cercle des échecs, гдѣ Р. съ каждымъ желающимъ игралъ изъ другой комнаты, не имѣя предъ собою шахматной доски. Р. много писалъ по шахматному дѣлу въ «La Revue des Jeux et des Arts» и въ «La stratégie».—Ср.: Когутъ, Знам. евреи, II, 226—227; Meyer, Konvers. Lexikon [J. E., X, 481]. 6.

Розенталь, Соломонъ — писатель. Род. въ Moor'ѣ (Венгрія) въ 1764 г., ум. въ Пештѣ въ 1845 г. Отецъ Р., Нафтали Р., былъ близокъ съ М. Мендельсономъ. Изучивъ талмудическую письменность подъ руководствомъ главнаго раввина Моравіи Мордехая Бенета (см.), Р. пополнилъ свои познанія путемъ самообразованія. Онъ велъ литературную переписку съ Исаакомъ Эйхелемъ и Гартвигомъ Весселі. Р. сотрудничалъ въ «Ha-Meassef», «Orient» и др. изданіяхъ; въ

«Zion» Іоста онъ помѣстилъ изслѣдованіе о каббалѣ и философіи. Отдѣльно издалъ полемическое сочиненіе «Bet Aven» (1839), направленное противъ приверженца реформы Крейцнаха. Р. опубликовалъ также «Ari Nohem» Леона де Модена.—Ср. W. Zeitlin, BHM., 317. [J. E. X., 481]. 7.

Розенталь, Тоби-Эдвардсъ—американскій художникъ; род. въ 1848 г. Въ 1868 г. Р. отправился въ академію художествъ въ Мюнхенъ, гдѣ обратилъ на себя вниманіе картиной «Себастіанъ Бахъ и его семья», которая была пріобрѣтена лейпцигскимъ музеемъ. Съ 1876 г. Р. живетъ въ Америкѣ; его картины больше выставляются въ Европѣ, чѣмъ въ Америкѣ.—Ср. Americana, XVI. [J. E., IX, 481]. 6.

Розенталь, Тобія бенъ-Исаакъ — талмудистъ, род. въ 1851 г., съ 1891 г. состоитъ раввиномъ въ Bonyhad (Венгрія). Р.—авторъ «Schoschan Emek»—на Шулханъ-Арухъ Іоре-Деа (гл. 62—107). 9.

Розенталь, Фердинандъ—раввинъ и писатель, род. въ Кенеше (Венгрія) въ 1839 г., образованіе получилъ въ лейпцигскомъ и берлинскомъ унив.; а съ 1887 г. состоитъ раввиномъ въ Бреславлѣ. Изъ трудовъ Р. отмѣтимъ: «Das Erste Makkabäerbuch» (Лейпцигъ, 1867); «Die Erlässe Caesars u. die Senatusconsulte in Josephus» (Бреславль, 1879); «Vier apokryphische Bücher aus der Zeit u. Schule R. Akiba's» (Лейпцигъ, 1885); «Ein jüd. Romanza. d. zweit. Jahrh.» (Бейтенъ, 1885); «Dawid Kaufmann — Biographie» (Бреславль, 1900). [По J. E., X, 478 съ доп.]. 9.

Розенталь, Эдуардъ—юристъ; род. въ Вюрцбургѣ въ 1853 г. Приватъ-доцентъ по каѳедрѣ германскаго законодательства съ 1880 г. въ іенскомъ университетѣ, Р. въ 1883 г. былъ назначенъ экстраординарнымъ, а въ 1896 г. ординарнымъ профессоромъ по каѳедрѣ государственнаго права. Р. считается однимъ изъ наиболѣе авторитетныхъ юристовъ въ Германіи и его труды являются значительнымъ вкладомъ въ науку по исторіи городского и государственнаго законодательства Германіи, въ частности Баваріи. Перу Р. принадлежитъ также много статей въ извѣстномъ Handwörterbuch des Staatswissenschaften. [J. E., X, 478]. 6.

Розенталь, Элеазаръ (Лазарь)—извѣстный коллекціонеръ и библіографъ, владѣлецъ знаменитой библіотеки въ Ганноверѣ, находящейся нынѣ въ Амстердамѣ; родился въ Насельскѣ (Варш. губ.) въ 1794 г., ум. въ Ганноверѣ въ 1868 г. Библіотека Р. считалась первою въ Германіи. Еврейская часть была описана извѣстнымъ библіографомъ М. Рустомъ (Catalog der Hebraica und Judaica aus der L. Rosental'schen Bibliothek, 2 тт., Амстердамъ, 1875). Въ концѣ второго тома описанія Руста приложенъ библіографическій трудъ самаго Р. «Jodea Sefer» (обнимаетъ 2530 произведеній, появившихся до 1857 г.). Ср. Ost u. West, 1910, 550—56. [По J. E., X, 478]. 9.

Розенталь, Яковъ—современный врачъ и гинекологъ, сынъ Давида Р.; род. въ Варшавѣ; медицинское образованіе получилъ въ берлинскомъ ун-тѣ; въ 1870 г. сталъ ординарнымъ врачомъ въ евр. госпиталѣ въ Варшавѣ. Р. принадлежитъ цѣлый рядъ статей въ періодической медицинской литературѣ и отдѣльныхъ трудовъ на польскомъ языкѣ. Кромѣ того, Р. помѣстилъ исторію евр. госпиталя въ Варшавѣ въ изданіи «Historyi szpitali w Król. Polskiem» Гирштова (1870).—Ср. Encyklopedja Powszechna, XIII, 31. [По J. E.. X, 479]. 8.

Розенталь-Бонинъ, Гуго — нѣмецкій писатель (1840—1897). Р.-Б. состоялъ редакторомъ журналовъ «Ueber Land und Meer» и «Vom Fels zum Meer». Р.-Б. написалъ много новеллъ, изъ которыхъ нѣкоторыя переведены на нѣсколько европейскихъ языковъ.—Ср. Энц. Слов. Брокг.-Ефр. [J. E., IX, 481]. 6.

Розенфельдъ, Ааронъ—педагогъ, общ. раввинъ и писатель. Род. въ м. Берестечкѣ (Волынск. губ.) въ 1846 г. Окончивъ курсъ житомирскаго раввинскаго училища (1872), Р. состоялъ преподавателемъ въ казенномъ евр. училищѣ. Р. издалъ (1880) пріобрѣвшую большую популярность и выдержавшую нѣсколько изданій хрестоматію «Gan Schaaschuim». Особенно выдѣляются въ ней образцовые переводы изъ Лермонтова, Пушкина и др. Въ слѣдующемъ году Р. опубликовалъ поэму въ трехъ пѣсняхъ «Hillel ha-Zaken». Р. былъ однимъ изъ ближайшихъ сотрудниковъ первой евр. ежедневной газеты «Ha-Jom», принималъ также участіе въ разныхъ др.-евр. изданіяхъ. Въ «Ha-Meliz»'ѣ Р. помѣстилъ рядъ критическихъ статей подъ разными псевдонимами (Abner, Ballak, Dan, Abidan ben Gideoni и т. д.). Съ 1893 г. Р. состоитъ общественнымъ раввиномъ въ Бахмутѣ. 7.

Розенфельдъ, Іона — беллетристъ. Род. въ деревнѣ Рапаловкѣ, близъ м. Чарторыйскъ (Волынск. губ.), въ 1881 г. До двѣнадцатилѣтняго возраста учился въ хедерѣ. Потомъ былъ отданъ въ обученіе къ токарному мастеру срокомъ на пять лѣтъ. Ученическіе годы были крайне тяжелы, и Р. бѣжалъ отъ хозяина, но продолжалъ заниматься своимъ ремесломъ. Въ двадцатилѣтнемъ возрастѣ Р. впервые ознакомился съ русской грамотой. Слѣдуя стихійному влеченію, Р. безъ всякой подготовки и совершенно незнакомый съ художественной литературой, сталъ писать очерки и разсказы. Случайная встрѣча съ Перецомъ, который отнесся сочувственно къ литературнымъ опытамъ Р., побудила его бросить ремесло и отдаться литературѣ. Его разсказы появились въ 1904 г. въ «Fraind'ѣ», затѣмъ онъ сталъ печататься въ разныхъ другихъ жаргонныхъ органахъ. Отдѣльно вышелъ сборникъ его разсказовъ въ изд. Прогрессъ (Schriften, 1909). Вниманіе Р. привлекаетъ преимущественно уродливое и болѣзненное; но въ этой ограниченной сферѣ Розенфельдъ проявляетъ большую изобразительную силу. — Ср.: S. Niger, въ Zukunft, 1910, III, 183—7; Мечтатель, «Разсвѣтъ», 1909, № 28. 7.

Розенфельдъ, Леопольдъ — датскій композиторъ; род. въ Копенгагенѣ въ 1849 г. Въ 1881 г. Р. былъ отправленъ въ заграничную командировку, а въ 1889 г. получилъ званіе профессора музыки. Р.—авторъ многихъ фортепіанныхъ пьесъ и пѣсенниковъ на нѣмецкомъ и датскомъ языкахъ. Онъ издалъ также учебникъ для пѣнія и написалъ рядъ статей по музыкѣ на датскомъ, нѣмецкомъ и англійскомъ языкахъ.—Ср. C. F. Bricka, Dansk Biogr. Lexicon [J. E., X, 475]. 6.

Розенфельдъ, Мордехай-Іона (מי״שו) — литераторъ. Род. въ Дыновѣ (Галиція) въ 1797 г., ум. въ 1885 г. въ Сосницѣ, гдѣ въ теченіе ряда лѣтъ былъ рѣзникомъ. Р. опубликовалъ: «Bechinat Olam» Іедаи Бедареси съ комментаріемъ «En bochen» (1872); полемическій трудъ Іосифа Яабеца «Or ha-Chajim» съ комментаріемъ «Or Karob» (1873); книгу Іова съ двумя комментаріями. Р. сотрудничалъ также въ «Ha-Maggid», «Ha-Ibri» и др. изданіяхъ. — Ср.: Ozar ha-Sifrut, I, 121; W. Zeitlin, BHM., 314. [J. E., X, 475]. 7.

Розенфельдъ, Моррисъ (Моисей-Яковъ)—поэтъ. Род. въ 1862 г. въ деревнѣ Бокша (Сувалк. губ.) въ семьѣ рыботорговца. Элементарное образованіе получилъ въ хедерѣ въ Варшавѣ, куда обѣднѣвшіе родители вскорѣ переѣхали. Р. рано проявилъ поэтическія наклонности, и въ 16-лѣтнемъ возрастѣ сталъ писать стихи на жаргонѣ. Въ 1882 г., съ подъемомъ эмиграціонной волны, Р. покинулъ Россію, былъ нѣкоторое время шлифовальщикомъ стеколъ въ Амстердамѣ, оттуда переѣхалъ въ Лондонъ, затѣмъ въ Америку; вскорѣ снова переѣзжаетъ въ Лондонъ, гдѣ, чтобы прокормить себя и жену, занимается портняжествомъ въ такъ назыв. «потогонныхъ» мастерскихъ (sveating-shops). Въ минуты досуга онъ писалъ стихи, которыя распѣвались въ рабочихъ кварталахъ. Въ 1886 г. Р. переѣхалъ въ Нью-Іоркъ, гдѣ живетъ понынѣ (1912). Первыя десять лѣтъ Р. провелъ въ Америкѣ при крайне тяжелыхъ матеріальныхъ условіяхъ, — онъ въ скорбныхъ стихахъ воспѣвалъ жизнь рабочихъ нью-іоркскаго гетто, полную лишеній. Первое опубликованное имъ стихотвореніе появилось въ «New-Yorker judischer Zeitung» (1886); два года спустя вышелъ первый сборникъ его пѣсенъ—«Di Gloke», за которымъ послѣдовалъ (1890) второй — «Blumen-kette». Поэтическая дѣятельность создала ему популярность въ евр. рабочихъ кругахъ, но не улучшила его матеріальнаго положенія. Р. дѣлалъ попытки вырваться изъ душныхъ мастерскихъ: нѣкоторое время онъ разъѣзжалъ по городамъ и декламировалъ свои пѣсни; затѣмъ (1894) издавалъ еженедѣльную газету «Der Aschmedai», но нужда заставила поэта снова вернуться въ мастерскую. Перемѣна къ лучшему наступила лишь послѣ того, какъ появился (1897) его сборникъ стиховъ «Dos Lieder-Buch». Профессоръ славянскихъ языковъ Лео Винеръ (см.) въ 1898 году опубликовалъ сборникъ рабочихъ пѣсенъ Р. латинскимъ шрифтомъ, снабдивъ ихъ англійскимъ переводомъ (Songs from the Getto). «На долю русскаго еврея въ концѣ 19-го в.,—писалъ тогда Винеръ,—выпало видѣть и рисовать адъ такими красками, какихъ уже не было послѣ Данте. Но Данте описывалъ загробный адъ, а Розенфельдъ рисуетъ адъ на землѣ; адъ, который онъ не только посѣтилъ, но гдѣ онъ долгіе годы жилъ». Изданный Винеромъ сборникъ обратилъ на себя вниманіе не только въ Америкѣ, но и въ Европѣ, и имя Р. сразу пріобрѣло обширную извѣстность. Стихи Р. стали переводиться на разные европейскіе языки: сдѣланный Бертольдомъ Файвелемъ нѣмецкій переводъ пѣсенъ Р. (Lieder des Getthо) былъ изданъ съ иллюстраціями Лиліена (1899); въ томъ же году появился румынскій переводъ; пражскій профессоръ Ярославъ Вехлицкій издалъ (1903) сборникъ стиховъ Р. на чешскомъ языкѣ; Израиль Вальдманъ—на польскомъ. Стихи Р. переводились также на французскій, русскій и венгерскій языки. Широкая популярность облегчила также и матеріальное положеніе поэта; онъ оставилъ портняжество и всецѣло сталъ заниматься литературнымъ трудомъ. Въ 1908/9 г. вышло собраніе сочиненій Р. въ трехъ томахъ (первые два—стихи, послѣдній—проза). Талантъ-самородокъ, безъ школы, безъ надлежащаго образованія и безъ художественнаго вкуса, Р. весьма не ровенъ въ своемъ творчествѣ. На ряду съ стихотвореніями большой поэтической красоты и силы, у Р. много риторики и слезливой декламаціи, напоминающей собой стихи жаргонныхъ поэтовъ старой, «бадхонской» школы. Также не ровенъ и не одинаковъ языкъ и стиль Розенфельда. Р., несомнѣнно, много содѣйствовалъ развитію и обогащенію стихотворныхъ формъ въ жаргонной поэтической литературѣ. Но эта гибкость и богатство языка проявляются далеко не во всемъ творчествѣ Р. Лучшія пѣсни Р., на которыхъ зиждется его слава, это— тѣ, въ которыхъ онъ живописуетъ безотрадную жизнь еврейскихъ рабочихъ въ мрачныхъ сводахъ нью-іоркскихъ мастерскихъ,—таковы: Der bleicher Opreiter, A trehr oif'n eizen, Mein Jingele, Wohin, и др.; національныя: Schabos chason, Di chanuka Licht, A Golut Marsch и др. Тихой, безнадежной печалью проникнуты даже его описанія природы, и самъ поэтъ признаетъ, что ему лучше всего удаются «пѣсни мертвецовъ», «пѣсни слезъ».—Ср.: Leo Wiener, The history of yidish liter.; Я. Ромбро, въ Восх. 1899 г., кн. X.; Alexander Harkavy (предисловіе къ собранію сочиненій Р.); Г. Красный, Будущность, 1903, 120 — 134; M. Ehrenpreis, въ Ha-Schiloach, XIII. 458—64, 576—80; J. E., X, 475; Baal Dimjon, въ Dos Naje Leben, 1910, III — IV; M. Pines, Di gesch. v. d. jid. liter., II, 65—115. *С. Ц.* 7.

Розенфельдъ, Самсонъ-Вольфъ—раввинъ; род. въ Марктъ-Ульфельдѣ (Баварія) въ 1780 г., ум. въ Бамбергѣ въ 1862 г., образованіе получилъ въ фюртскомъ іешиботѣ, съ 1808 г. былъ раввиномъ въ Ульфельдѣ и въ Бамбергѣ. Р. принялъ дѣятельное участіе въ реформистскомъ движеніи въ Германіи (см.) и въ движеніи въ пользу эмансипаціи евреевъ въ Баваріи (см.). Р. принадлежатъ: «Die Israelitische Tempelhalle, oder die neue Synagoge in Uhlfeld, nebst den drei dabei gehaltenen Reden» (1819); «Stunden der Andacht für Israeliten» (4 тома, Динкельсбюль, 1834. [По J. E., X, 476]. 9.

Розенфельдъ, Самуилъ—талмудистъ и масоретъ; жилъ въ Витебскѣ въ концѣ 19 в. Р. авторъ משפחת סופרים (Вильна, 1883), въ которомъ собраны варіанты библейскихъ текстовъ, цитируемыхъ въ Талмудѣ, Мидрашахъ и Таргумахъ въ редакціи, не сходной съ масоретской מאמר בקרי וכתיב, 1896. 9.

Розенфельдъ, Самуилъ Яковлевичъ—литераторъ. Род. въ дер. Грузское (Елисав. уѣзда, Херс. губ.) въ 1869 г. Поступивъ въ ковенскій іешиботъ, Р. путемъ самообразованія ознакомился съ новоеврейской литературой и изучилъ русскій языкъ. Постепенно Р. изъ «поруша» превратился въ маскила; за опубликованную имъ статью въ «Ha-Meliz»'ѣ (1889) о ковенскомъ іешиботѣ его принудили покинуть послѣдній. Рядъ статей Р. («Письма изъ провинціи»), появившихся въ «Ha-Meliz»'ѣ 1894—5 г., обратили на себя вниманіе, и Р. сталъ сотрудничать въ «Achiasaf», «Ha-Schiloach» и др. евр. изданіяхъ. Когда въ 1903 г. въ Петербургѣ были основаны «Ha-Zeman» и «Der Fraind», Р. былъ приглашенъ въ качествѣ одного изъ ближайшихъ сотрудниковъ обоихъ органовъ. Его статьи, полныя боевого темперамента, обратили на себя вниманіе. Съ 1904 г. Р. сталъ работать въ одномъ только «Fraind», редакторомъ котораго онъ состоитъ съ 1909 г. Въ «Пережитомъ» (т. I) Р. опубликовалъ монографію «р. Исроэлъ Салантеръ, его дѣятельность и послѣдователи», вышедшую затѣмъ по древне-еврейски (изд. Тушія) и на жаргонѣ (изд. Шимина). 7.

Розенфельдъ, Сидней — американскій драматургъ, род. въ Ричмондѣ въ 1855 г., рано заинтересовался театромъ и началъ писать драмы и комедіи, изъ которыхъ нѣкоторыя пользовались популярностью. Розенфальдъ былъ также ре-

дакторомъ извѣстнаго сатирическаго американскаго журнала «Puck». Большую роль игралъ Р. и въ движенiи, имѣвшемъ цѣлью созданiе нацiональнаго американскаго театра; онъ стоялъ во главѣ театральныхъ предпрiятiй. Драматическiя произведенiя Р., какъ оригинальныя, такъ и передѣланныя съ другихъ языковъ, многочисленны.—Ср.: The Americana, XVI; Who is Who in America, 1911; Jew. Enc., X, 476. *К. Ф.* 6.

Розенфельдъ, Яковъ Львовичъ—журналистъ; род. въ Австрiи въ 1839 г., ум. въ Минскѣ въ 1885 г. Будучи присяжнымъ повѣреннымъ въ Петербургѣ, Розенфельдъ принималъ дѣятельное участiе въ «С.-Петерб. Вѣдомостяхъ» конца 70-хъ годовъ. Въ 1881 г. (Евр. Энц., XIII, 291—опечатка; вмѣсто 1880 г.—1888 г.) Р. прiобрѣлъ русско-евр. органъ «Разсвѣтъ» (см.), во главѣ котораго находился сперва совмѣстно съ Богровымъ, а затѣмъ единолично. При Р. «Разсвѣтъ» сталъ органомъ палестинофильскаго движенiя. Въ 1883 г., по прекращенiи изданiя «Разсвѣта», Р. переселился въ Минскъ. 8.

Розенцвейгъ, Адольфъ—раввинъ и писатель, род. въ Turdossin'ѣ (Венгрiя) въ 1850 г., питомецъ прессбургской семинарiи, берлинскаго университета и тамошней Hochschule für die Wissenschaft des Judentums. Р. занималъ постъ раввина въ Пазевалькѣ, Бирнбаумѣ, Теплицѣ, а съ 1887 г. въ Берлинѣ. Р. написалъ: «Zur Einleitung in die Bücher Esra und Nehemia» (Берлинъ, 1875); «Das Jahhundert nach den babylonischen Exile mit besonderer Rücksicht auf die religiöse Entwickelung des Judentums» (Берлинъ, 1885), «Der Politische und religiöse Charakter des Josephus Flavius.» (Берлинъ, 1889), «Jerusalem und Caesarea» (ib., 1890), «Geselligkeit und Geselligkeitsfreuden in Bibel und Talmud» (ib., 1895), «Kleidung und Schmuck im biblischen und talmudischen Schrifttum» (ib., 1905) и др. [J. E. X, 481—482]. 9.

Розенцвейгъ, Герсонъ—писатель. Род. въ 1861 г. въ Бѣлостокѣ. Эмигрировалъ въ 1888 г. въ Америку. Р. сотрудничалъ въ разныхъ еврейскихъ изданiяхъ, издавалъ еженедѣльникъ «Ha-Jbri» (1891—98) и ежемѣсячникъ «Kadimah» (1898—1902). Р. опубликовалъ: пародiю-сатиру «Massechet America» (1891); «Schirim u-Meschalim» (стихи, 1893); «Chamischah we-Elef» (1005 эпиграммъ, 1903); «Mi-Zimrat ha-Arez» (еврейскiй переводъ американскихъ нацiональныхъ пѣсенъ). [J. E., X, 482]. 7.

Розенцвейгъ, Леонъ—австрiйскiй политическiй дѣятель, писатель и банкиръ, род. въ 1840 г. въ Черновицахъ. Въ 1864 г. Р. выпустилъ три драматическихъ произведенiя «Dramatische Sprichwörter»; въ 1871 г. онъ осовалъ въ Черновицахъ банкъ и сталъ издавать «Bukowiner Nachrichten», написалъ нѣсколько драматическихъ произведенiй и новеллъ. Съ 1901 г. по 1906 г. Р. былъ членомъ рейхсрата, гдѣ примкнулъ къ нѣмецкой прогрессивной партiи.—Ср. S. R. Landau, Der Polenklub und seine Hausjuden, 1907. 6.

Розенцвейгъ, Ушеръ Семеновичъ—педагогъ, род. въ 1831 г. въ Житомiрѣ, ум. въ 1903 г. въ С.-Петербургѣ. Окончивъ въ 1854 г. житомiрское раввинское училище, Р. сталъ учителемъ въ Корецкомъ казенномъ евр. училищѣ, гдѣ, благодаря своимъ личнымъ качествамъ, онъ сумѣлъ вызвать въ обществѣ довѣрiе къ школѣ, въ большинствѣ случаевъ пугавшей народную массу (см. Казенныя евр. училища); позже онъ былъ назначенъ въ Могилевъ-Подольскъ; попечитель кiевскаго учебнаго округа Пироговъ (см.) обратилъ на него вниманiе, и хотя по существовавшимъ тогда правиламъ, смотрителя казенныхъ училищъ назначались изъ христiанъ, онъ возложилъ на Р. обязанности смотрителя могилевскаго училища. Выборъ оказался весьма удачнымъ, и ссылаясь на примѣръ Р., поставившаго школу на должную высоту и привлекшаго въ ея стѣны значительное число учениковъ, товарищъ мин. народн. просвѣщенiя кн. Ширинскiй-Шихматовъ возбудилъ въ 1861 г. вопросъ о назначенiи евреевъ на должности смотрителей, что и было осуществлено въ 1862 г. По закрытiи въ 1873 г. казенныхъ училищъ Р. былъ назначенъ преподавателемъ еврейскихъ предметовъ въ житомiрскомъ евр. учительскомъ институтѣ, гдѣ одно время исправлялъ и должность инспектора. Въ 1883 г. въ виду предстоящаго закрытiя учительскаго института, Р. вышелъ въ отставку. Послѣднiе годы своей жизни Р. состоялъ въ Петербургѣ секретаремъ Общества распространенiя просвѣщенiя между евреями, гдѣ проявилъ интенсивную дѣятельность. Одновременно Р. былъ назначенъ руководителемъ «солдатской» или «обуховской» талмудъ-торы, а когда она слилась съ еврейскими училищами Бермана (перешедшими въ вѣдѣнiе Общества распр. просв. между евреями), Р. продолжалъ здѣсь свою педагогическую дѣятельность. Согласно постановленiю Комитета Общества просвѣщенiя въ залѣ его засѣданiй помѣщенъ портретъ Р.—Ср.: Барсовъ, Школы на Волыни, стр. 105; Я. Гальпернъ, У. С. Розенцвейгъ, Книжки Восхода, 1904, VI; Восходъ, 1903, № 14. 8.

Розенштейнъ, Самуилъ-Зигмундъ—голландскiй врачъ и профессоръ, сынъ раввина Элханана Р.; род. въ Берлинѣ въ 1832 г. Съ 1864 г. Р. сталъ читать лекцiи по патологiи, въ качествѣ приватъ-доцента, въ берлинскомъ университетѣ; въ 1866 г. онъ былъ назначенъ профессоромъ въ Гронингенѣ (Голландiя), откуда въ 1873 г. былъ переведенъ въ Лейденъ по каѳедрѣ внутреннихъ болѣзней. Спецiальностью Р. были болѣзни почекъ; этому вопросу онъ посвятилъ нѣсколько работъ. Р. участвовалъ въ извѣстномъ руководствѣ Цимсена.—Ср.: Hirsch, Biogr. Lexic.; Pagel, Biogr. Lexic. der hervor. Aezte [J. E., X, 477]. 6.

Розенштокъ, Морицъ, фонъ-Ростоцкiй—австрiйскiй общественный и политическiй дѣятель. По окончанiи юридическаго факультета въ Вѣнѣ, Р. поселился въ Скалатѣ, членомъ совѣта котораго онъ вскорѣ былъ избранъ. Въ галицiйскомъ сеймѣ Р. представлялъ торговую палату гор. Бродъ, а съ 1886 по 1900 г. онъ состоялъ членомъ рейхсрата, гдѣ числился въ рядахъ польскаго коло.—Ср. S. R. Landau, Der Polenklub und seine Hausjuden, 1907. 6.

Розенъ, Iосифъ бенъ-Исаакъ—талмудистъ и раввинъ, род. въ Городкѣ (Минской губ.), ум. въ 1885 г.; былъ раввиномъ въ Тельшахъ (1864—73) и Слонимѣ (Гродн. губ.) Р. написалъ «Edut bi-Jehosef» (Вильна, 1886), новеллы къ Шулханъ-Аруху, отд. Iоре-Деа, и «Porat Josef» (ib), субботнiя проповѣди.—Ср.: Ha-Asif, 1885, II, 761; Walden, Schem, II, 58a [J. E., X, 472—473]. 9.

Розенъ, Матiасъ—общественный дѣятель; род. въ Варшавѣ въ 1804 г., ум. тамъ же въ 1865 г. Банкиръ по профессiи, Р. принималъ ближайшее участiе въ дѣлахъ варшавской евр. общины. Въ перепискѣ Варш. божничнаго дозора съ Монтефiоре (1844) подпись Р. фигурируетъ на первомъ мѣстѣ. Въ 1856 г. Р. обратился къ имп. Але-

ксандру II съ ходатайствомъ объ отмѣнѣ кошернаго сбора или, по крайней мѣрѣ, объ обращеніи части сбора на евр. общественныя нужды. Когда маркизъ Вѣлепольскій произвелъ реформу органовъ общественнаго самоуправленія Царства Польскаго, Р. вошелъ въ составъ государственнаго совѣта. — Ср.: Спасовичъ, Маркизъ Вѣлепольскій, Спб., 1882, стр. 167; Ю. Гессенъ, Къ исторіи коробочнаго сбора въ Россіи, Спб., 1912, стр. 66; Kwartalnik Żydów w Polsce, 1912, вып. I; Encyclopedyja Orgelbrand'a XIII, 29. 8.

Розинъ (Rosin), **Генрихъ** — нѣмецкій врачъ и профессоръ, сынъ Давида Р. (см.), род. въ Берлинѣ въ 1863 г. Въ 1892 г. Р. сдѣлался ассистентомъ профессора Сенатора (см.) по внутреннимъ болѣзнямъ, а въ 1902 г. получилъ званіе профессора. Совмѣстно съ Эрлихомъ, Вейгертомъ, Краузе и Моссе Р. былъ редакторомъ «Encyclopädie der mikroskopischen Technik». Р. принимаетъ участіе въ евр. общественной жизни Берлина и состоитъ дѣятельнымъ членомъ Verein'a für jüdische Geschichte und Literatur. [J. E., X, 484—485]. 6.

Розинъ, Генрихъ — нѣмецкій юристъ и государствовѣдъ, род. въ Бреславлѣ въ 1855 г. Приватъ-доцентъ въ Бреславлѣ съ 1880 г., Р. въ 1883 г. былъ назначенъ экстраординарнымъ профессоромъ по государственному и международному праву во Фрейбургѣ. Въ 1888 г. Р., одинъ изъ немногихъ евреевъ въ Германіи, получилъ ординатуру. Помимо ряда значительныхъ работъ по прусскому и германскому государственному праву, Р. написалъ много и о представительствѣ меньшинства и о государственныхъ воззрѣніяхъ Бисмарка. — Ср.: Meyers Konvers-Lexikon; Wer ist's, 1910. [J. E., X, 484]. 6.

Розинъ, Давидъ — выдающійся ученый, род. въ Розенбергѣ (Верхняя Силезія) въ 1823 г., ум. въ 1894 г. Богословское образованіе получилъ въ раввинскихъ школахъ въ Кемпенѣ, Мысловицѣ и въ Прагѣ (подъ руководствомъ С. Л. Рапопорта), общее же образованіе въ берлинскомъ и галлескомъ ун-тахъ. Р. состоялъ преподавателемъ въ нѣкоторыхъ частныхъ школахъ въ Берлинѣ, а затѣмъ, по приглашенію М. Закса, съ которымъ Розинъ былъ связанъ узами интимной дружбы, ректоромъ религіозной школы, открытой М. Заксомъ въ Берлинѣ въ 1854 г. Въ 1866 г. Р. былъ приглашенъ на каѳедру гомилетической, экзегетической и мидрашитской литературы въ бреславльской равв. семинаріи, на каковомъ посту онъ оставался до смерти. Р. написалъ: «Über den Einfluss des Edikts, betreffend die bürgerlichen Verhältnisse der Juden im preussischen Staate, auf Wissen u. Bildung in jüdischen Kreisen» (Берлинъ, 1862); «Uebersichtliche Darstellung des Lebens u. Wirkens des Dr. Michael Sachs u. des Dr. Moriz Veit» (ib., 1864); «Sammlung der Festpredigten von Dr. Michael Sachs», I-II (ib., 1866—1867); «Die Religionsphilosophie Abrahams ibn Ezras» (изд. послѣ смерти Р. его ученикомъ Д. Кауфманомъ, Monatsschrift, XLII—XLIII); «Maimonides über die Tugendhaften u. Weisen unter den Völkern»; (Magazin, III); «The meaning of the mnemenic formulae for the radical and servils letters in hebrew» (JQR., VI), «Beiträge zur Bibelexegese» (Zunz-Jubelschrift, нѣм. часть, 36—78); «Die Ethik des Maimonides», 1876; «Reime u. Gedichte des Abraham ibn Ezra», 1885—1891; «Berichtigungen u. Zusätze zu Reime u. Gedichte des Abraham ibn Ezra» (Monatsschrift, XXXVIII); «פרוש התורה אשר כתב רשב"ם» (Бреславль, 1881) и др.—Ср.: Deborah, 1893, 15 іюня и 1895, 24 января; Allgem. Ztg. d. Judentums, 1893, 2 іюня и 1895, 11 янв.; Jahresbericht des jüd.-theol. Seminars Fränkelscher Stiftung, 1895; M. Brann, Gesch. d. jüd.-theol. Seminars in Breslau, 1904, 98—99; 115, 128—129; D. Kaufmann, David Rosin. Ein Gruss zu seinem 70 Geburtstage (Oesterr. Wochenschrift, 1893, № 21); J. E., X, 484; Achiasaf, 1894. 9.

Розинъ, Іосифъ Эфраимъ Фишелевичъ—выдающійся современный талмудистъ и раввинъ; род. въ Рогачевѣ (Могил. губ.) въ 1858 г.; обладаетъ богатой эрудиціей въ талмудической литературѣ. Розинъ былъ ученикомъ р. Іосифъ-Добъ-Бера Соловейчика и р. Іошуи-Лейба Дискина; въ 1889 г. онъ былъ приглашенъ на раввинскую должность хасидской общиной въ г. Двинскѣ, гдѣ занимаетъ эту должность и понынѣ (1912). Розинъ обладаетъ громадными познаніями во всѣхъ областяхъ устнаго ученія; онъ порою высказываетъ блестящія мысли, однако, часто онъ оставляетъ эти мысли недостаточно разработанными. Эта черта его ярко выражена въ его трудѣ צפנת פענח—комментаріи къ кодексу Маймонида, причемъ форма изложенія этого труда отступаетъ отъ принятой большинствомъ современныхъ ему раввиновъ. Розинъ, слѣдуя методу р. Иліи Виленскаго (ср. комм. послѣдняго къ Шулханъ-Аруху), излагаетъ цѣлый комплексъ мыслей и положеній въ однѣхъ ссылкахъ на первоисточники. Р. обнаруживаетъ въ своемъ трудѣ самостоятельность въ рѣшеніи религіозныхъ вопросовъ; онъ не считается ни съ чьимъ авторитетомъ, и лишь въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ рѣшеніе авторитетовъ уже признано мѣстными обычаями, Р. сообразуется съ обычаемъ. *А. К.* 9.

Розмеръ—см. Бернштейнъ, Эльза (Евр. Энц., IV, стр. 322).

Розновскій, Исаакъ—американскій общественный и политическій дѣятель; род. въ 1846 г. въ Вольштейнѣ (Пруссія). Р. занимался коммерческими дѣлами въ Бостонѣ. Въ 1878 г. онъ былъ избранъ въ муниципальные чиновники Бостона, въ качествѣ демократа. Въ 1880 г. Р. былъ избранъ членомъ массачузетскаго парламента (первый еврей, засѣдавшій въ этомъ парламентѣ); съ небольшими перерывами онъ занималъ депутатское мѣсто до 1894 г. Р. былъ дважды делегатомъ отъ демократовъ на національномъ конвентѣ для избранія президента республики. Р. принималъ постоянно дѣятельное участіе въ евр. общественной жизни, и съ 1882 г. состоитъ президентомъ старѣйшей евр. общины Бостона—Temple Ohabe Schalom.—Ср. Solomon Schindler, Israelites in Boston, III. [J. E., X, 485]. 6.

Розовскій, Пинехасъ б. Іосифъ—раввинъ и писатель; род. въ Несвижѣ въ 1843 г., ум. въ Свенцянахъ въ 1903 г.; состоялъ въ теченіе 25 лѣтъ раввиномъ въ м. Полонное, а потомъ въ Свенцянахъ. Знатокъ библейскаго и арамейскаго языковъ, равно и экзегетич. литературы, Розовскій написалъ много цѣнныхъ примѣчаній по библейской экзегезѣ и лексикографіи; онъ оставилъ послѣ себя въ рукописи значительный трудъ—комментарій ко всей Библіи на началахъ филологическаго и раціоналистическаго толкованія. Р. зналъ также арабскій и нѣсколько европейскихъ языковъ. Статьи Р. напечатаны во II томѣ изд. Шеферомъ сборника כנסת ישראל, въ сборникѣ הגן, въ журналѣ המזרחי и др. — Будучи однимъ изъ первыхъ «Ховеве Ціонъ», Р. примкнулъ къ сіонистскому движенію и въ качествѣ делегата отъ

Вильны участвовалъ во II и VI сіон. конгрессахъ; былъ членомъ культурной и колонизаціонной комиссій.—Ср.: Айзенштадтъ, דור רבניו וסופריו; Овчинскій, תולדות רבני קורלאנד; журналъ המזרחי, 1903 г.; האסיף, 1903—4. *Л. Ц.* 8.

Розовъ, Израиль Аншелевичъ—общественный дѣятель. Род. въ 1869 г. въ м. Докшицахъ, Минск. губ. Р. принималъ близкое участіе въ кружкахъ палестинофиловъ и съ 1897 г. работаетъ въ сіонистской организаціи. Въ 1907 г. былъ избранъ членомъ Большого Actions-Comitée и Наблюдательнаго Совѣта Евр. Колон. Банка (см). Р. является однимъ изъ основателей газеты «Разсвѣтъ», промышленнаго о-ва «Атидъ» въ Палестинѣ, состоялъ членомъ комитета Литературнаго общества, Эмиграціоннаго, «Палестина» и друг. 8.

Рокамора, Исаакъ (Винчеите) де—испанскій монахъ, врачъ и поэтъ; род. около 1600 г. въ семьѣ маррановъ, ум. въ 1684 г. въ Амстердамѣ. Получивъ церковное воспитаніе, Р. сталъ доминиканцемъ, принялъ имя Vincente de Rocamora. Онъ былъ духовникомъ инфанты Маріи, впослѣдствіи австрійской императрицы, которая его высоко цѣнила. Въ 1643 г. Р. открыто вступилъ въ еврейство, принявъ имя Исаака. Изучивъ медицину, поселился потомъ въ Амстердамѣ, гдѣ занимался практикой. Онъ состоялъ врачемъ и предсѣдателемъ разныхъ благотворительныхъ учрежденій. Изъ поэтическихъ сочиненій Р. ничего не сохранилось.—Ср.: De-Barrios, Relacion de los poetas, 60; Kayserling, Sephardim, 291 и сл.; Grätz, Gesch., X. [J. E., X, 438]. 5.

Рокитно—мѣст. Кіевск. губ., Васильковск. у. По ревизіи 1847 г. «Рокитянское евр. общество» состояло изъ 897 душъ. По переписи 1897 г. 5818 жит., среди нихъ 2037 евр. Имѣется (1910) частное начальное евр мужск. училище. 8.

Рокмартинъ, Давидъ—философскій писатель пятнадцатаго вѣка, родомъ изъ Рокмартинъ. Р. авторъ аллегорической интерпретаціи библейскаго разсказа о грѣхопаденіи Адама, подъ заглавіемъ «Zechut Adam» (Neubauer, Cat. Bodl. Hebr. MSS., № 2232, 2 c.). Сочиненіе Р. было опубликовано Іехіелемъ Бриллемъ въ «Ha-Lebanon» (Парижъ, 1866) съ примѣчаніями Сеніора Закса. Кромѣ того, Р. написалъ комментарій къ Исаіи, 53 и Хаггай, II (Neubauer, l. c., № 2232, 2) — Ср.: Carmoly, въ Ha-Lebanon, I, № 9; Gross., GJ., p. 638; Fünn, KI., p. 257. [J. E., X, 470]. 9.

Ролингъ (Rohling) Августъ—австрійскій теологъ, каноникъ и ординарный профессоръ церковнаго права въ нѣмецкомъ пражскомъ университетѣ (1839—1912). Р. сдѣлалъ своей спеціальностью нападки на Талмудъ и еврейство вообще. Его «Der Talmudjude» (1871, 6-е изд., 1877, перевед. на нѣкоторые языки) сдѣлался настольной книгой антисемитовъ. Книга эта создала обширную полемическую литературу, въ которой приняли участіе и многіе выдающіеся теологи и общественные дѣятели, между прочимъ и Францъ Деличъ (см.), который выступилъ противъ Р. съ двумя брошюрами: «Rohling's Talmudjude beleuchtet» (1881) и «Schachmatt den Blutlügnern Rohling und Justus» (1883); въ нихъ Деличъ съ неопровержимой ясностью доказалъ, что выдержки Р. изъ Талмуда—«сплошная фальсификація» и «отвратительная клевета» (schauderhafte Verleumdung). Р. отвѣтилъ Деличу особой брошюрой и выпустилъ цѣлый рядъ другихъ брошюръ противъ евреевъ. Редакторъ «Oesterreichische Wochenschrift» Іосифъ Самуилъ Блохъ (см.) повелъ жестокую борьбу противъ Р., называя его клеветникомъ. Когда Р., въ качествѣ эксперта, подъ присягой ложно истолковалъ одно мѣсто изъ Талмуда, обвиненія Блоха стали еще грознѣе, и Р. привлекъ его къ отвѣтственности. Но данныя на судѣ объясненія оріенталистовъ профессоровъ Нельдеке и Вюнше вынудили Ролинга взять назадъ свою жалобу. Это нанесло сильный ударъ имени Ролинга. Р. игралъ самую неблаговидную роль въ Тисса-Эсларскомъ дѣлѣ, когда онъ еще пользовался нѣкоторымъ авторитетомъ въ глазахъ и неантисемитовъ. — Ср.: Kroner, Entstelltes, Unwahres und Erfundenes in dem Talmudjuden Professor Dr. August Rohlings, 1871; Kopp, Zur Judenfrage nach den Akten des Prozesses Rohling-Bloch, 1886; Jew. Enc., X, 442; Новый Восходъ 1912. № 20. 6.

Романа (Романія) רומנא, רומניא—родина р. Якова (Іер. Бер., I, 2b). Шварцъ высказывается за отожествленіе Р. съ библейской мѣстностью Риммонъ. Нейбауэръ вмѣстѣ съ Арухомъ склонны признать, что слово דרומנא есть описка вмѣсто דרומאי, изъ «darom», т.-е. съ юга Палестины, такъ какъ въ другомъ мѣстѣ іерусалимскаго Талмуда (Іер. Вер., III, 6b) дѣйствительно упоминается р. Яковъ изъ «darom». Впрочемъ, по мнѣнію Франкеля, это не одно и то же лицо, такъ какъ р. Яковъ изъ Р., какъ видно изъ контекста приведенной цитаты, былъ амора четвертаго и пятаго поколѣній, а р. Яковъ изъ «darom» амора третьяго поколѣнія(Mebo ha-Jerusch., 104a), Ср.: Aruch Compl., s. v. רומניא и דרום; Neubauer, Géogr. Talm., 278. 3.

Романаци (Romanati)—румынскій округъ въ Молдавіи, насчитывавшій въ 1900 г. 350 евреевъ—0,2% всего населенія. Въ главномъ городѣ округа Каракала 239 евреевъ, остальные разсѣяны по деревнямъ. 6.

Романелли, Самуилъ — поэтъ и путешественникъ. Род. въ Мантуѣ въ 1757 г., ум. въ Казале-Монферрато въ 1814 г. Человѣкъ даровитый и любознательный, Р. съ юныхъ лѣтъ сталъ путешествовать. Свои четырехлѣтнія странствованія по Марокко Р. описалъ въ книгѣ «Massa ba-Arab» (1792), пользовавшейся большимъ успѣхомъ и часто издававшейся (переведена профессоромъ Соломономъ Шиллеръ-Синеши на англійскій языкъ и издана совмѣстно съ евр. текстомъ въ Кембриджѣ 1886 г. подъ заглавіемъ «Massa Ba-Arab»). Сочиненіе Р., состоящее изъ 14 главъ, посвящено политическому, юридическому и общественному быту евреевъ и арабовъ въ Марокко, ихъ взаимнымъ отношеніямъ; оно является цѣннымъ пособіемъ для исторіи евреевъ въ Марокко. Прекрасно владѣя еврейскимъ и итальянскимъ языками, Романелли съ одинаковой легкостью писалъ всевозможныя Gelegenheitsgedichte на обоихъ языкахъ. Своими остротами на религіозныя темы онъ создалъ себѣ много враговъ. Романелли жилъ въ постоянной нуждѣ. Онъ перевелъ много еврейскихъ религіозныхъ гимновъ и молитвъ на итальянскій языкъ и въ то же время много перевелъ съ итальянскаго на еврейскій, какъ, напримѣръ «Themistocles» Метастазіо и трагедію Маффея «Merope» (первая осталась въ рукописи, вторая издана въ 1903 г. бенедектинскимъ монахомъ Вейкертомъ). Р. пріобрѣлъ имя аллегорической мелодрамой «Ha-kolot jechdalun» (1791), на-

писанной по образцу «La-Jescharim Tehilah» М.Х. Луццатто. За этой мелодрамой послѣдовали: «Ruach Nachon» (гимнъ философскаго содержанія, 1892 г.), «Olat ha-Minchah» (поэма по случаю бракосочетанія Л. Герца и Шарлотты Арнштейнъ, 1793); «Zimrat Arizim» (гимны и поэмы въ честь наполеоновскихъ побѣдъ, 1807); «Tapuach Zahab» (эпосъ, заимствованный изъ греческой миѳологіи, 1810). Р. оставилъ въ рукописи много поэмъ и еврейскую грамматику.—Ср.: L. della Torre, въ Ben Chananja, V, 26—28; F. Delitzsch, Gesch. d. jüd. P., 92; W. Zeitlin, BHM, 310. [По J. E., X, 443]. 7.

Романеръ, Веніаминъ Зеебъ Вольфъ бенъ Самуилъ—раввинъ и проповѣдникъ въ Дессау и Мецѣ; жилъ на рубежѣ 17 и 18 вв. Р.—авторъ עיר בנימין (въ 2-хъ частяхъ: I—Франкфуртъ-на-Одерѣ, 1698; II—Фюртъ, 1722)—комментарія къ агадѣ нѣкоторыхъ талмудич. трактатовъ. — Ср.: Steinschneider, Cat. Bodl., col. 793; Azulai, I, s. v.; Benjacob, p. 440; Rev. d. études juives, VIII, 268. [J. E., X, 443—444]. 9.

Романинъ, Исаія бенъ-Ааронъ—раввинъ и литургическій поэтъ, ученикъ р. Исаіи Басана (см.); былъ раввиномъ въ Падуѣ, Луго и Пезаро. Р.—авторъ מוסר מלכים (Венеція, 1744)—комментарія къ молитвѣ Шемоне-Эсре, и מליץ יושר (ib., 1730)—комментарія къ селихѣ תא שמע. Много поэтическихъ произведеній Р. (отъ 1746—1749 гг.) сохранилось въ рукописи.—Ср.: Michael, Ozerot Chajim, № 700; Nepi-Ghirondi, TGI., s. v.; Ha-Maggid, 1869, №№ 4 и 5. *А. Д.* 9.

Романинъ, Самуилъ — итальянскій историкъ; род. въ Тріестѣ въ 1808 г., ум. въ Венеціи въ 1861 г. Бѣдный сирота, Р. давалъ уроки нѣмецкаго и французскаго языковъ, а затѣмъ пріобрѣлъ имя въ качествѣ переводчика. Въ 1842 г. Р. опубликовалъ начало своей большой исторической работы «La storia dei populi europei dopo la decandenza dell' Impero Romano»; къ 1844 г. вышло 3 тома этой работы, и Р. былъ назначенъ профессоромъ исторіи въ венеціанскомъ колледжѣ. Въ 1853 г. появился первый томъ его «Исторіи Венеціи»; послѣ смерти Р. въ рукописи осталась часть этой работы, доведенной до революціи 1789 г., которая составила третью часть IX тома всей его исторіи. Р. преподавалъ также еврейскій языкъ, былъ знатокомъ арамейскаго и евр. языковъ и перевелъ на итальянскій языкъ нѣкоторыя талмудическія легенды.—Ср.: La Grande Encycl.; Archivo storico italiano, XIV, 2 сер. [J. E., X, 444]. 6.

Романинъ-Якуръ (Romanin-Jacur), **Лукджи**—итальянскій государственный и политическій дѣятель; род. въ Падуѣ въ 1847 г. По образованію Р.-Я.—докторъ математики и гражданскій инженеръ. Въ палату депутатовъ Р.-Я. былъ избранъ въ 1880 г., гдѣ безъ перерыва засѣдаетъ и понынѣ (1912). По своимъ убѣжденіямъ онъ принадлежитъ къ умѣреннымъ и занимаетъ мѣсто на правыхъ скамьяхъ парламента. Въ кабинетѣ Криспи (дек. 1893 г.—мартъ 1896 г.) Р.-Я. былъ товарищемъ министра общественныхъ работъ. 6.

Романія (רומאניא רומניא) — область древней Византіи, приблизительно соотвѣтствующая нынѣшней Румеліи, со включеніемъ Греціи и Болгаріи. Въ ритуальномъ отношеніи, въ особенности касательно литургіи и синагогальныхъ обрядовъ, общины этихъ областей образовали самостоятельное отдѣленіе, называемое *Ритуалъ Романіи* (מנהג רומניא), а порядокъ ихъ молитвъ носитъ названіе *Махзоръ Романіи* (מחזור רומניא); см. Махзоръ, Молитва. 9.

Романо, Іуда-Леоне бенъ-Моисей (иначе **р. Іуда га-Философъ**) — ученый, философъ, лингвистъ, другъ натуралиста Веніамина б. Іуда и поэта Иммануэля Римскаго; состоялъ при дворѣ Роберта Неаполитанскаго, который былъ, какъ передаютъ, ученикомъ Р. Род. въ Римѣ въ 1292 г., умеръ тамъ же послѣ 1350 г. Въ Римъ со всѣхъ концовъ Италіи стекались ученые, чтобы заниматься подъ руководствомъ Р. Благодаря его многочисленнымъ переводамъ и комментаріямъ произведеній арабской и христіанской схоластической философіи, философія прочно утвердилась въ Италіи. Иммануэль Римскій свидѣтельствуетъ въ своихъ поэмахъ, что большую часть своихъ познаній онъ черпалъ изъ произведеній Р. (כי מבלתי מבין ספריו הפנינים, והן בתוךספריו ופרושיו נתונים ...וידע כל היקום כי מבלתי הכמות ספריו—ספרי לא יכלו קום, מחברות עמנואל XII, 90). Почти всѣ сочиненія Р. остались неизданными, но изъ огромнаго числа дошедшихъ до насъ рукописей можно заключить о широкой популярности этихъ произведеній. Р. перевелъ комментарій Аверроэса къ Аристотелю, сочиненія Альберта Великаго, Эгидія да Колонна, Анджело да Камерино. Кромѣ того, Р. написалъ комментарій къ «Sefer ha-Madda» Маймонида подъ заглавіемъ «Ben Porat», сочиненіе о пророчествѣ, евр.-итальянскій словарь философскихъ терминовъ, съ объясненіями многихъ мѣстъ изъ Библіи и изъ молитвъ.—Ср.: Steinschneider, Giuda Romano, Римъ, 1879; id., HUM. № 300 и сл.; Güdemann, Gesch., 11, 128; Berliner, Gesch. d. Juden in Rom; Vogelstein и Rieger, Gesch. d. Jud. in Rom, I, 440. [По J. E., V, 444]. 9.

Романовка—еврейская земледѣльческая колонія Кіевск. губ., Бердичевск. у. Основана въ 1830 г. на арендной землѣ. Въ 1898 г. семействъ коренного еврейскаго населенія 69 (душъ 379). Въ пользованіи 60 дес. земли. 8.

Романовка (Большая и Малая)—еврейская земледѣльческая колонія Херсонск. губ. и уѣзда. Колонія состоитъ изъ двухъ частей, Большой и Малой Р., причемъ общественныя зданія, управленіе и училище—общія для обѣихъ колоній. Жители въ преобладающемъ числѣ земледѣльцы, но въ виду того, что вблизи колоній нѣтъ никакого городского поселенія, колонисты въ свободное отъ полевыхъ работъ время занимаются мелкой торговлей. Въ 1898 г. семействъ земледѣльцевъ 158; душъ 1073. Въ пользованіи имѣется 2640 дес. земли. По переписи 1897 г. жит. 1302, изъ нихъ 1283 евр. 8.

Романовка—дер. Бессарабск. губ., Бендерск. у. По переписи 1897 г. жит. 1622, среди нихъ 1142 евр. Въ изъятіе отъ дѣйствія «Временн. правилъ» 1882 г., селеніе открыто для водворенія евреевъ (съ 1903 г.). 8.

Романово—мѣст. Могилевск. губ., Горецк. у. По переписи 1897 г. въ Р. жит. 986, среди нихъ 634 еврея. 8.

Романовъ—мѣст. Волынской губ., Новградволынск. у. По ревизіи 1847 г. «Романовское еврейское общество» состояло изъ 344 душъ. По переписи 1897 г. въ Р. жит. 5645, среди коихъ 2599 евр. Имѣется (1910) талмудъ-тора. 8.

Романусъ, רומנוס — палестинскій амора перваго поколѣнія, ученикъ и любимецъ р. Іуды I. Послѣдній однажды по просьбѣ своего друга Антонина, послалъ къ нему Р., чтобы разсказать о планѣ жертвеннаго алтаря въ храмѣ и составѣ матеріаловъ воскуренія (см.; Іер. Мег. I, 72в). Р. часто исполнялъ и другія порученія р. Іуды I (Іер. Іеб. IV, 9в; ср. Іеб. 60б). Р. свидѣтель-

ствуетъ объ одномъ рѣшеніи р. Іуды I касательно субботняго отдыха (Шаб., 47а; ср. Іер. Шаб., III, 6с).—Ср.: Heilprin, Sed. ha-Dor., II, s. v.; Frankel, Mebo ha-Jeruschalmi, s. v. 3.

Романъ—румынскій округъ въ Молдавіи съ главнымъ городомъ того же имени. Согласно переписи 1803 г., въ Р. было 117 евр. семействъ; въ 1859 г. былъ 5651 еврей на 86139 жит. Въ 1900 г. 8236 евреевъ или 7,4% всего населенія, причемъ въ главномъ городѣ 6432 еврея, составлявшіе 39,4%. Изъ 100 евреевъ округа въ деревняхъ жило 21,9%, составлявш. тамъ 1,9%. Въ Р. входили слѣд. евр. общины: Р., Oniscani, Damieneşti, Baceşti, Bara; самая крупная Басешти: въ 1900 г. — 525 евреевъ. Самостоятельныхъ хозяевъ въ среднемъ и мелкомъ производствѣ въ 1900 г. было 294 евр. изъ общаго числа 1032, подмастерьевъ — 193, изъ коихъ 100 евреевъ, учениковъ 193, изъ нихъ евреевъ 95. Евреевъ-ремесленниковъ было 397, изъ нихъ самостоятельныхъ 223, подмастерьевъ 88 и учениковъ 86.—Ср.: Die Juden in Rumänien, 1908; Verax, La Roumanie et les Juifs, Бухарестъ, 1903. 6.

Ромбергъ, Морицъ-Генрихъ — нѣмецкій врачъ и профессоръ (1795—1873). Р. пріобрѣлъ въ Берлинѣ значительную популярность во время холерной эпидеміи 1831 г., когда онъ стоялъ во главѣ больницы для бѣдныхъ. Съ тѣхъ поръ онъ сталъ читать лекціи въ берлинскомъ университетѣ, а въ 1838 г. получилъ званіе экстраординарнаго профессора. Въ 1840 г. Р. былъ поставленъ во главѣ университетской клиники. Помимо различныхъ журнальныхъ статей и монографій по спеціальнымъ вопросамъ, Р. издалъ классическій учебникъ нервныхъ болѣзней «Lehrbuch der Nervenkrankheiten» (1840—46, 3-е изд., 1857). Хотя эта книга теперь устарѣла, но она составляла основу, на которой развилась въ Германіи клиническая невропатологія. Р. написалъ также работу объ азіатской холерѣ.—Ср.: Pagel, Biogr. Lex. der hervor. Aerzte; Hirsch, Biogr. Lex.; Энц. Слов. Брокгаузъ-Ефронъ. [J. E., X, 444]. 6.

Ромбро, Яковъ Боруховичъ (Филиппъ Кранцъ)—писатель; род. въ 1858 г. въ мѣст. Ходаки (Под. губ.) въ семьѣ акцизнаго чиновника. Съ усиленіемъ въ 1881 г. эмиграціоннаго движенія, Р. уѣхалъ въ Парижъ, гдѣ слушалъ лекціи въ Сорбоннѣ. Литературную дѣятельность Р. началъ въ 1880 г. въ «Разсвѣтѣ» этюдомъ о Спинозѣ, затѣмъ сотрудничалъ въ «Русскомъ Евреѣ», «Восходѣ» и «Кіевской Зарѣ». Въ 1885 г. Р. былъ приглашенъ въ редакторы выходившаго въ Лондонѣ «Arbeiterfraind», а четыре года спустя переѣхалъ въ Нью-Іоркъ редактировать «Arbeiterzeitung». Свои статьи онъ сталъ подписывать псевдонимомъ «Филиппъ Кранцъ». Въ 1893 г. Р. сталъ редакторомъ журнала «Zukunft», а съ 1895 г. редактировалъ ежедневную газету «Abendblatt». Р. издалъ рядъ сочиненій по исторіи культуры. Наиболѣе извѣстны изъ нихъ: «Di Kultur Geschichte» (3 тома) и «Di Französische Revolution». Кромѣ того, онъ написалъ еще цѣлую серію біографій и брошюръ по національному вопросу («Was ist Nation», «Klore Diburim»), въ которыхъ отстаиваетъ ассимиляціонную точку зрѣнія. Въ 1906 г. Р. вернулся въ Россію и сталъ издавать ежемѣсячникъ «Di Proletarische Welt», но съ усиленіемъ реакціи принужденъ былъ вернуться въ Америку. Несмотря на свое соціалистическое міровоззрѣніе, Р. принимаетъ близкое участіе въ редактированіи такихъ строго консервативныхъ органовъ какъ «Morgenjurnal» и «Der Amerikaner». *К. Форнбергъ.* 7.

Роми, Даніилъ б. Іехіель—талмудистъ и литургическій поэтъ, жившій на рубежѣ 10 и 11 вв. въ Италіи, вѣроятно, тожественъ съ братомъ знаменитаго лексикографа р. Натана б. Іехіеля изъ Рима, Даніиломъ Анавомъ (см.); Роми написалъ комментарій къ трактатамъ отдѣла Зераимъ и «іоцеръ» на ханукальную субботу (MS. De Rossi, № 959). — Ср.: Zunz, ZG., pp. 183, 649; Rapoport, Toledot de R. Natan, начало и примѣч. 2; Landshuth, Ammude ha-Abodah, Берлинъ, 1857, p. 61; Fünn, KI., 264—265. — См. Евр. Энц., т. II, ст. 382 — 383. [По J. E., X, 467]. 9.

Роми, Іосифъ—ошибочное прозваніе р. Іосифа б. Іуда Хамица (см.).

Роми, Натанъ б. Іехіель—см. Натанъ б. Іехіель [J. E., X, 438]. 6.

Роммъ—родовитая евр. семья (родомъ изъ Гродны), оставившая значительный слѣдъ въ исторіи евр. культуры въ Россіи благодаря основанной ею одной изъ первыхъ по времени и первой по значенію евр. типографіи и книгоиздательству въ Гроднѣ и Вильнѣ (нынѣ извѣстной подъ именемъ типографіи Вдовы и братьевъ Р. въ Вильнѣ). Родоначальникомъ этой семьи является *р. Барухъ б. Іосифъ Р.* изъ Гродны, книготорговецъ (ум. въ 1803 г.), получившій въ 1789 г. привилегію на основаніе типографіи въ Гроднѣ. Повидимому, онъ приступилъ къ печатанію еврейскихъ книгъ лишь нѣсколько лѣтъ позже. Первой книгой, изданной въ Гроднѣ, является завѣщаніе р. Александра-Зискинда изъ Гродны (צוואת החסיד המפורסם מהור"ר זיסקינד; 1791 г.; имя типографа отсутствуетъ); книга, повидимому, была напечатана въ типографіи Баруха Р. Достовѣрныя свѣдѣнія о первыхъ евр. книгахъ въ изданіи послѣдняго относятся къ 1795 г. Въ этомъ году въ типографіи Баруха Р. были изданы слѣдующія произведенія: 1) р. Іедаіи Бедереси, «Bechinat Olam», съ комментаріемъ «Or Chachamim», 2) р. Хаима б. Зебулунъ-Якова—«Alef Omer», 3) р. Александра-Зискинда изъ Гродны—«Jesod we-Schoresch ha-Abodah», 4) «Abkat Rochel», приписываемое р. Махиру, 5) «Sefer Jecirah»—по практической каббалѣ и 6) «Tomer Deborah» р. Моисея Кордовера. Въ 1799 г. р. Барухъ Р. перенесъ свою типографію въ Вильну, гдѣ онъ долженъ былъ вести конкуренцію съ основанной здѣсь около того времени другой типографіей. Послѣ смерти р. Баруха Р. типографія перешла къ его сыну *р. Менахему Ману Р.* (ר' מנחם מן רם), которому приходилось конкурировать не только съ виленской, но и съ вновь открытой гродненской типографіей. Въ 1806 г. состоялось объединеніе гродненскихъ типографовъ съ р. Менахемъ-Маномъ, а впослѣдствіи и съ другими виленскими типографами. Союзомъ виленскихъ и гродненскихъ типографовъ, Drukarni Zymela Nachimowicza i Komp., были изданы Библія (1830) и Талмудъ вавилонскій (1835 и сл.). Изданіе вавилонскаго Талмуда вызвало извѣстную борьбу съ славутскими типографами Шапиро (см.), въ которой приняли участіе свыше ста раввиновъ. Въ 1836 г. (27 ноября) послѣдовало Высочайше утвержденное положеніе комитета министровъ закрыть всѣ евр. типографіи въ городахъ и мѣстечкахъ Россіи, оставивъ только двѣ: одну въ Кіевѣ, а другую въ Вильнѣ. Несмотря на предоставленную, такимъ образомъ, виленской типографіи монополію на печатаніе евр. книгъ

въ Россіи и ближайшее участіе въ дѣлахъ типографіи Р. виленскихъ богачей Іосифа-Иліи Эліасберга и Баруха Шрейбера, дѣла типографіи р. Менахемъ-Мана сильно пошатнулись, что было принято народомъ, какъ наказаніе Божіе за борьбу со славутской типографіей Шапиро (см.). Пожаръ 1841 года причинилъ Р. большіе убытки. Въ томъ же году умеръ Менахемъ-Манъ, и типографія перешла къ сыну его р. *Іосифу-Реубену.* Дѣла типографіи поправились послѣ крымской кампаніи. Іосифъ умеръ въ 1858 году, и типографія перешла къ его сыновьямъ, подъ главнымъ управленіемъ р. Давида Р. (ум. въ 1860 г. въ С.-Петербургѣ). Съ 1863 г. типографія носитъ свое нынѣшнее названіе—«Типографія вдовы (Деборы, вдовы Давида Р., урожд. Гаркави) и братьевъ Р.». Въ типографіи Р. работали многіе еврейскіе талмудисты, ученые и писатели, какъ, напримѣръ, р. Яковъ Гроднеръ, авторъ «Jagel Jaakob», р. Илія Страшунъ, Мордехай Плунгіанъ и др. Граверомъ при ней нѣкоторое время состоялъ Авениръ Грилихесъ.—Ср.: Steinschneider, HB., II,58; III, 92; IV, 50, 126, 153); Acharit Dabar въ концѣ трактата Нидда въ виленскомъ изданіи Талмуда (1897); Fünn, KI., 199; Maggid-Steinschneider, IW., 200—206; J. E., X, 467. 9.

Ромны—уѣздн. гор. Полтавск. губ. По окладнымъ книгамъ 1803 г. христ.-купцовъ 111, евр.-купцовъ 1; христ.-мѣщанъ 542, евреевъ мѣщанъ 126. По ревизіи 1847 г. въ уѣздѣ имѣлись слѣдующія еврейскія общества: Роменское—въ составѣ 759 душъ и Глинское—112. По переписи 1897 г. въ уѣздѣ 186 тысячъ жителей, среди коихъ 7880 евреевъ; въ томъ числѣ въ Р. жит. 22.510, среди нихъ 6378 евр. Имѣются въ Р. (1910): талмудъ-тора, два частныхъ мужскихъ училища, женская безплатная профес. евр. школа, три частныхъ женскихъ евр. училища. Въ 1905 г. въ Р., послѣ объявленія манифеста 17 октября, разразился антиеврейскій погромъ. Были разгромлены почти всѣ еврейскіе магазины; было насчитано раненыхъ свыше 30 человѣкъ, убитыхъ 8. 8.

Ромулъ (въ евр. источникахъ (רומילוס, רומולוס) — легендарный основатель Рима, герой евр. сказанія объ Армилусѣ (см.). Что ארמילוס и רומולוס одно и то же лицо, уже было высказано Цунцомъ и другими. W. Bousset полагаетъ, что это сказаніе покоится на чувствѣ ненависти, которое евреи питали къ римскому правительству, притѣснявшему ихъ, и поэтому Р., какъ представитель ненавистяой имъ силы, являлся чѣмъ-то въ родѣ евр. антихриста. Противъ отожествленія Армилуса съ Р. высказываются Н. Брюлль, Д. Кауфманъ и другіе. Послѣдній говоритъ, что имя Р. нигдѣ въ евр. литературѣ не встрѣчается какъ символъ римскаго правительства. Однако, въ Kohel. r., V, 5, приводится имя Р. въ смыслѣ всего римскаго народа. Легенда о кормленіи волчицей своей грудью малолѣтнихъ Рема и Р. сохранилась также въ Мидрашъ Тегиллимъ (10,6).—Ср.: Zunz, G. V., 282; D. Kaufmann, Monatsschr., 1864, 135; Horowitz, בית עקד האגדות, 25; Dallmann, Der leidende und sterbende Messias d. Synagoge, 1888; W. Bousset, Der Antichrist; Nöldeke, въ ZDMG., 1885, 343; Brüll, въ Jeschurun Kobak'a, VII, 11. 3.

Рона (Rôna), **Іосифъ**—венгерскій скульпторъ, род. въ 1861 г. Въ 1885 г. Р. получилъ въ Берлинѣ римскую премію и считается однимъ изъ наиболѣе талантливыхъ скульпторовъ въ Венгріи; его рѣзцу принадлежитъ извѣстный памятникъ въ Офенѣ «Борьба за свободу и независимость», а также статуи Евгенія Савойскаго на конѣ и Людвига Кошута; онъ же сдѣлалъ для парка Геделье статую императрицы Елизаветы Австрійской.—Ср.: Pallas Lexicon; Когутъ, Знам. евреи, I, 386 [J. E., X, 468]. 6.

Рона, Людвигъ — офицеръ австрійской арміи; род. въ Тахау въ 1848 году. Р. дошелъ до чина подполковника. Въ 1906 г. Р. подалъ въ отставку и получилъ чинъ полковника. Р.—авторъ исторической работы о своемъ 15-мъ пѣхотномъ полкѣ. —Ср. Frühling, Biograph. Handhuch der K. K. öster.-ung. Armee, 1911. 6.

Рона, Самуилъ—венгерскій дерматологъ (1857—1910). Ученикъ Капози (см.). Р. опубликовалъ рядъ изслѣдованій по сифилису. Въ 1893 году былъ назначенъ директоромъ главной лечебницы въ Будапештѣ. Въ 1899 г. Р. получилъ каѳедру венерическихъ болѣзней въ будапештскомъ университетѣ. Главнѣйшія его работы написаны на венгерскомъ языкѣ.—Ср.: Pallas. Lexicon; Jew. Chron., 1910, 25 февр. [J. E., X, 468]. 6.

Ронетти-Романъ—румынскій писатель; ум. въ 1908 г. Шедшая съ большимъ успѣхомъ драма Р.-Р. «Manasse» вызвала среди бухарестскихъ студентовъ сильное недовольство; правительство, въ виду цѣлаго ряда антисемитскихъ демонстрацій, распорядилось о снятіи со сцены этой драмы, которой ставили въ упрекъ какъ евр. происхожденіе ея автора, такъ и восхваленіе евр. народа. Распоряженіе правительства, съ своей стороны, привело къ выступленію въ защиту этой драмы извѣстнаго румынскаго юриста Коста-Фору.—Ср. Jew. Chron., 1910, 28 янв. 6.

Ронк, Леонъ де (Leon de Rosny)—французскій оріенталистъ и этнографъ (род. въ 1837 г.); христіанинъ; основатель международныхъ конгрессовъ оріенталистовъ. Изъ трудовъ Р. отмѣтимъ: «Aperçu général des langues sémitiques et de leur histoire». (Парижъ, 1858). 2.

Ронинъ, Элiезеръ бенъ-Самуилъ — раввинъ и проповѣдникъ; род. въ Корегахъ въ 1873 г.; съ 1904 г. состоитъ раввиномъ въ Владиславовѣ (Сувалк. губ.). Р. выпустилъ «Siach Eliezer»—сборникъ проповѣдей; «Jalkut Eliezer»—сборникъ проповѣдей и надгробныхъ словъ (1912). 9.

Ронсбургъ (Рансбургъ), Бецалель бенъ Іоель (иначе—**Розенбаумъ, Даніилъ Бецалель**)—даянъ и рошъ-іешиба въ Прагѣ; род. въ 1760 г., ум. въ 1820 г., учитель Захаріи Франкеля, авторъ: «Horah Gaber» (Прага, 1802), комментарія къ талмудическому трактату Гораіотъ; «Maaseh Rab» (ib. 1823), замѣтокъ къ Талмуду, напечатанныхъ также въ пражскомъ (1830—32) изданіи Талмуда и др.; «Sedeh Zofim», указателя талмуд. цитатъ въ сочиненіи р. Ашера б. Іехіеля (въ пражскомъ изданіи Талмуда, 1839—46 г. и въ виленскомъ изд. Ромма).—Ср.: Kisch, въ Monatsschrift, XLV, 220; Zedner, Cat. (неправильно именуется Рендсбургъ). [J. E., X, 468]. 9.

Ропчыце (Ropczyce)—окружный городъ въ Западной Галиціи, въ эпоху Рѣчи Посполитой входившій въ составъ Сандомирскаго воеводства, Пильзненскаго повѣта. При Сигизмундѣ III былъ возобновленъ запретъ евреямъ селиться въ Р. Только откупщикъ королевскихъ доходовъ могъ жить въ Р., и то — въ домѣ старосты: его же писцы могли жить на частныхъ квартирахъ въ городѣ. Въ 1662 г. Янъ-Казиміръ разрѣшилъ евреямъ водворяться на старостинской землѣ. Въ 1765 г. жили 663 еврея. Съ начала 19 в. въ Р. сталъ распространяться хасидизмъ; главой мѣстныхъ хасидовъ былъ раввинъ Горовицъ.

Въ 1900 г. числилось въ Р. 3578 жителей, изъ коихъ 1054 еврея.—Въ политическомъ округѣ Р. находятся мѣстечки *Денбица* (3990 жителей, изъ коихъ 2205 евр.) и *Сендзишовъ* (2536, 1280).
М. Б. 5.

Роперъ, Іосифъ (Joseph Rohrer)—писатель конца 18 в., авторъ сочиненія «Versuch über die jüd. Bewohner der oesterr. Monarchie» (Вѣна, 1804; библіографическая рѣдкость), посвященнаго политическому и соціально-культурному положенію евреевъ въ Габсбургской монархіи. Въ немъ Р. даетъ статистику евр. населенія, занятія и профессіи послѣднихъ, описаніе одежды, религіозно-культурный бытъ австрійскаго еврейства и проекты реформированія послѣдняго. Сочиненіе Р. является однимъ изъ важнѣйшихъ пособій для исторіи австрійскаго еврейства на рубежѣ 18 и 19 вв. 2.

Роса, טל—имѣетъ для Палестины особенно важное значеніе. Въ лѣтнее время Р. является единственнымъ источникомъ освѣженія почвы. Такъ какъ ночью температура въ Палестинѣ значительно понижается, то осадокъ Р. весьма обильный; покрытая растительностью почва, покровъ шатра и волосы человѣка, проведшаго ночь подъ открытымъ небомъ, кажутся къ утру какъ-будто смоченными дождемъ (Суд., 6, 38 и сл.; Пѣс. Пѣсн., 5, 2; Дан., 4, 12, 22, 30; 5, 21). Особенно сильна бываетъ Р. въ низменныхъ мѣстахъ. Въ библейскія времена на Р. смотрѣли, какъ на одно изъ великихъ благодѣяній Божіихъ. «Р. небесная» упоминается въ благословеніяхъ Исаака и Моисея (Быт., 27, 28; Второз., 33, 13); ея отсутствіе, какъ и отсутствіе дождя, считалось наказаніемъ свыше за грѣхи народа (I Цар., 17, 1; II Сам., 1, 21; Хаг., 1, 10). Самъ Господь, устами пророка Гошеи, сравниваетъ съ росою свое благоволеніе къ Израилю. «Я буду росою для Израиля; онъ расцвѣтетъ какъ лилія и пуститъ корни свои, какъ Ливанъ» (Гош., 14, 6; Мих., 5, 6). Въ образной рѣчи Библіи Р. символизируетъ Божію и человѣческую милость (Гош., 6, 4; Прит., 19, 12). Благодѣтельное ученіе пророка, оживляющее и укрѣпляющее, сравнивается съ Р. (Втор., 32, 2). Р. Божія воскрешаетъ мертвыхъ, какъ утренняя Р. (טל אורות) оживляетъ засохшія растенія (Исаія, 26, 19). Безшумное паденіе Р. является въ устахъ полководца образцомъ для скрытаго нападенія (II Сам., 17, 12).—Ср.: Riehm, HBA., s. v. Thau; J. E., s. v. Dew. 1.

Роса въ по-библейской литературѣ. Согласно агадѣ, «на шестомъ небѣ, «machon», имѣются склады снѣга, града и особыя помѣщенія для дурной Р. (Хаг., 12б). Время между праздниками Пасхой и Пятидесятницей наиболѣе опасное въ отношеніи дурной Р., и за особыя заслуги Богъ охраняетъ евреевъ отъ бѣды (Wajk. r., XXVIII, 3). Благодатной Р. міръ удостаивается благодаря заслугамъ благочестивыхъ людей. Яковъ получилъ благодатную Р. за то, что онъ изучалъ Тору; на поляхъ Іова часто появлялась Р. за то, что его двери всегда были открыты для путниковъ (Іовъ, 29; Ber. r., LXVI, 1, 2). Богъ клялся Аврааму никогда не прекращать паденія Р., поэтому Илія пророкъ не могъ остановить ее своей клятвой Ахабу (Іер., Таан., 1, 63d). Однако, роса въ эти проклятые три года не приносила никакой пользы (Таан., 3б). Неисполненіе законовъ о возношеніи и десятинѣ лишаетъ человѣка этого дара (Шаб., 32б). Согласно одной традиціи, съ разрушеніемъ храма прекратилась благодатная роса (Сота, IX, 12).—Въ то время, какъ въ дождѣ нуждались въ Палестинѣ лишь въ зимнее время, Р. необходима была также и лѣтомъ (Таан., 4а) и она всегда считалась хорошимъ знаменіемъ, סימן יפה, для урожая (Іер. Таан., I, 64а). Поэтому, молитва «tal»—טל («роса») въ талмудическое время произносилась обыкновенно лѣтомъ, и понынѣ еще въ сефардскомъ ритуалѣ въ молитвѣ Шемоне-Эсре послѣ перваго благословенія произносятъ въ лѣтнее время слова מוריד הטל—«ниспосылающій Р.» (ср. Тосафотъ, Таан., 3б, s. v. בימות), Спеціальная торжественная молитва о Р., תפלת טל, установлена въ первый день праздника Пасхи, когда прерывается молитва о дождѣ, въ виду наступающаго лѣтняго времени. При повтореніи дополнительной молитвы («мусафъ») канторъ читаетъ съ рефреномъ гимнъ, въ которомъ прославляетъ благость Божію за то, что Онъ посылаетъ намъ Р.—«Р. воскресенья», טל של תחיה, помѣщается въ высшемъ изъ небесъ (Хаг., 12б). Этой Р. въ будущемъ мертвые будутъ возвращены къ жизни (Іер. Бер., V, 9б; Іер. Таан., I, 63d со ссылкою на Исаію, 26, 19). По Талмуду, во время Синайскаго откровенія отъ раздавшагося тогда грома все живое умерло отъ страха, но Богъ всѣхъ оживилъ этой Р. (Шаб., 88б). [J. E., IV, 552, съ допол.]. 3.

Росица—мѣст. Витебск. губ., Дрис. у. По переписи 1897 г. въ Р. жителей 755, среди нихъ 524 евр. 8.

Роскошная—еврейская земледѣльческая колонія Екатеринославск. губ. Основана въ 1858 г. Къ 1897 г. семействъ 53; наличныхъ душъ 315. При колоніи болѣе 2200 дес. земли; въ надѣлѣ у колонистовъ 780 дес. Имѣется (1910) еврейское начальное училище. 8.

Рославль—уѣздн. гор. Смоленск. губ. По переписи 1897 г. въ уѣздѣ 188 тыс. жит., среди нихъ 2412 евр.; въ томъ числѣ въ Р. жит. 4773, среди коихъ 1145 евр. Въ 1897 г. послѣдовало разрѣшеніе имѣть молитвенный домъ (собственное зданіе). 8.

Роспржа—пос. Петроковск. губ., Петроковск. у. Принадлежитъ къ числу мѣстностей, въ которыхъ евреи издавна не встрѣчали стѣсненій въ жительствѣ. Въ 1856 г. христ. 166, евр. 247. По переписи 1897 г. жит. 901, среди нихъ 557 евр. 8.

Росса—сел. Виленск. губ., Виленск. у. Въ изъятіе отъ дѣйствія «Времевн. правилъ» 1882 г., селеніе открыто для водворенія евреевъ. 8.

Росселль (Russell), **Генри**—англійскій композиторъ и пѣвецъ (1812—1900). Р. много путешествовалъ по Англіи и Америкѣ, выступая съ большимъ успѣхомъ въ различныхъ театрахъ, а также концертахъ, гдѣ пѣлъ собственныя произведенія. Р. опубликовалъ 760 пѣсенъ, изъ которыхъ многія пользовались большимъ распространеніемъ. Его пѣсня «To the West, to the West, to the land of free» имѣла, какъ утверждаютъ, большое вліяніе въ смыслѣ усиленія эмиграціи въ Америку.—Ср. Jew. Year-Book, 5659, стр. 205. [Изъ Jew. Enc., X, 517—518]. 6.

Росси, Азарія бенъ-Моисей де (ר׳ עזריה מן האדומים)—знаменитый ученый, основатель исторической критики; происходилъ изъ старинной итальянской семьи, бывшей, согласно древней традиціи, въ числѣ тѣхъ семействъ іерусалимской знати, которыя были уведены въ плѣнъ Титомъ; род. въ Мантуѣ ок. 1513 г., ум. въ 1578 г. Росси получилъ разностороннее свѣтское и богословское образованіе; по профессіи былъ врачемъ; жилъ въ Мантуѣ; въ 1543 г. переселился въ Феррару, жилъ затѣмъ въ Анконѣ, Болоньѣ и Саббіонеттѣ. Въ

1569 г., послѣ изгнанія евреевъ Піемъ V изъ Папской области, Р. переселился снова въ Феррару. Въ 1571 г. въ Феррарѣ разразилось землетрясеніе, отъ котораго погибло около 200 лицъ, и лишь благодаря случаю Р. и его семья избѣгли смерти. Во время суматохи, послѣдовавшей за катастрофой, Росси поселился въ деревнѣ, гдѣ сблизился съ однимъ христіанскимъ ученымъ, который изучалъ іудео-эллинскую литературу. Вопросъ послѣдняго о томъ, существуетъ ли въ евр. письменности переводъ Посланія Аристея (см. Аристей), побудилъ де Р. познакомить и евреевъ, не знающихъ классическихъ языковъ, съ произведеніями іудео-эллинской литературы. Въ теченіе 20 дней Р. написалъ «Hadrat Zekenim» (переводъ означеннаго Посланія), составляющій вторую книгу его знаменитаго сочиненія «Meor Enajim».—Р. слѣдуетъ считать наиболѣе выдающимся представителемъ эпохи поздняго возрожденія. Глубокій умъ, историческое чутье, необыкновенная память, рѣдкое трудолюбіе, смѣлость мысли и изумительная эрудиція сочетались въ этомъ замѣчательномъ мыслителѣ, опередившемъ свой вѣкъ и достойно оцѣненномъ лишь въ 19 в.. когда историческая критика, основаніе которой положилъ Нибуръ въ знаменитомъ сочиненіи «Römische Geschichte» (1811–1832), завоевала себѣ мѣсто и въ исторіи евреевъ. Въ его сочиненіи впервые произведенія іудео-эллинской письменности, Септуагинта и сочиненія Филона, были введены въ кругъ евр. литературы; впервые сопоставлены источники евр. исторіи въ талмудическо-мидрашитской письменности—съ одной стороны и въ іудео - эллинской классической и древне - христіанской письменности — съ другой. Свидѣтельства источниковъ и преданія подвергаются Р. строгой объективной критикѣ. Стремленіе его проникнуть въ тайны прошлаго было поистинѣ изумительно. Болѣзненный, всегда терпѣвшій нужду и горе, онъ никогда не разставался съ научными занятіями. Онъ изучилъ въ совершенствѣ еврейскую, классическую и итальянскую письменность; основательно зналъ античную жизнь, греческія и римскія древности, исторію церкви, церковную христіанскую письменность, исторію, естествознаніе и медицину. Онъ былъ свободенъ отъ авторитета традиціи, который въ то время господствовалъ какъ надъ еврейскими, такъ и надъ христіанскими умами. Ему была чужда *вѣра въ древнія книги*. Въ немъ поражаетъ не только острая критика, которой онъ подвергаетъ каждое сообщеніе, преданіе, но также и остроумное сопоставленіе источниковъ, часто на первый взглядъ далекихъ другъ отъ друга. Въ его произведеніи впервые *философская критика* уступаетъ мѣсто *исторической критикѣ и сравнительному анализу историческихъ источниковъ*. И первые еврейскіе ученые, примѣнившіе методъ исторической критики къ евр. исторіи, С. Л. Рапопортъ и Л. Цунцъ, оцѣнили значеніе Р. и его труда «Meor Enajim», какъ труда, который «положилъ основаніе современной исторической критикѣ». «Meor Enajim» (Мантуя, 1573 — 75; Берлинъ, 1794; Вильна, 1829; тамъ же 1863 — 1866) состоитъ изъ трехъ книгъ: 1) Kol Elohim» (קול אלהים) — описаніе землетрясенія въ Феррарѣ, 2) «Hadrat Zekenim» — переводъ «Посланія Аристея» и 3) «Imre Binah» — сборникъ статей по еврейской исторіи и археологіи. Третья книга состоитъ изъ четырехъ частей. Первая часть содержитъ изслѣдованія о еврейской расѣ, о происхожденіи Септуагинты, о нѣкоторыхъ вѣрованіяхъ талмудическихъ законоучителей, находящихся въ противорѣчіи съ результатами науки, исторію еврейскихъ поселеній въ Александріи и Киренѣ, хронику о возстаніи Баръ-Кохбы. Вторая часть содержитъ критическія возраженія на нѣкоторыя утвержденія талмудическихъ законоучителей, объясненія историческихъ агадъ, которыхъ нельзя понимать въ буквальномъ смыслѣ. Третья часть содержитъ цѣнное изслѣдованіе по хронологіи евр. исторіи. Четвертая часть посвящена евр. археологіи. Вся эта книга проникнута смѣлостью мысли и критическимъ духомъ. Р. выступаетъ противъ общепринятой евр. эры отъ сотворенія міра и доказываетъ, что опредѣленіе періода существованія второго храма, согласно Талмуду, не соотвѣтствуетъ дѣйствительности. Многіе основные вопросы евр. исторіи разбираются на основаніи разныхъ источниковъ, контролирующихъ другъ друга, и рѣшаются часто не въ согласіи съ традиціей. Естественно, что это сочиненіе не могло имѣть значенія въ ту эпоху упадка и господства каббалы и мистицизма. Сочиненіе вызвало противъ себя протесты. Р. Іосифъ Каро незадолго до кончины приказалъ члену сафедскаго раввината р. Элишѣ Галлико составить проектъ акта объ анаѳемѣ на это произведеніе. Смерть помѣшала р. Іосифу Каро подписать проектъ, но все же актъ объ анаѳемѣ былъ опубликованъ сафедскимъ раввинатомъ. Въ Италіи мантуанскій раввинатъ запретилъ изученіе сочиненій Р. лицами, не достигшими 25-лѣтняго возраста (безъ особаго разрѣшенія раввината). Сочиненіе Р. обратило на себя вниманіе христіанскихъ гебраистовъ, которые переводили неоднократно изъ него цѣлыя главы. Изъ нихъ должны быть упомянуты: Бартолоччи (пер. 9 и 22 главъ Meor Enajim, въ Bibliotheca magna rabbinica); Бохартъ (Hierozoicon, Лейденъ, 1712: гл. 16 и 21); Букстторфъ (гл. 9, 42 и 59, въ Tractatus de antiquitate punctorum, Базель, 1648; гл. 50 и 60 въ переводѣ Kuzari, ib., 1660 и гл. 56 и 58, въ Dissertatio de literis hebraicis, ib., 1662); Готтингеръ, Рафаль, и епископъ Лоутъ.—Ср.: De Rossi, Dizionario, p. 280; Zunz, въ Kerem Chemed, V, 131—138, VII, 119—124; Rapoport, ib., V, 159—162; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 747; Zunz, LG., p. 417; J. E. X, 485—486. *И. Берлинъ.* 9.

Росси, Витторіо де — юристъ, знатокъ международнаго и морского права: ум. въ 1910 г. въ Ливорно, гдѣ занимался адвокатурою. Изъ трудовъ Р. пользуются особою извѣстностью монографія объ исполненіи въ Италіи приговоровъ иностранныхъ судовъ («La esecuzione delle sentenze e degli atti delle autorità straniere seconde il codice di procedura italiana», Ливорно, 1875) и трактатъ по частному международному праву («Studi di diritto internazionale privato in relazione alle legge italiane», Ливорно, 1888). Итальянское правительство назначило Р. членомъ комиссіи по пересмотру кодекса морской торговли. Р. состоялъ предсѣдателемъ ливорнской еврейской общины и членомъ центральнаго комитета Alliance Israélite Universelle.—Ср.: Calvo, Dictionnaire de droit international, s. v.; L'Univers Israélite, № 25 за 1910 г., ст. 790.

И. А. Драбкинъ. 6.

Росси, Джованни Бернардо де (Giovanni Bernardo de Rossi)—гебраистъ, христіанинъ; род. въ Кастельнуово въ 1742 г., ум. въ Пармѣ въ

1831 г.; въ 1769 г. онъ былъ назначенъ профессоромъ восточныхъ языковъ въ Пармѣ. Посвятивъ себя изслѣдованію еврейскаго книгопечатанія, библіографіи и критики текста Библіи, онъ собралъ большую коллекцію старыхъ варіантовъ—печатныхъ и рукописныхъ. Въ цѣляхъ установленія библіографическаго значенія ихъ Р. написалъ критическ. изслѣдованіе по исторіи евр. печатнаго дѣла въ Феррарѣ, Саббіонеттѣ и Кремонѣ, предпославъ его своимъ трудамъ «Annales Hebraeo-Typographici» и «Annales Hebraeo-Typographici ab 1501 ad 1546». Все это легло въ основу его серьезнаго труда объ еврейскихъ литературныхъ памятникахъ. Р. составилъ «Dizionario Storico degli Autori Ebrei e delle Loro Opere» (Парма, 1802)—указатель библіографическихъ примѣчаній, имѣющихся у Wolf'a, въ алфавитномъ порядкѣ, и «Variae Lectiones Veteris Testamenti» (Парма, 1784 — 88) — лучшій сборникъ варіантовъ Библіи; «Bibliotheca Judaica Antichristiana» — списокъ полемическихъ произведеній, и еврейскій словарь, въ которомъ онъ использовалъ трудъ Пархона (Парма, 1805).—Ср.: Nuova Enciclopedia Italiana; Steinschneider, Cat. Bodl., s. v. [по J. E., X, 486]. 2.

Росси, Моисей бенъ-Іекутіель де — раввинъ и ритуалистъ; жилъ въ Римѣ въ 14 в.; авторъ сочиненія «Sefer ha-Tadir» (ספר התדיר)—компендіума евр. ритуала, съ приложеніемъ нравоученій, гомилій и филос. изслѣдованій и т. д. Авторъ передаетъ кратко и сжато правила ритуала, ничего не прибавляя отъ себя и не относясь критически къ чужимъ мнѣніямъ. Дидактическія изреченія проникнуты высокой моралью. Авторъ не свободенъ отъ суевѣрій своего времени—эпохи упадка еврейской культуры въ Италіи; правила ритуала переплетаются въ его сочиненіи съ астрологическими предсказаніями, снотолкованіями и т. д. Кромѣ того, Р. написалъ гимнъ, начинающійся словами «Meschoch na El Chasdecha».—Ср.: Güdemann, Gesch., II, 195; Vogelstein и Rieger, Geschichte d. Jud. in Rom, I, 451. [По J. E., X, 486]. 9.

Росси, Соломонъ — раввинъ и композиторъ, жилъ въ Мантуѣ на рубежѣ 16 и 17 вв.; въ 1587 г. былъ приглашенъ Винченце I на должность придворнаго пѣвца и былъ освобожденъ отъ ношенія желтаго знака на одеждѣ. Р. принадлежатъ: «Ha-Schirim Ascher li-Schelomoh» (Венеція, 1622), пѣсни, религіозные гимны, литургическія поэмы, мадригалы, музыкальная драма «Maddalena». — Ср.: S. Naumbourg, Ha-Schirim Ascher li-Schelomoh, Cantiques de Solomon Rossi (Парижъ, 1877); Adolf Kohut, Berühmte israelitische Männer und Frauen, p. 81; Ed. Birnbaum, Jüdische Musiker am Hofe von Mantua 1542—1628 (Вѣна, 1893). [По J. E., X, 486—87]. 9.

Россіены—уѣздн. гор. Ковенск. губ. Въ 1797 г. (принадлеж. къ Виленск. губ.) евреевъ-купцовъ—16; мѣщанъ: цехоныхъ—4305; евреевъ и караимовъ—4247. По ревизіи 1847 г. въ уѣздѣ имѣлись слѣдующія «еврейскія общества»: Россіенское, состоящее изъ Россіенъ — въ составѣ 2649 душъ и Гиртаколя—168; Юрбургское, состоящее изъ Юрбурга—2527 душъ и Эржилокъ—144; Таурогенское, состоящее изъ Тауроги—410 душъ, Гаври—314, Поюрже—53 и Довкентлавки—124; Немокштынское, состоящее изъ Немокшты—255 душъ, Потоковъ—132 и Шилины—188; Шуловское—245; Видуклевское—235; Ретовское—841; Хвейданское—229; Шилельское—747; Вевиржанское, состоящее изъ Вевиржаны—281 душа и Швекшней—534; Новомѣстское, состоящее изъ: Новомѣсто—1317 душъ и Войнуты—196; Кельменское, состоящее изъ Кельми — 759 душъ, Ляли—129 и Савдыники — 104; Скавдвильское, состоящее изъ Скавдвиле—204 души и Упины—185; Крожское—670. Всего 13740 душъ. По переписи 1897 г. въ уѣздѣ 235 тыс. жит., среди нихъ 26 тыс. евр.; въ томъ числѣ въ Р. 7455 жит., среди коихъ 3484 еврея. Изъ уѣздныхъ поселеній, въ коихъ не менѣе 500 жит., евреи представлены въ наибольшемъ процентѣ въ слѣдующихъ: Видукли—жит. 747, среди нихъ 453 евр.; Войнуты—1192 и 398; Гиртаколь—648 и 530; Кельмы—3914 и 2710; Крожи—1761 и 906; Немокшты—1180 и 954; Поюрже—503 и 227; Ретово—1750 и 1397; Скавдвили—1390 и 1012; Скиретымонь—1409 и 171; Таурогенъ—6655 и 3634; Цитовяны—1302 и 329; Швекшни—1819 и 974; Шидлово—1215 и 506; Шилели—1406 и 786; Эржвилки—709 и 353; Юрбургъ—7391 и 2350. Въ Р. имѣется (1910) двухклассное начальное мужск. училище съ ремесленными классами. 8.

Россія.—Средневѣковая исторія евреевъ въ областяхъ, входящихъ въ нынѣшній составъ Россійской имперіи, разсмотрѣна въ статьяхъ Кавказъ, Кіевъ, Крымъ, Литва, Бѣлоруссія, Жмудь, Курляндія, Вильна, Подолія, Мазовія, Польша. (О евр. царствѣ хазаровъ—см. Хазары). Въ Московской Руси, ядрѣ будущаго Моск. государства, а впослѣдствіи Россійской имперіи, евреи упоминаются впервые въ 1471 г. въ связи съ появленіемъ ереси жидовствующихъ (см. Евр. Энц., VII, 577 и сл.). Великій князь Иванъ III изъ политическихъ соображеній не выступалъ противъ ереси. Съ помощью Захаріи онъ надѣялся усилить свое вліяніе въ Литвѣ. Точно такъ же Иванъ заискивалъ въ политическихъ цѣляхъ у крымскихъ евреевъ:—у князя и владѣтеля Таманьскаго полуострова Захаріи де Гвизольфи (см. Евр. Энц., VI, 215 и сл.) и у Хози Кокоса. Послѣдній хлопоталъ передъ ханомъ Менгли-Гиреемъ о выдачѣ великому князю ярлыка. Для ускоренія ходатайства Иванъ Васильевичъ отправилъ (въ 1474 г.) въ Крымъ посла Беклемишева, который долженъ былъ просить Кокоса по прежнему помогать его людямъ; въ случаѣ успѣха Кокосу обѣщано «жалованіе». Послу поручено было «молвить Кокосу: коли будетъ ему къ великому князю грамота послати о какихъ дѣлахъ, и онъ бы жидовскимъ писмомъ грамотъ бы не писалъ, а писалъ бы грамоты русскимъ писмомъ или бесерменскимъ». Кокосъ долженъ употребить свое вліяніе, «чтобы грабежа надъ великаго князя гостьми не было въ Кафѣ». Въ 1486 г. мы находимъ въ инструкціи великаго князя боярину Семену Борисовичу, отправленному съ посольствомъ къ царю Менгли-Гирею: «Да молвитъ Кокосю жидовину отъ великаго князя... какъ еси напередъ того намъ служилъ и добра нашего смотрѣлъ, и ты бы и нынѣ намъ служилъ; а мы ажъ дастъ Богъ хотимъ тебя жаловати». Гвизольфи былъ приглашенъ (1484) вел. княземъ въ Москву поступить къ нему на службу, что указываетъ на то, что пріѣзду вліятельныхъ евреевъ въ Москву не чинили тогда препятствій. Въ концѣ 15 вѣкѣ жилъ въ Москвѣ евр.-врачъ Леонъ («лекарь жидовинъ Мистро Леонъ изъ Венцыи»), который былъ казненъ по приказанію вел. князя (1490). При Василіѣ Ивановичѣ IV (1505—33) отношеніе московскихъ властей къ евреямъ стало болѣе враждебнымъ, въ связи съ походомъ противъ

ереси жидовствующихъ. Димитрій Герасимовъ, отправленный въ Римъ по дѣлу о заключеніи уніи между православной и римско-католической церковью, заявилъ историку Павлу Іовію, «что евреямъ не разрѣшено пріѣзжать въ Россію». Иванъ Грозный и слышать не хотѣлъ о пріѣздѣ евр.-купцовъ въ Московское государство. На обращеніе къ нему польскаго короля Сигизмунда съ просьбой разрѣшить евреямъ въѣздъ Иванъ отвѣтилъ королю отказомъ. Московское правительство придерживалось и впредь этого правила о недозволеніи евреямъ пріѣзжать въ Россійское государство—правило, включенное впослѣдствіи въ договоръ съ Польшей отъ 1610 г. Иностранцы, посѣтившіе Р., напр., Б. Таннеръ (1678), утверждаютъ, что евреи не смѣютъ вступать въ предѣлы Московскаго государства. Несмотря на эти слова и на текстъ торговыхъ договоровъ, евреи встрѣчаются часто въ Московскомъ государствѣ въ теченіе 17 в. Лѣтописцы сообщаютъ, что во дни Лжедимитрія страна была наводнена иностранными еретиками, литовцами, поляками и евреями. При Михаилѣ Өеодоровичѣ Романовѣ правительство относилось болѣе терпимо къ евреямъ. Царь приказалъ (въ граматѣ въ Пермь Великую отъ 1634 г.) отпустить литовскихъ плѣнниковъ, литовцевъ, нѣмцевъ, евреевъ, татаръ и черкасъ на родину, если они того пожелаютъ; если же захотятъ остаться, то не тревожить ихъ. Въ 1638 г. посольству велѣно было предложить въ Варшавѣ польскому королю запретить польскимъ купцамъ ввозить заповѣдные товары, «а жидамъ отнюдь въ Россію не въѣзжать». Въ Варшавѣ, однако, польскіе вельможи настояли на томъ, «чтобъ жидовъ велѣть пропускать съ товарами, хотя не во всѣ города, но только до Вязь и до Свинска». Эти противорѣчивыя распоряженія указываютъ на то, что правительство Михаила Өеодоровича не преслѣдовало принципіальной политики по отношенію къ евреямъ. Въ годы правленія Алексѣя Михайловича встрѣчаются многія данныя о пребываніи евреевъ въ Р.—въ Уложеніи не содержится какихъ-либо ограниченій относительно евреевъ. Что они имѣли тогда доступъ во всѣ русскіе города, включая Москву, видно, напр., изъ указа 30 іюля 1654 г., которымъ повелѣвалось опрашивать на заставахъ всѣхъ плѣнниковъ, «и которые скажутся Мстиславскаго и иныхъ зарубежныхъ городовъ Литовскіе люди, Католицкія, Смяцкія вѣры, и Жиды, и Мурзы, и всякіе некрещеные люди, и тѣхъ пропущать къ Москвѣ». Многіе литовскіе евреи очутились вслѣдствіе войны 1654—55 гг. плѣнниками московскихъ войскъ, которыя отводили ихъ въ глубь Р. Объ одной партіи, находившейся въ Калугѣ, извѣстно, что приказано было отправить ее, равно какъ и другую группу евр.-плѣнниковъ, въ Нижній-Новгородъ. «А государева жалованья тѣмъ литовскимъ людямъ и жидамъ въ дорогу на кормъ велѣно дать на мѣсяцъ, семьянистымъ по шти денегъ, одинокимъ по 4 деньги человѣку на день, изъ таможенныхъ доходовъ». Но, повидимому, не всѣмъ плѣнникамъ-евреямъ жилось хорошо, о чемъ сохранились нѣкоторыя свидѣтельства. Такъ, польскіе дворяне Витебскаго воеводства удостовѣрили, что евреи витебскихъ замковъ и города Витебска, заключенные въ тюрьму въ этомъ городѣ, вмѣстѣ съ женами и дѣтьми, московскимъ бояриномъ Василіемъ Петровичемъ Шереметевымъ и сосланные затѣмъ въ Р., содержались прежде въ новгородской тюрьмѣ, пробыли 6 недѣль подъ сильною стражею въ большой нуждѣ; пищи имъ не отпускалось, такъ же какъ и шляхтѣ; въ Новгородѣ и по пути многіе отъ нужды умерли, многіе перемерзли. Затѣмъ развезли ихъ, такъ же какъ и шляхту, по разнымъ городамъ и мучили по тюрьмамъ. Наконецъ, привезли въ Казань, гдѣ (согласно акту объ этихъ событіяхъ) они содержались еще въ 1655 г. Не взирая на насилія со стороны русскихъ, которые угрозами принуждали ихъ креститься, они остались вѣрными польскому королю и Рѣчи Посполитой. Имѣются свѣдѣнія о томъ, что въ тогдашнихъ московскихъ монастыряхъ, особенно въ Воскресенскомъ, находились многіе евреи, относительно которыхъ патріархъ Никонъ писалъ царю Алексѣю Михайловичу, что они опять стали исполнять обряды прежней своей религіи и деморализуютъ молодыхъ монаховъ. Мытарствамъ евр. плѣнниковъ, оставшихся вѣрными религіи отцовъ, былъ положенъ конецъ въ 1667 г., когда было заключено Андрусовское перемиріе. Изъ договора о перемиріи мы узнаемъ, что не всѣ евреи, бывшіе въ плѣну, крестились. Пунктъ 11 гласитъ: «Также и жидовъ тѣхъ, которые въ вѣру Русскую не крестилися, всѣхъ съ женами и дѣтьми и съ животами ихъ, никого не тая, и къ зоставанію не принуждаючи, доброю вѣрою въ сторону Его Королевскаго Величества и Рѣчи Посполитой вызволить и выпустить Его Царское Величество укажетъ, и которые-бъ изъ нихъ похотѣли въ сторону Его Царскаго Величества добровольно остаться, то имъ вольно имѣетъ быть. А которые Польскаго и Литовскаго народу женской полъ и Жидовки вышли замужъ за Русскихъ людей и тѣмъ оставаться въ сторону Его Царскаго Величества при мужѣхъ своихъ...». Надо полагать, что евреи воспользовались этой льготой и что иные изъ нихъ остались въ Р. Сама московская казна поддерживала торговыя сношенія съ евреями, какъ, напр., съ «Быховскимъ Евреяниномъ» Іудой Исаевымъ (1674) и съ «Шкловскимъ Евреяниномъ» Самойломъ Яковлевымъ. Исаевъ многократно пріѣзжалъ въ Москву съ братомъ и другими евреями, между прочимъ, съ матерью, умершей здѣсь. Исаевъ въ челобитьи просилъ отпустить его съ тѣломъ матери «за Литовскій рубежъ». – Сынъ и преемникъ Алексѣя Михайловича, Өеодоръ Алексѣевичъ, включилъ въ договоръ съ Польшей отъ 1678 г. пунктъ, согласно которому евреямъ запрещено «ѣздить на обѣ стороны со всякими товарами». Въ томъ же году приказомъ Большого Прихода предписывалось, чтобы «Евреянъ» не пускать въ Москву потому, «что по указу Великаго Государя Евреянъ съ товары и безъ товаровъ изъ Смоленска пропускать не велѣно». Практика не соотвѣтствовала, однако, этому теоретическому правилу. Любопытныя данныя мы узнаемъ изъ допроса, сдѣланнаго 20 февраля 1680 г. еврею Левеку Абрамову, пріѣхавшему съ товарами въ Москву съ шуриномъ своимъ Обрамкомъ Моисѣевымъ.—Кромѣ купцовъ, въ Р. встрѣчались тогда и евреи другихъ профессій, какъ, напр., врачи. Трагической была судьба врача Даніила Гадена (см. Евр. Энц., VI, 1). Объ отношеніяхъ Петра Великаго къ евреямъ извѣстны одни анекдоты. На просьбу о допущеніи евреевъ въ Р.—амстердамскаго бургомистра Витсена, онъ будто бы отвѣтилъ, что для этого не наступило еще время, и что ему пришлось бы пожалѣть евреевъ, если бы они поселились въ Р., потому что русскіе хитрѣе ихъ. Въ одной области Р., Украйнѣ, евреи

продолжали обрѣтаться во времена царствованія Алексѣя Михайловича, Ѳедора Алексѣевича и Петра Великаго, пока въ 1721 г. не начали издаваться указы объ ихъ выселеніи (см. Украйна). Указъ Верховнаго Тайнаго Совѣта отъ 1727 г. о высылкѣ евреевъ изъ Р. касался, главнымъ образомъ, Украйны. Анна Іоанновна, и въ большей еще степени Елизавета Петровна, преслѣдовали по отношенію къ евреямъ нетерпимую политику своихъ предшественниковъ (см. Анна Іоанновна, Елизавета Петровна).—Ср.: Регесты, I и II; Мулюкинъ, Пріѣздъ иностранцевъ въ Московское государство, Спб., 1909; Кулишеръ, Польша съ евреями и Русь безъ евреевъ, Евр. Стар., 1910, 227 и сл.; Jew. Enc., X, s. v. Russia. *М. В.* 5.

Россія съ 1772 г. Общій историческій очеркъ (613—20). Правовое положеніе въ настоящее время (620—26). Религіозн. обрядовая жизнь (626—33). Культурный бытъ (633—40). Русско-евр. литература (640—43). Политическія движенія (643—45). Экономическая дѣятельность (645—74). Профессіональное образованіе (674—77).

Общій историческій очеркъ. Внѣдреніе еврейскаго населенія въ составъ русскаго государства явилось результатомъ территоріальнаго роста Имперіи. Въ качествѣ подданныхъ Россія впервые приняла евреевъ въ 1772 году, когда благодаря первому раздѣлу Польши Бѣлоруссія стала русской провинціей. Затѣмъ въ подданство были приняты евреи, жившіе въ земляхъ, присоединенныхъ къ Россіи по второму (1793) и третьему (1795) раздѣламъ Польши (см. Населеніе, Евр. Энц., XI, 534). Къ этому времени подъ русскую власть перешла и обособленная группа евреевъ, обитавшихъ въ Крыму. Позже новыя массы еврейскаго населенія вошли въ предѣлы Россіи съ присоединеніемъ къ ней Курляндіи, Царства Польскаго и Кавказа (см. соотвѣтствующія статьи).—Въ первое время за бывшими польскими евреями былъ сохраненъ тотъ строй ихъ внѣшней и внутренней жизни, который издавна существовалъ у нихъ въ Польшѣ—онъ покоился на кагальной организаціи (см. Кагалъ), благодаря которой евреи, не принимая никакого участія въ обще-гражданской жизни страны, чуждые обще-государственнымъ интересамъ, жили въ тѣсныхъ формахъ религіозно-національнаго быта. Учредивъ кагалы, вѣрнѣе, санкціонировавъ ихъ существованіе, русское правительство сняло съ себя всякую заботу о взысканіи податей съ евреевъ и объ административномъ надзорѣ за ними, такъ какъ эти функціи были возложены на кагалъ. Но вскорѣ вѣковая организація оказалась расшатанной. Хотя евреи массами проживали не только въ городахъ, но также въ селахъ и деревняхъ, они были приписаны къ городскимъ обществамъ; вмѣстѣ съ тѣмъ, они были включены въ сословія мѣщанъ и купцовъ. Благодаря этому пріобщенію евреевъ къ общимъ сословно-городскимъ организаціямъ положеніе евреевъ въ государствѣ измѣнилось кореннымъ образомъ; они перестали составлять, какъ это было въ Польшѣ, своего рода сословіе евреевъ, а вошли въ общую массу русскихъ гражданъ. Какъ члены торгово-промышленнаго класса, евреи были уравнены (1783) въ правахъ съ прочимъ населеніемъ и наравнѣ съ христіанами стали принимать участіе въ выборныхъ органахъ сословно-городского самоуправленія (см. Городское самоуправленіе, Евр. Энц., VI, 709 и сл.). При такихъ условіяхъ кагалы, внѣшняя дѣятельность которыхъ совпадала съ функціями общихъ сословныхъ учрежденій (взиманіе податей, выдача паспортовъ), должны были утратить свое прежнее значеніе. Вмѣстѣ съ тѣмъ, и ихъ внутренняя дѣятельность перестала соотвѣтствовать потребностямъ времени. Введенные въ общія условія гражданской жизни, отдѣльные евреи стали тяготиться кагальной опекой. Недовольство кагаломъ росло и благодаря событіямъ во внутренней евр. жизни; между хасидами (см.) и ихъ противниками происходила ожесточенная религіозная борьба, и обѣ стороны стремились укрѣпиться въ кагалахъ, дабы преслѣдовать противника, пользуясь административной властью. Это замѣшательство и жалобы евреевъ, обращенныя къ правительству, привели къ тому, что и сила, и авторитетъ кагала пошатнулись, но все же въ интересахъ правильнаго поступленія податей правительство сохранило кагалъ какъ административно - фискальный органъ; благодаря этому евреи оказались выдѣленными въ особую группу населенія, а вмѣстѣ съ тѣмъ еврейская народная масса осталась подъ властью правящаго класса. Вводя евреевъ въ общую группу городского торгово-промышленнаго населенія, имп. Екатерина II (см.) желала предоставить имъ общія соотвѣтствующія преимущества. Но христіанское населеніе бывшихъ польскихъ губерній, привыкшее видѣть въ евреяхъ безправныхъ чужаковъ, стало добиваться умаленія достоинства евреевъ и, дѣйствительно, права евреевъ, какъ членовъ органовъ общественнаго самоуправленія, стали урѣзываться. А на ряду съ этимъ евреи, принадлежа къ купечеству и мѣщанству, подверглись стѣсненіямъ въ правѣ передвиженія — въ 1791 г. возникъ запретъ проживать внѣ черты осѣдлости (см. Жительство, Евр. Энц., VII, 590—593). Кромѣ того, евреевъ стали подвергать выселенію изъ деревень и селъ въ города, дабы отвлечь ихъ отъ вѣковыхъ занятій, связанныхъ съ проживаніемъ на владѣльческихъ земляхъ—аренды винокуренныхъ заводовъ и шинковъ, (принадлежавшихъ помѣщикамъ), и всякихъ угодій (см. Аренда, Евр. Энц., III, 74—78). Сперва эти мѣры, имѣвшія задачей, по мысли Екатерины II, упрочить торговые города, принимались вообще противъ всѣхъ купцовъ и мѣщанъ, но потомъ онѣ получили характеръ репрессій, направленныхъ противъ однихъ только евреевъ. Законодательство о евреяхъ представляло собою въ то время калейдоскопъ, въ которомъ въ пестрой смѣнѣ чередовались права русскихъ гражданъ и клеймо наріевъ. Вопросы евр. жизни разрѣшались по частнымъ поводамъ. Къ тому же, благодаря разновременному присоединенію къ Россіи земель съ еврейскимъ населеніемъ, въ разныхъ губерніяхъ существовали различныя условія внутренней и внѣшней жизни. Первые шаги съ цѣлью установить общія правила о евреяхъ были сдѣланы при Павлѣ I (см.), когда съ одной стороны эксцессы, которыми сопровождался религіозный расколъ, а съ другой стороны—жалобы, что пребываніе евреевъ въ деревняхъ и селахъ вредно для крестьянъ, побудили правительство ближе подойти къ разсмотрѣнію условій еврейскаго быта. Было признано необходимымъ систематически разработать законодательство о евреяхъ, причемъ къ обсужденію предположенныхъ мѣръ были привлечены и евреи. Въ сущности, время было удачное для законодательной работы— то были первые годы царствованія Александра I; въ составѣ комитета, занявшагося этимъ дѣломъ, находились просвѣщенные государствен-

ные дѣятели. И все же Положеніе о евреяхъ 1804 г.—первое систематическое законодательство о евреяхъ—давъ отвѣты на отдѣльные вопросы еврейскаго быта, не направило всей еврейской жизни по тому пути, на которомъ она могла бы нормально развиваться. Несомнѣнно, Положеніе 1804 г. относится къ числу актовъ, проникнутыхъ терпимостью, и великая заслуга его авторовъ заключается уже въ томъ, что они не дали восторжествовать грубому антисемитизму (см. Державинъ). Но это первое законодательство сослужило недобрую службу тѣмъ, что при разработкѣ его евреи были признаны виновниками такихъ народныхъ бѣдствій, которыя являлись результатомъ цѣлаго ряда обстоятельствъ общаго характера (крѣпостничество, народное невѣжество и пр.), во вредномъ вліяніи которыхъ правительство не хотѣло сознаться. Этотъ антигосударственный методъ разрѣшенія соціальныхъ и экономическихъ вопросовъ легъ въ основу законодательства о евреяхъ. Такъ, Положеніе 1804 года выставило требованіе, чтобы многочисленная еврейская масса, осѣвшая на помѣщичьихъ земляхъ, немедленно переселилась въ города, совершенно неприспособленные для принятія этихъ голодныхъ безработныхъ, неимущихъ людей,—бѣдствіе крестьянъ, изнемогавшихъ въ тискахъ крѣпостничества, было приписано дѣятельности евреевъ. Указанная мѣра не была полностью осуществлена, но съ этихъ поръ правительство не разъ прибѣгало къ репрессіямъ противъ евреевъ, когда оно встрѣчалось съ экономическими и соціальными явленіями, требовавшими коренныхъ государственныхъ реформъ, на проведеніе которыхъ оно, однако, не соглашалось.—При разработкѣ Положенія были выслушаны и мнѣнія евреевъ (см. Ноткинъ, Нота Хаимовичъ). Ихъ голосъ не былъ услышанъ при установленіи ограничительныхъ правилъ, какъ не былъ воспринятъ «Вопль дщери іудейской», вылившійся изъ-подъ пера Неваховича (см.); но правительство вняло имъ, когда рѣчь зашла о просвѣщеніи. Уже въ концѣ 18 вѣка стали появляться лица, понимавшія значеніе общаго образованія, но они совершенно терялись въ массѣ евр. населенія, духовно питавшагося лишь одной религіозно-обрядовой литературой, боявшагося свѣтскаго знанія, какъ угрожавшаго будто бы самому существованію еврейства. Сознавая свое безсиліе предъ этими вѣками создавшимися условіями, евреи, усвоившіе общее образованіе, возлагали свои надежды на правительственную власть и въ критикѣ существующаго положенія они выставляли Талмудъ въ глазахъ правительства главнѣйшимъ виновникомъ невѣжества и суевѣрія еврейскаго народа въ Россіи, его отчужденія отъ окружающаго населенія. Говорить о безправіи, объ общественномъ униженіи, о нищетѣ, царившей среди единовѣрцевъ, просвѣщенные евреи не смѣли. И такимъ образомъ, политика репрессій, внѣшне оправдываемая экономическимъ гнетомъ, которому христіане будто подвергались со стороны евреевъ, нашла теперь опору какъ бы и во внутреннихъ условіяхъ еврейской жизни. И это привело къ лозунгу, что безправіе не будетъ снято съ евреевъ до тѣхъ поръ, пока они не откажутся отъ своей религіозно-національной исключительности; подъ флагомъ борьбы съ фанатизмомъ евр. населенія, правительство стало расширять и углублять ограничительное законодательство. А былъ моментъ, когда верховная власть склонилась къ тому, чтобы смягчить безправіе евреевъ: въ 1814 году, послѣ Отечественной войны, давшей евреямъ возможность доказать свою дѣятельную преданность отечеству (ср. С. Гинзбургъ, «Отечественная война и русскіе евреи», 1912), правительство, подъ вліяніемъ общаго повышеннаго настроенія, готово было отнестись внимательно къ нуждамъ евреевъ (см. Депутаты евр. народа, Евр. Энц., VII, 102 и сл.; Наполеонъ I и русскіе евреи, Евр. Энц., XI, 516—18). Но наступившая реакція захлеснула добрые порывы. Усиленіе же репрессій должно было укрѣпить власть кагала. И въ этомъ нужно видѣть основную причину того, что евреи не воспользовались, или не могли воспользоваться доступомъ въ общія учебныя заведенія, который имъ открыло Положеніе 1804 г. Просвѣщеніе угрожало власти кагала, черпавшаго свою силу въ безправіи и невѣжествѣ народной массы; и правящіе еврейскіе круги препятствовали, по мѣрѣ возможности, проникновенію общаго образованія въ еврейскую среду. При такихъ условіяхъ вѣковой страхъ евр. общества предъ свѣтскими науками не могъ разсѣяться отъ призыва къ просвѣщенію, раздавшагося изъ устъ правительства, не принимавшаго во вниманіе даже насущныхъ нуждъ евр. населенія (см. Просвѣщеніе, Евр. Энц., XIII, 46 и др.), тѣмъ болѣе, что вскорѣ отношеніе правительства къ евреямъ стало въ извѣстной мѣрѣ складываться подъ вліяніемъ новаго элемента—религіознаго. Это воздѣйствіе шло въ двухъ направленіяхъ. Съ одной стороны, возникло представленіе, будто евреи склоняютъ христіанъ къ переходу въ еврейство—въ связи съ этимъ съ нервной поспѣшностью принимаются полумѣры къ огражденію христіанскаго населенія отъ слишкомъ близкаго общенія съ евреями (см., напр., Наемъ личный, Евр. Энц., XI, 492—96), а институтъ «черты еврейской осѣдлости» начинаютъ смотрѣть какъ на мѣру, долженствующую локализовать религіозное вліяніе евреевъ на окружающее населеніе. Съ другой стороны, невѣдомый правительству Талмудъ, оклеветанный самими евреями, наполнилъ въ представленіи бюрократіи еврейскую религіозно-бытовую жизнь такими ужасами, что преступленія, обычно встрѣчаемыя у всѣхъ народовъ, приписывались еврейской религіозной морали, если они совершались тѣмъ или другимъ евреемъ. Этотъ превратный взглядъ привелъ къ ребяческому страху предъ отчужденнымъ еврействомъ, которое будто угрожало окружающему населенію всяческими опасностями. Если въ 1817 г. и послѣдовало Высочайшее повелѣніе не возбуждать противъ евреевъ обвиненій въ совершеніи преступленій съ ритуальной цѣлью (Евр. Энц., XI, 869 и сл.), то уже нѣсколько лѣтъ спустя оно было забыто (см. Велижское дѣло, Евр. Энц., V, 398 и сл.). А затѣмъ создалась цѣлая система законодательныхъ мѣръ, которыми имѣлось въ виду побѣдить еврейскій «фанатизмъ». Эта планомѣрная работа продолжалась въ теченіе всего царствованія Николая I (Евр. Энц., XI, 709—16). Было признано необходимымъ парализовать «уклоненіе евреевъ отъ соединенія съ гражданскимъ обществомъ», но фактически эта задача была сведена къ огражденію христіанъ отъ «вредной» дѣятельности евреевъ, а это должно было быть достигнуто законодательными ограниченіями, насильственными мѣрами; вмѣстѣ съ тѣмъ, правительство отнюдь не отказалось отъ стремленія отдалять евреевъ

отъ христіанъ въ общественной и даже въ личной жизни. Прежде всего, для евреевъ была введена (1827) натуральная рекрутская повинность вмѣсто прежней денежной (см. Рекрутская повинность, Евр. Энц., XIII); правила, спеціально установленныя для евреевъ въ отношеніи отбыванія рекрутской повинности, были подсказаны не заботою объ интересахъ арміи, а желаніемъ ввести въ ряды войскъ возможно большее число евреевъ, которые, по выходѣ со службы, были бы уже свободны отъ религіозно-національныхъ «предразсудковъ», а въ лучшемъ случаѣ—обращены въ христіанство. А позже, съ цѣлью уничтожить связь евреевъ и дать правительству возможность воздѣйствовать на ихъ внутреннюю жизнь, былъ уничтоженъ институтъ кагала, установлены правила о раввинахъ (Евр.Энц., XIII) и др. Однако, само же правительство укрѣпляло силу еврейскаго «общества», столь тягостную для евр. народной массы, возложивъ на него заботу о сборѣ податей и сдачѣ рекрутъ. Въ это время возникла идея о такъ называемомъ «разборѣ» евреевъ (Евр. Энц., XIII, 273—74); она, въ концѣ концовъ, не была осуществлена, но она свидѣтельствуетъ, до какихъ крайнихъ предѣловъ доходили репрессивные замыслы въ отношеніи евр. населенія. Важнѣйшимъ мѣропріятіемъ въ это время явилось учрежденіе, на средства евреевъ, особыхъ казенныхъ школъ для евреевъ, гдѣ, на ряду съ спеціально еврейск. предметами, должны были преподаваться и общія науки. Въ вопросѣ о просвѣщеніи евр. общество, по прежнему, было разбито на два непримиримыхъ лагеря. Къ этому времени число образованныхъ евреевъ значительно возросло въ сравненіи съ концомъ 18 вѣка; но окруженные густой консервативной массой, они были безсильны осуществлять свои прогрессивныя стремленія; нерѣдко даже наиболѣе самостоятельные изъ нихъ, независимые въ личной жизни, должны были подчиняться общественнымъ требованіямъ бытового характера (напр., ношеніе традиціонной одежды, см. Евр. Энц., XII, 46—50), опасаясь прослыть отщепенцами и утратить вслѣдствіе этого всякое вліяніе въ общественной жизни. При такихъ условіяхъ прогрессистамъ приходилось разсчитывать только на содѣйствіе правительства, которое, со своей стороны, добивалось сочувствія прогрессистовъ, служившихъ до извѣстной степени посредниками между нимъ и евр. народной массой. Школьная реформа и была осуществлена благодаря этому союзу (см. Лиліенталь, Евр. Энц., X, 211—15; Просвѣщеніе, XIII, 45). Однако, распространеніе просвѣщенія сильно затруднялось какъ продолжавшейся репрессивной политикой правительства, такъ и противодѣйствіемъ со стороны консервативныхъ круговъ, хасидовъ и ихъ противниковъ, миснагдимъ, одинаково страшившихся свѣтскихъ наукъ. И если въ дальнѣйшемъ школобоязнь утратила свой острый характеръ, то не только благодаря проповѣди прогрессистовъ,—распространенію общаго образованія способствовали облегченія по воинской повинности, предоставленныя лицамъ, обладающимъ образовательнымъ цензомъ. Все ухудшавшееся при Николаѣ I правовое положеніе и въ связи съ этимъ растущая нищета, усугублявшаяся изгнаніемъ евреевъ изъ разныхъ мѣстностей, нерѣдко по соображеніямъ, не имѣвшимъ подъ собою реальной почвы, заставляли евр. массу замыкаться и жить преимущественно религіозно-обрядовыми интересами. Еврейскій народъ былъ оторванъ отъ прочаго населенія не только потому, что его сковывали стѣснительные законы о жительствѣ. И въ мѣстахъ своей постоянной осѣдлости евреи были чужды окружающей жизни, чему въ значительной степени способствовало, помимо ихъ общаго гражданскаго положенія, вытѣсненіе ихъ изъ городского и сословнаго самоуправленія, въ которое нѣкогда, при Екатеринѣ II, они вступили равноправными членами.

Первые годы царствованія Александра II (Евр. Энц., I, 808—25) составили, быть-можетъ, лучшій періодъ въ исторіи русскихъ евреевъ. Въ это время были отмѣнены исключительныя условія отбыванія евреями рекрутской повинности, смягчены стѣсненія въ правѣ жительства, открытъ доступъ къ общественной службѣ и т. д. А главное—эти годы обласкали радужными надеждами еврейское населеніе, измученное предшествующими мрачными годами. Казалось, что первыя, такъ неожиданно дарованныя правовыя облегченія очищаютъ путь къ свободѣ. Фактически же, каждое частичное облегченіе давалось съ большими усиліями, съ величайшей неохотой. Только громкій крикъ дѣйствительности, картины экономическихъ бѣдствій, къ которымъ приводило ненормальное положеніе евреевъ, заставляли высшую власть и консервативныхъ администраторовъ постепенно соглашаться на уступки. Правовыя облегченія и общая атмосфера «эпохи великихъ реформъ» благотворно воздѣйствовали на душевное состояніе евр. населенія; но на массовой еврейской жизни, на соціальномъ и экономическомъ бытѣ эти новыя условія отразились лишь въ слабой степени. Привилегированныя группы евр. населенія, получившія право передвиженія по всему пространству имперіи, даже увлекши за собою извѣстное число единовѣрцевъ, не обладавшихъ самостоятельнымъ правомъ проживанія внѣ черты осѣдлости, были слишкомъ малочисленны въ сравненіи съ милліонами людей, по прежнему оставшихся прикованными къ мѣсту своего жительства. Столь же, сравнительно, ничтожно было число евреевъ, которые по роду своей дѣятельности и по общественному положенію пришли въ близкое соприкосновеніе съ культурными кругами окружающаго населенія. Массовой еврей остался въ прежней изолированности, въ силу специфическихъ условій своей внутренней и внѣшней жизни. А между тѣмъ, въ это время пріобрѣлъ особое значеніе общественный антисемитизмъ, нашедшій своихъ представителей въ лицѣ видныхъ русскихъ людей (см. Евр. Энц., II, 730—52). Именно тогда, когда на порогѣ шестидесятыхъ годовъ правительство, стремясь къ сліянію евреевъ съ «кореннымъ» населеніемъ, увидѣло себя вынужденнымъ отказаться отъ системы репрессій и перейти къ постепенной отмѣнѣ правовыхъ ограниченій, раздался голосъ И. С. Аксакова (Евр. Энц., I, 659—61), пытавшагося доказать, что между евреями и христіанами лежитъ глубокая пропасть, созданная различіемъ морали и не дозволяющая уравнять евреевъ съ прочимъ населеніемъ въ политическихъ правахъ. А позже въ одномъ ряду съ Аксаковымъ сталъ и Достоевскій (Евр. Энц., VII, 310—13), сперва карикатурно изображавшій ихъ въ своихъ беллетристическихъ произведеніяхъ, а потомъ выступившій въ публицистическихъ статьяхъ противъ облегченія правового положенія евреевъ. Съ другой стороны, русско-

еврейскіе органы были лишены возможности защищать съ должной силою идею объ эмансипаціи (см. Періодическая печать, Евр. Энц., XII, 436—440; Разсвѣтъ, XIII, 288—90). Исключительныя условія, въ которыхъ евреи находились въ странѣ благодаря ограничительному законодательству, создавали въ широкихъ кругахъ окружающаго населенія представленіе, что евреи находятся внѣ закона. Этимъ въ значительной мѣрѣ должно быть объяснено то, что въ тревожные дни, наступившіе послѣ смерти Александра II, по югу Россіи прокатилась широкая погромная волна (см. Погромы, Евр. Энц., XII, 611 и сл.). Увѣренность въ беззащитности евреевъ должна была укрѣпиться, когда вскорѣ затѣмъ евреи были офиціально признаны не жертвами, а виновниками погромовъ (см. Александръ III, Евр. Энц., I, 825—39); на самосудъ взглянули, какъ на месть евреямъ за ихъ вредную экономическую дѣятельность, какъ на указаніе, что экономическое господство евреевъ надъ христіанскимъ населеніемъ должно быть парализовано. Хотя междувѣдомственная, такъ назыв. Паленская комиссія, тщательно изслѣдовавшая различныя стороны евр. жизни, и, въ частности, экономическую, пришла къ заключенію, что необходимо покинуть путь репрессій, наступившее десятилѣтіе было ознаменовано введеніемъ ряда ограничительныхъ мѣропріятій и произволомъ мѣстной администраціи. Были введены новыя стѣсненія въ жительствѣ (см. Временныя правила, Евр. Энц., V, 815—22; Москва, XI, 335 и сл.); состоялись массовыя выселенія евреевъ съ насиженныхъ мѣстъ; послѣдовало устраненіе евреевъ изъ сферы городского и земскаго самоуправленія; возникли затрудненія для поступленія на общественную и государственную службу. Погромы и выселенія усугубляли тяжелое матеріальное положеніе евреевъ. Между тѣмъ было рѣшено принять мѣры съ цѣлью ослабить евреевъ и въ духовномъ отношеніи—еврейская молодежь, прежде поощряемая ко вступленію въ общія учебныя заведенія, стала теперь встрѣчать значительныя препятствія въ своемъ стремленіи къ образованію (см. Просвѣщеніе, Евр. Энц., XIII, 50 и сл.). Этотъ гнетъ углубилъ въ еврействѣ два теченія—національное и соціально-политическое. Погромы 1881 г. и вызванныя ими послѣдствія, особливо безпорядочная эмиграція (см.), обнаруживъ неприкрашенную правду еврейской жизни въ Россіи, заставили еврейскую интеллигенцію подумать о судьбѣ народной массы. И если одни полагали, что работа должна быть направлена на улучшеніе положенія евреевъ въ самой Россіи, то другихъ общественныхъ дѣятелей объединилъ лозунгъ: «Исходъ!». Возникло палестинофильское движеніе (Евр. Энц., XII, 258—62), проникнутое горячимъ желаніемъ найти клочекъ земли, на которомъ хотя бы горсть евреевъ зажила самостоятельной, самобытной жизнью. А позже широко распространилось сіонистское движеніе (см. Сіонизмъ). Національное самосознаніе проникло и въ среду трудящихся классовъ. Если уже раньше отдѣльные евреи принимали участіе въ общихъ политическихъ движеніяхъ, работая во имя блага страны, игнорируя при этомъ спеціальные интересы еврейскаго народа, то теперь на сцену выступаетъ еврейская организація «Бундъ» (Евр. Энц., V, 93—104), а за нею и другія (см. ниже), сосредоточившія свое вниманіе на соціальныхъ проблемахъ еврейскаго народа. На ряду съ этимъ отдѣльныя группы евр. населенія продолжали принимать участіе въ общихъ политическихъ организаціяхъ (см. ниже).—Наступившій двадцатый вѣкъ, не принеся евреямъ облегченія въ ихъ тяжеломъ гражданскомъ и экономическомъ положеніи, залилъ ихъ собственной кровью. Кишиневскій погромъ 1903 г. (Евр. Энц., IX, 506—7), разразившійся въ сравнительно спокойную политическую эпоху, ярко запечатлѣлся въ народной памяти, несмотря на катастрофу, смѣнившую его въ октябрѣ 1905 года. Едва страна узнала о манифестѣ 17-го октября 1905 г., возвѣстившемъ о предстоящемъ новомъ государственномъ устройствѣ, какъ реакціонные круги подняли чернь противъ друзей свободы, и еврейское населеніе сотнями труповъ и громадными матеріальными потерями заплатило за созывъ народнаго представительства (см. Погромы, Евр. Энц., XII, 618—22; Дума государственная, VII, 369—75). А затѣмъ наступили послѣдніе годы, когда нетерпимость и корысть, пользуясь общимъ смятеніемъ, добились того, что безправное еврейское населеніе стало подвергаться новымъ ограниченіямъ, — передвиженіе внѣ дозволенныхъ мѣстъ и доступъ въ учебныя заведенія стѣснены до крайности; адвокатская, фармацевтическая и друг. отрасли дѣятельности стали парализоваться частными административными распоряженіями; было даже предположено поднять походъ противъ торговой дѣятельности евреевъ во имя національной торговли. Темная пресса не перестаетъ разжигать ненависть къ евреямъ, и данью предразсудку и злобѣ явилось распространеніе клеветы, будто евреи совершаютъ преступленія съ ритуальной цѣлью. *Ю. Гессенъ.*

Правовое положеніе евреевъ опредѣляется въ настоящее время (1912), главнымъ образомъ, Сводомъ Законовъ о Состояніяхъ (т. IX Св. Зак., изд. 1899 г.), гдѣ евреямъ отведена особая глава (ст. 767—816) и Уст. о Пасп., изд. 1903 г. (ст. 67—75 и приложеніе къ ст. 68 изъ 23 статей). Дѣйствующій IX томъ Св. Зак. различаетъ по правамъ состоянія три основныя категоріи жителей: природныхъ обывателей, составляющихъ городское и сельское населеніе, инородцевъ и иностранцевъ (ст. 1). Евреи отнесены къ инородцамъ (ст. 762). Въ этой группѣ числятся, кромѣ евреевъ, самоѣды сѣверныхъ тундръ, калмыки и киргизы, а также различные инородцы Сибири и степныхъ областей Пріуралья, Предкавказья и Средней Азіи. Все это — небольшіе народцы, ведущіе до сихъ поръ, по преимуществу, кочевой или бродячій образъ жизни. Между тѣмъ евреи, живутъ въ городахъ и деревняхъ, занимаются, главнымъ образомъ, торговлей и промыслами городскихъ обывателей и достигли высокой степени культуры и просвѣщенія, во всякомъ случаѣ, значительно высшей, чѣмъ та, на которой находятся многія другія народности Р., состоящія въ числѣ природныхъ обывателей государства. Евреи включены въ число инородцевъ не особымъ велѣніемъ законодательной власти, а составителями перваго Свода Законовъ 1832 г., въ виду того, что права евреевъ опредѣлялись въ то время особымъ о нихъ Положеніемъ 1804 г. (см. Александръ I, Евр. Энц., I, 797 и сл.). Особыя положенія изданы были въ первой четверти 19 вѣка и для названныхъ выше кочевыхъ и бродячихъ народностей, обитающихъ на окраинахъ Имперіи, въ виду необ-

ходимости считаться въ отношеніи порядка ихъ управленія съ особыми условіями ихъ быта. Этотъ внѣшній признакъ—наличность особыхъ положеній — и побудилъ составителей Перваго Свода объединить евреевъ съ кочевыми и бродячими племенами подъ общимъ названіемъ «инородцевъ»,хотя въ содержаніи законовъ, опредѣляющихъ положеніе евреевъ и прочихъ «инородцевъ», не имѣется ничего общаго. Послѣдніе не только не ограничены въ какихъ-либо правахъ въ сравненіи съ природными обывателями, но пользуются еще особыми преимуществами и льготами, а если они вступаютъ въ одно изъ сословій, установленныхъ для природныхъ обывателей, то во всѣхъ правахъ и обязанностяхъ «сравниваются съ россіянами». Евреи обязаны приписываться къ одному изъ сословій природныхъ обывателей подъ страхомъ наказанія за бродяжничество (ст. 768 т. IX Св. Зак.), а между тѣмъ они не пользуются всѣми правами прочихъ членовъ этихъ сословій: для евреевъ создано множество разнообразныхъ ограниченій, которыхъ не знаетъ ни одна народность Россіи. Хотя большинство инородческихъ племенъ исповѣдуетъ языческую вѣру, законъ не измѣняетъ положенія инородцевъ, принявшихъ христіанство. Между тѣмъ, еврей, принявшій христіанство, освобождается отъ дѣйствія ограничительныхъ законовъ, изданныхъ для евреевъ, исключается изъ прежняго общества, приписывается къ любому другому обществу по его желанію и пріобрѣтаетъ права природныхъ обывателей (ст. 776 т. IX Св. Зак.). Караимы, которые считаются отраслью еврейской націи и такъ же, какъ евреи, не вѣруютъ въ Христа и не признаютъ Новаго Завѣта, не состоятъ въ числѣ инородцевъ и пользуются правами природныхъ обывателей, оставаясь въ своей вѣрѣ. Это различное отношеніе къ двумъ отраслямъ одного народа не-христіанской вѣры законодатель и нынѣ, какъ и ранѣе, оправдываетъ тѣмъ,что евреи придерживаются Талмуда, тогда какъ караимы не признаютъ его(см.Караимы, Антисемитизмъ, Адвокатура въ Россіи, Евр. Энц., IX, 268 — 298; II, 730 и сл.; I, 471 — 472). Однако, отреченіе отъ евр. вѣры и переходъ въ другое не-христіанское исповѣданіе или даже въ христіанское, но государствомъ не признаваемое, по разъясненіямъ Сената, ни въ чемъ не измѣняетъ положенія евреевъ. Послѣднее измѣняется лишь въ случаѣ крещенія еврея по обряду господствующей православной церкви или одной изъ признанныхъ инославныхъ христіанскихъ церквей: католической или протестантской. Отдавая, однако, преимущество православной вѣрѣ, законъ разрѣшаетъ евреямъ принимать христіанство инославнаго исповѣданія съ разрѣшенія министра внутреннихъ дѣлъ (см. Обращеніе въ христіанство, Евр. Энц., IX, 893 — 894). При отсутствіи такого разрѣшенія или послѣдующаго признанія министромъ правильности состоявшагося обряда крещенія послѣднему не придается значенія акта, способнаго измѣнить положеніе еврея. Хотя нѣкоторые изъ ограничительныхъ законовъ мотивированы соображеніями объ экономическомъ или моральномъ вредѣ, причиняемомъ будто бы дѣятельностью евреевъ окружающему населенію,эти соображенія, однако,теряютъ силу, какъ только еврей приметъ крещеніе. Правовымъ ограниченіямъ подлежатъ и евреи-подданные иностранныхъ державъ (см. Иностранные евреи, Евр. Энц., т. VIII, 201 — 208). При наличности цѣлаго ряда правовыхъ ограниченій для послѣдователей іудейской религіи статьи основныхъ и иныхъ законовъ, гарантирующія евреямъ, наравнѣ съ прочими подданными, полную свободу вѣры, надо понимать лишь въ ограниченномъ смыслѣ — свободы отправленія богослуженія по обрядамъ своей вѣры, ибо законодательство и практика управленія въ видѣ множества правительственныхъ распоряженій оказываетъ огромное психическое воздѣйствіе на волю евреевъ, принуждая ихъ тяжестью ограниченій къ принятію христіанской вѣры. Основное отношеніе законодателя къ евреямъ—подданнымъ Р. — выражено въ ст. 767 Св. Зак. о сост., согласно которой они «подлежатъ общимъ законамъ во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, въ коихъ не постановлено особыхъ о нихъ правилъ». Однако, число этихъ особыхъ правилъ, т.-е., изъятій изъ общихъ законовъ, такъ велико, а случаи, когда къ евреямъ примѣняются общіе законы, такъ рѣдки, что приведенный выше законъ замѣнился на практикѣ противоположнымъ правиломъ, что евреи подлежатъ общимъ законамъ только въ тѣхъ случаяхъ, когда это прямо указано въ законѣ. Все то, что дозволено прочимъ подданнымъ, считается, по установившейся практикѣ, еврею недозволеннымъ, если въ законѣ не имѣется особаго на то разрѣшенія. Даже то, что признаетъ дозволеннымъ Правит. Сенатъ въ своихъ указахъ, не признается таковымъ органами управленія: въ этомъ вопросѣ они очень мало считаются не только съ указами Сената, но часто и съ точнымъ и яснымъ смысломъ закона. Даже въ тѣхъ случаяхъ, когда имѣется прямое дозволеніе закона примѣнять къ евреямъ общіе законы, и органы управленія, и Сенатъ вводятъ ограниченія въ правахъ евреевъ, ссылаясь то на общій духъ законодательства о евреяхъ, то на мотивы даннаго закона, то на неотмѣненные старые законы, то на возможность обхода евреями льготнаго закона въ цѣляхъ, имъ не предусмотрѣнныхъ. Такъ, напр., правило закона 1865 г., что евреи-ремесленники, поселившіеся внѣ черты осѣдлости, могутъ вступать тамъ въ цехи и гильдіи на общемъ основаніи и пользоваться правами обоихъ состояній, Сенатъ истолковалъ въ томъ смыслѣ, что евреи-ремесленники могутъ внѣ черты осѣдлости записываться въ цехъ только на время, по срокъ паспорта, а, записавшись въ гильдію, пользоваться не всѣми правами купца соотвѣтственной гильдіи, а только правомъ продажи издѣлій своего ремесла. Подобныхъ примѣровъ можно было бы привести множество. Такимъ образомъ, положеніе евреевъ представляется крайне неустойчивымъ, зависящимъ отъ толкованія или, вѣрнѣе, отъ усмотрѣнія любаго исполнителя закона, вплоть до самаго низшаго. Толкованія эти, въ зависимости отъ настроенія правительства въ еврейскомъ вопросѣ въ данную минуту, чрезвычайно мѣняются: право, которое признавалось безспорнымъ въ теченіе многихъ лѣтъ, вдругъ становится спорнымъ, сомнительнымъ, а затѣмъ и отнимается путемъ толкованія. Такъ, законъ 1889 г., обусловившій пріемъ евреевъ въ присяжные и частные повѣренные разрѣшеніемъ министра юстиціи, истолкованъ Сенатомъ въ 1912 году въ томъ смыслѣ, что такое разрѣшеніе требуется также для пріема еврея въ помощники присяжныхъ повѣренныхъ. За евреями, жившими въ селахъ Витебской и Могилевской губерній, никто въ теченіе долгаго времени не отрицалъ права заниматься тамъ торговлей, но въ 1912 г.

Сенатъ разъяснилъ, что эти евреи не могутъ производить тамъ никакой торговли. При такихъ условіяхъ трудно устанавливать въ отдѣльныхъ случаяхъ, что дозволено и что запрещено. Даже наличность спеціальнаго разрѣшенія подлежащей власти не можетъ дать еврею полную увѣренность въ незыблемости его правъ. Такъ, постановленія казенныхъ палатъ о причисленіи евреевъ-купцовъ, отставныхъ нижнихъ чиновъ и т. д. къ обществамъ внѣ черты осѣдлости отмѣнялись нерѣдко спустя десятки лѣтъ по распоряженію министерства финансовъ, и вся семья приписаннаго съ его потомствомъ выселялась въ черту осѣдлости. Какъ только новое толкованіе закона оказывается неблагопріятнымъ для евреевъ, органы управленія спѣшатъ дать ему обратную силу. Неопредѣленность положенія евреевъ вызывается, кромѣ того, и крайней трудностью единообразнаго толкованія и примѣненія ограничительныхъ законовъ. Они принадлежатъ разнымъ эпохамъ, продиктованы часто противоположными намѣреніями, изданы по всевозможнымъ поводамъ и по различнѣйшимъ соображеніямъ внутренней политики, и ни внѣшне, ни внутренне не согласованы. Многочисленныя статьи законовъ дополнены и измѣнены множествомъ Высочайшихъ повелѣній, состоявшихся по докладамъ отдѣльныхъ министровъ, Выс. Утв. положеній комитета и совѣта министровъ, опредѣленій Сената и Государственнаго совѣта, причемъ не всѣ даже включены въ Сводъ Законовъ или въ полное Собраніе Законовъ. Нѣкоторые не обнародованы даже въ Собраніи Узаконеній и Расп. правительства. Кромѣ законовъ и указовъ, изданныхъ въ порядкѣ управленія, положеніе евреевъ опредѣляется множествомъ гласныхъ и негласныхъ циркуляровъ и распоряженій отдѣльныхъ министровъ и губернаторовъ. При такой безсистемности законодательства и практики примѣненія ограничительныхъ законовъ, о правовомъ положеніи евреевъ, поскольку идетъ рѣчь о фактическомъ положеніи, можно говорить лишь какъ о правовомъ положеніи даннаго момента. Въ настоящее время (въ 1912 г.) евреи ограничены въ правахъ личныхъ, общественныхъ и политическихъ, и стѣснены въ своей дѣятельности на различныхъ поприщахъ. Лишь очень немногія изъ этихъ ограниченій установлены, но въ гораздо меньшей степени, и для нѣкоторыхъ другихъ народностей Россіи. Таковы, напр., ограниченія въ правѣ пріобрѣтенія недвижимыхъ имуществъ въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ государства, въ служебныхъ правахъ и т. п. Всѣ прочія ограниченія поражаютъ исключительно послѣдователей іудейской религіи. Евреи ограничены въ правѣ свободнаго избранія мѣста жительства и въ правѣ передвиженія. Есть мѣстности, совершенно недоступныя для новаго свободнаго поселенія евреевъ—огромныя пространства Сибири, Финляндія; есть мѣстности, гдѣ могутъ селиться и жить лишь нѣкоторыя, немногочисленныя категоріи евреевъ—сельскія мѣстности черты осѣдлости, вся Р. за чертою 15 губерній еврейской осѣдлости и Ц. Польскаго (см. Жительство, Временныя Правила, Евр. Энц., VII, 590—99; V, 815—22). Евреи ограничены въ правѣ владѣнія недвижимыми имуществами внѣ городскихъ поселеній (см. Аренда, Право владѣнія, Евр. Энц., т. III, 74—95; т. XII, 851—856). Евреи стѣснены въ правѣ занятія торговлей и промышленностью (см. Винные промыслы, Евр. Энц. т. V, 609—614; Промыслы, XIII, 4—5; Торговля). Евреи ограничены въ правѣ на образованіе путемъ допущенія ихъ въ учебныя заведенія лишь въ ограниченномъ числѣ, не соотвѣтствующемъ числу евреевъ, выдержавшихъ экзаменъ, или путемъ полнаго закрытія для нихъ нѣкоторыхъ учебныхъ заведеній (см. Просвѣщеніе, Евр. Энц., XIII, 43—62). Евреи подлежатъ усиленной, сравнительно съ другими подданными, воинской повинности, ограничены въ пользованіи различными льготами при ея отбываніи и обязаны круговой порукой при уклоненіи своихъ единовѣрцевъ отъ исполненія этой повинности (см. Армія въ Россіи, Воинская повинность въ Россіи, Евр. Энц., т. III, 160 и сл.; т. V, 703—710). Евреи ограничены въ правѣ занятія адвокатурой (см. Адвокатура, Евр. Энц., т. I, 469—73), въ правѣ быть нотаріусами (см. Евр. Энц., т. XI, 799—801), въ правѣ поступленія на государственную службу, которая доступна лишь евреямъ, имѣющимъ ученыя степени, и врачамъ, притомъ, однако, не по всѣмъ вѣдомствамъ и не повсемѣстно (см. Служба). Евреи ограничены въ правѣ быть присяжными засѣдателями (Евр. Энц., т. XII, 937), ограничены въ правѣ участія или совсѣмъ лишены участія въ городскомъ, земскомъ и сословномъ самоуправленіи и въ правѣ занятія должностей по этому управленію (см. Городское самоуправленіе, Земское самоуправленіе, Евр. Энц. VI, 709; VII, 762) и т. д. Бо́льшая часть правовыхъ ограниченій распространяется на всѣхъ евреевъ, независимо отъ ихъ сословія, соціальнаго положенія или образовательнаго ценза. Отъ нѣкоторыхъ, наиболѣе тяжкихъ, ограниченій, а именно, отъ ограниченій въ правѣ жительства, передвиженія, занятія торговлей и промышленностью, освобождены, да и то не вполнѣ, лишь немногія, такъ назыв. «привилегированныя» категоріи: евреи съ высшимъ образованіемъ, лица медицинскихъ профессій, коммерціи- и мануфактуръ-совѣтники, купцы первой гильдіи, цеховые или патентованные ремесленники, отставные нижніе чины, служившіе по рекрутскому уставу (особое положеніе занимаютъ евреи-туземцы Кавказа и Средней Азіи: въ предѣлахъ своего края они свободны отъ указанныхъ ограниченій). Всѣ эти категоріи составляютъ всего нѣсколько десятковъ тысячъ людей. Евреи-ремесленники, хотя и имѣютъ по закону право повсемѣстнаго жительства въ Россіи, но на самомъ дѣлѣ пользованіе этимъ правомъ сопряжено съ такими огромными затрудненіями, что большинство евр.-ремесленниковъ не можетъ или не рискуетъ поселиться внѣ черты осѣдлости, что приводитъ къ тяжелымъ экономическимъ послѣдствіямъ (см. нижеслѣдующій очеркъ объ экономической дѣятельности евреевъ въ Россіи). Чрезвычайно стѣснены въ правѣ передвиженія купцы и приказчики-евреи изъ черты осѣдлости: они не могутъ останавливаться ни на желѣзнодорожн. станціяхъ, ни въ селахъ и деревняхъ, такъ какъ законъ говоритъ лишь о посѣщеніи городовъ внутреннихъ губерній. Да и въ городахъ всякій полицейскій чиновникъ можетъ найти документы еврея недостаточными или сомнительными, потребовать отъ него доказательствъ, что онъ или его хозяинъ еще не использовалъ весь 3- или 6-мѣсячный срокъ, даваемый закономъ купцамъ обѣихъ гильдій для разъѣздовъ по внутреннимъ губерніямъ, что онъ, дѣйствительно, ѣздитъ для покупки товаровъ, а не для продажи ихъ или для иныхъ цѣлей. У полиціи каждаго города, гдѣ остановится еврей, имѣются тысячи поводовъ признать еврея не имѣющимъ права пребы-

ванія внѣ черты осѣдлости и поставить на его паспортъ «красный штампъ» о выѣздѣ въ черту осѣдлости въ 24 часа. Съ появленіемъ на паспортѣ «краснаго штампа» еврей долженъ немедленно прервать свое дальнѣйшее путешествіе и безъ всякихъ остановокъ возвращаться въ черту осѣдлости: иначе онъ будетъ арестованъ и высланъ на мѣсто приписки по этапу вмѣстѣ съ арестантами, а въ лучшемъ случаѣ ему дадутъ проходное свидѣтельство для слѣдованія на мѣсто приписки въ качествѣ поднадзорнаго. Какъ только еврей перешагнетъ границу города въ общей чертѣ еврейской осѣдлости, или покажется за этой послѣдней чертой, онъ попадаетъ подъ надзоръ полиціи и другихъ органовъ власти, которые постоянно и всюду провѣряютъ его права на жительство, на выборку промысловаго свидѣтельства, на совершеніе договора о пріобрѣтеніи, принятіи въ залогъ или арендѣ недвижимаго имущества, на постройку фабрики или завода, на торговлю тѣми или иными предметами и т. д. На каждый шагъ, на каждое дѣйствіе требуется разрѣшеніе полиціи, предъ которой открытъ просторъ для усмотрѣнія. Въ тѣхъ случаяхъ, когда нѣтъ надобности въ формальномъ разрѣшеніи полиціи, необходимо ея молчаливое одобреніе, потому что достаточно сомнѣнія ея въ закономѣрности этой дѣятельности, чтобы лишить еврея права жительства и занятій внѣ черты. Всѣ эти разрѣшенія и одобренія требуютъ отъ евреевъ много хлопотъ и всяческихъ жертвъ, и при всемъ томъ еврей не можетъ быть спокоенъ за завтрашній день. Отказъ въ исполненіи требованія низшаго представителя власти, анонимный доносъ конкурента или открытое домогательство болѣе сильнаго конкурента о выселеніи еврея—достаточны, чтобы обречь его на скитаніе. За исключеніемъ лицъ съ высшимъ образованіемъ, коммерціи и мануфактуръ-совѣтниковъ, купцовъ первой гильдіи, отставныхъ нижнихъ чиновъ и потомковъ лицъ послѣднихъ двухъ категорій, приписанныхъ къ обществамъ внутреннихъ губерній, всѣ другіе евреи сохраняютъ право жительства и торговли внѣ черты осѣдлости лишь при условіи занятія своей спеціальностью (ремесленники, лица медицинскаго персонала) или исполненія обязанностей службы (приказчики, домашніе слуги). Здѣсь полиціи предоставленъ широкій просторъ въ опредѣленіи того, продолжаются ли эти занятія, исполняются ли принятыя обязанности. Всѣ эти лица къ тому же прикрѣплены къ мѣсту постояннаго занятія или службы и совершенно лишены свободы передвиженія по остальной Россіи. Для временнаго пребыванія въ какомъ-либо мѣстѣ, хотя бы въ томъ же уѣздѣ, надо получить разрѣшеніе полиціи, губернатора или министра внутреннихъ дѣлъ, смотря по цѣли или сроку пребыванія. Въ этомъ отношеніи правовое положеніе евреевъ ничѣмъ не отличается отъ положенія ссыльныхъ или поднадзорныхъ. Какъ мѣщане и крестьяне изъ ссыльныхъ не могутъ отлучаться изъ предѣловъ Сибири, вслѣдствіе чего на ихъ паспортахъ дѣлается надпись, что они дѣйствительны только въ этихъ предѣлахъ, такъ и на паспортахъ евреевъ дѣлается надпись, что документъ дѣйствителенъ лишь въ мѣстахъ постоянной осѣдлости евреевъ (ст. 380^2 и 380^3 Уст. о Ссыльн. по прод. 1906 г., Уст. о Пасп. ст. 71). Только въ паспорты евреевъ, хотя бы они были грамотны, вносятся ихъ примѣты, какъ въ проходныхъ свидѣтельствахъ поднадзорныхъ (ст. II прил. II къ ст. 1 (Прим. 2) Уст. о пред. и прес. прест.) [См. Видъ на жительство, Евр. Энц. т. V, 543]. Вся жизнь евреевъ проходитъ въ безпрерывныхъ ходатайствахъ о разрѣшеніи имъ того, что прочимъ подданнымъ предоставлено какъ естественное право, присущее всякой человѣческой личности. Начиная съ первыхъ шаговъ сознательной жизни до самой могилы предъ евреемъ неизмѣнно является дилемма: унижаться и страдать, терпѣть матеріальныя невзгоды, отказаться отъ образованія, любимой профессіи, занятія, службы, дѣла, жить подъ вѣчной угрозой выселенія и разоренія, или же отречься отъ своей вѣры и стать равноправнымъ гражданиномъ. Прав. положеніе евреевъ крайне ухудшилось съ тѣхъ поръ, когда правительство признало евреевъ главными участниками революціоннаго движенія, особенно усилившагося съ 1904 г. и приведшаго къ измѣненію государственнаго строя Россіи. Послѣ подавленія этого движенія въ 1907 г., реакція обрушилась, главнымъ образомъ, на евреевъ. Безправное положеніе евреевъ, облавы, выселенія и т. п., вызываютъ въ окружающемъ населеніи представленіе о евреяхъ, какъ о людяхъ, лишенныхъ защиты закона, что, въ связи съ глумленіемъ надъ евреями въ антисемитскихъ газетахъ, листкахъ и брошюрахъ, ведетъ къ погромамъ (см. Антисемитизмъ, Погромы: Евр. Энц. т. II, т. XII). Доведенные до отчаянія, евреи эмигрируютъ массами въ другія страны, гдѣ имъ обезпечены неприкосновенность личности и имущества и пользованіе гражданскими правами. Россія же теряетъ сотни тысячъ трудолюбивыхъ, трезвыхъ и способныхъ гражданъ. Ненормальное положеніе евреевъ приноситъ вредъ и прочему населенію, и государству, лишая ихъ возможности использовать всѣ силы, средства и способности нѣсколькихъ милліоновъ подданныхъ.—Ср.: И. Г. Оршавскій, Русское законодательство о евреяхъ; Гр. И. И. Толстой и Ю. Гессенъ, Факты и мысли; Л. Зайденманъ, Правовое положеніе евреевъ въ Россіи; М. Мышъ, Руководство къ русскимъ законамъ о евреяхъ; Ю. Гессенъ, Законъ и жизнь; Г. Вольтке, Право на трудъ и черта осѣдлости, Вопросы общественной жизни, кн. 2 и 3; І. Бикерманъ, Черта еврейской осѣдлости. *Гр. Вольтке.* 8.

Религіозно-обрядовая жизнь. Перемѣна во внѣшней жизни евреевъ, вызванная присоединеніемъ литовскихъ и польскихъ областей къ Россіи, не отразилась на религіозно-обрядовой сторонѣ ихъ быта. Они остались вѣрны древнимъ традиціямъ, точно и строго соблюдая букву закона въ изложеніи Шулханъ-Аруха и позднѣйшихъ авторитетовъ. Жизнь ихъ регулировалась только этимъ кодексомъ и наставленіями раввиновъ, которые фактически являлись руководителями общины. При этомъ, благодаря дѣятельности Иліи-гаона и его послѣдователей, а также возникшему тогда хасидскому расколу, нѣкоторыя стороны религіозной жизни болѣе тщательно разсматривались въ раввинской литературѣ. Какъ реакція противъ хасидизма (см.), раздались слова знаменитаго р. Хаима Воложинскаго (въ «Nefesch ha-Chajim»): «Мы не должны мудрствовать, мы должны строго соблюдать всѣ предписанія, библейскія и раввинскія, во всѣхъ деталяхъ. Каждый еврей, соблюдая обряды какъ должно, хотя и безъ особыхъ мистерій..., считается исполнившимъ волю Божью» (שער א׳, 17б); «въ настоящее время, когда мы висимъ на волоскѣ, у каждаго есть забота о

своемъ существованіи, никто не въ состояніи сосредоточиться во время молитвы и подготовиться къ особому вдохновенію» (שער ב'); «нѣкоторые, стремясь къ сосредоточенности и ожидая вдохновенія, уклоняются этимъ отъ прямого и своевременнаго исполненія обрядовъ» (שער ג', § 4). Такимъ образомъ, застывшая форма раввинизма, сухое исполненіе обрядовъ получили свою санкцію. Несмотря на то, что въ началѣ 19 вѣка спеціальные уполномоченные разъѣзжали по городамъ Россіи, чтобы распространять книгу Зогаръ (см.), сборникъ талмудической агады עין יעקב, и историческую книгу Седеръ га-Доротъ (חוט המשולש, респонсы р. Хаіима, § 20), наибольшее распространеніе въ народѣ имѣлъ популярно изложенный ритуальный компендіумъ «Хаіе-Адамъ» А. Данцига. Существовали спеціальныя «хевротъ» для изученія этой книги, знакомившей съ подробностями всѣхъ обрядовъ повседневной жизни; только въ болѣе сложныхъ случаяхъ обращались къ помощи раввина. Кромѣ общихъ религіозныхъ нормъ, обязательныхъ для всѣхъ евреевъ, имѣлись и общинныя постановленія мѣстнаго характера, касавшіяся, главнымъ образомъ, рѣзки скота (שחיטת חוץ) и изслѣдованія его (בדיקה). Однажды, не желая нарушить подобное постановленіе, жители одного города ѣли въ праздникъ Пасхи только молочное, несмотря на то, что законъ рекомендуетъ ѣсть въ праздникъ мясо (I. Марголіотъ, פרי תבואה, § 33). Иногда устанавливались особыя религіозныя нормы для цѣлой губерніи, принимавшіяся на губернскомъ съѣздѣ (אסיפת הגליל) съ губернскимъ раввиномъ во главѣ (חוט המשולש, респонсы р. Хаіима, § 21). Такимъ образомъ, регуляторами религіозной жизни являлись, съ одной стороны, санкціонированные кодексы, а съ другой, раввинскія постановленія. Глава хасидовъ, р. Шнеуръ-Залманъ, составилъ свой кодексъ «Шулханъ-Арухъ», въ которомъ въ популярной формѣ излагаетъ обряды, повседневные и праздничные, которыхъ придерживаются его послѣдователи, такъ назыв. хасиды-хабадники. Такъ какъ главнымъ источникомъ доходовъ общины (на уплату налоговъ и другія надобности) служилъ коробочный сборъ (см.), то, для обезпеченія интересовъ коробко-содержателя, раввины объявляли всякое ввозное извнѣ мясо (שחיטת חוץ) «трефнымъ»; даже посуда, въ которой варилось такое мясо, признавалась негодной къ употребленію и должна была быть разбита. — Важнѣйшей обязанностью, игравшей немалую роль въ жизни евреевъ, оставалось по-прежнему усиленное занятіе Торой; раввины доходили въ этомъ отношеніи до крайности. Еще ранѣе въ литовскихъ областяхъ считалось обычнымъ явленіемъ, когда жены добывали торговлей средства къ существованію, а мужья проводили время въ синагогахъ и занимались исключительно изученіемъ Торы. Авторъ גליא מסכת, р. Давидъ изъ Новогрудка, разсказываетъ подобное о своемъ отцѣ; и онъ самъ въ теченіе ряда лѣтъ послѣ женитьбы проводилъ время въ синагогѣ г. Клецка, гдѣ даже ночевалъ, и только по субботамъ приходилъ домой. Р. Хаіимъ Воложинскій, посвятивъ значительную часть своего труда выясненію высокаго значенія изученія Торы, возводитъ этотъ обычай даже въ правило: «Нельзя ни на минуту оторваться отъ Торы и заниматься мірскими дѣлами, хотя бы для заработка... и даже въ ту минуту, когда человѣкъ занимается торговлею по нуждѣ, мысли его, по крайней мѣрѣ, должны быть направлены къ Торѣ» (נפש החיים, שער א). Онъ порицалъ лицъ, занимавшихся чтеніемъ книгъ даже религіозно-нравственнаго содержанія, ספרי מוסר, такъ какъ только Тора является всеспасающей, и отвлечься отъ изученія и толкованія ея—грѣхъ (ib., שער ד'). Мысль, доведенная авторомъ до такой крайности, отчасти привилась народной массѣ. Извѣстны многія хевры: «Шасъ», «Мишнаіосъ», «Хаіе Одомъ» или מגידי שיעור и др., составлявшіяся для совмѣстнаго изученія закона. Эти хевры имѣли свои уставы, утверждавшіеся представителями общины; часто возбранялось устраивать другія подобныя хевры въ данномъ городѣ; члены принимались съ выборомъ; особенно затруднителенъ былъ доступъ молодымъ членамъ общины; возникавшіе по этому поводу споры поступали обыкновенно на разрѣшеніе раввиновъ (о такомъ случаѣ разсказываетъ I. Марголіотъ, פרי תבואה, § 36). Юношей поощряли къ занятію Торой; родители выслушивали по субботамъ ихъ собственныя новеллы (גליא מסכת, введеніе). Въ концѣ 18 и началѣ 19 вв. возникли разсадники Торы, іешиботы (см.). Имѣются давныя о первомъ большомъ іешиботѣ въ гор. Мирѣ подъ руководствомъ раввина р. Авраама, который содержалъ на свои средства учениковъ (גליא מסכת, отдѣлъ הספר דרושים). Спросъ на галахическія книги былъ очень великъ,—въ это время открылись извѣстныя еврейскія типографіи въ Гроднѣ (1794) и въ Вильнѣ (1799), гдѣ печаталось много комментаріевъ, галахическихъ новеллъ, респонсовъ и проповѣдей (Фюннъ, קריה נאמנה, 199 и сл.). Въ аппробаціяхъ къ раввинскимъ трудамъ, относящимся къ тому времени, часто встрѣчаются строгія запрещенія раввиновъ не перепечатывать данный трудъ безъ дозволенія автора въ теченіе десяти лѣтъ, что также указываетъ на интересъ къ подобнымъ книгамъ (въ аппробаціи къ книгѣ נפש החיים р. Саулъ, запрещая перепечатать ее, ссылается на общій законъ объ авторахъ отъ 1828 г.). Въ то время было немало лицъ, удалявшихся отъ мірской суеты и посвящавшихъ себя изученію Торы; они жили на средства общины или отдѣльныхъ меценатовъ. Объ извѣстномъ р. Іошуѣ Цетлинѣ (см.), прозванномъ вельможей, השר, разсказываютъ, что у него въ домѣ проживала группа такихъ лицъ, — среди нихъ извѣстные р. Нахумъ изъ Чаусъ, авторъ תוספות בכורים; р. Мендель Лефинъ изъ Сатанова, авторъ השבון הנפש; врачъ р. Борухъ изъ Шклова; высоко-религіозный р. Веніаминъ изъ Шклова, авторъ גביעי גביע הכסף и др. (Финнъ, קריה נאמנה, 277 — 279). Въ первой половинѣ 19 вѣка въ Россіи процвѣтала раввинская литература: комментаріи, респонсы и проповѣди, а также назидательныя книги. Труды однихъ виленскихъ раввиновъ, перечисленные у Финна, достигаютъ значительнаго числа. Эти книги читались не только раввинами, но и большей частью обывателей. Начиная со второй половины этого вѣка, интересъ къ изученію Талмуда падаетъ. Этому могло содѣйствовать общее бѣдственное положеніе евр. населенія—массовыя изгнанія изъ деревень, усиленная рекрутская повинность и пр.; быть-можетъ, повліяло также и открытіе казенныхъ евр. училищъ; молодежь стала заниматься и общей наукой. Уже р. Іехіилъ Геллеръ жалуется въ 1851 г. на паденіе «почета Торы» и уменьшеніе числа лицъ, изучающихъ ее (עמודי אור, введеніе), хотя общины продолжали считать своей обязанностью содѣйствовать изданію трудовъ своихъ

раввиновъ. Такъ, гор. Волковыскъ издалъ респонсы мѣстнаго раввина, р. Авраамъ-Самуила Дискина (לבני בנימין); гор. Новогрудокъ далъ субсидію раввину р. Ицхокъ-Эльхонову Спектору на изданіе его перваго труда באר יצחק. Раввины того времени въ введеніяхъ къ своимъ трудамъ благодарятъ свои общины. Но позже это прекращается, что объясняется качественнымъ ухудшеніемъ раввинскихъ произведеній и отсутствіемъ въ нихъ практическихъ указаній для народа, съ одной стороны, и ослабленіемъ религіознаго чувства у массы, съ другой. Однако, чисто-обрядовая сторона внутренняго быта не подверглась измѣненіямъ. Крѣпкіе устои традиціи, религіозныя нормы кодекса Каро оставались въ силѣ. Порою устанавливались мѣстные посты по поводу исключительныхъ событій въ той или другой общинѣ, но это имѣло временный характеръ. Такъ, по случаю эпидеміи, р. Давидъ изъ Новогрудка установилъ постъ съ обязательствомъ выкупа, причемъ молитва должна была совершаться не въ самой синагогѣ, а на синагогальномъ дворѣ (גליא מסכת, отдѣлъ проповѣдей). Въ 1882 г., по случаю погромовъ, были назначены посты: въ С.-Петербургѣ—18 января, а въ Кіевѣ—16 января и 1 февраля (Разсвѣтъ, 1882 г., № 4; Кіевлян., 1882 г., №№ 16 и 17). Всеобщій постъ въ Россіи былъ назначенъ на 10-е Шебата (1882). Религіозно-обрядовая жизнь проникнута консервативнымъ духомъ, какъ и раввинская литература. Раввины въ своихъ трудахъ замыкались, по талмудическому выраженію, въ «четырехъ локтяхъ галахи». Никакія условія жизни, никакія вѣянія времени не вліяли на ихъ образъ мышленія. Въ респонсахъ и новеллахъ трудно найти отраженіе условій мѣстной жизни. Скудный историческій матеріалъ, кое-гдѣ попадающійся, встрѣчается только попутно, насколько это необходимо для рѣшенія религіознаго вопроса, въ особенности по вопросу объ «агунахъ» (т.-е. о женщинахъ, мужья которыхъ находятся въ безвѣстномъ отсутствіи), гдѣ бытовыя подробности разбирамаго дѣла имѣютъ иногда большое значеніе. Рѣшенія объ «агунахъ» составляютъ содержаніе бо́льшей части раввинскихъ респонсовъ въ Россіи конца 18 и начала 19 в. Агуны—жертвы военныхъ дѣйствій, а позже—польскаго возстанія; увеличеніе числа агунъ вызывалось и тѣмъ, что евреи-солдаты отсылались въ отдаленные края и принуждались къ крещенію. Въ аппробаціи къ книгѣ מראות הצובאות р. Моисея-Вольфа Тиктина, р. Арье Лейбъ изъ Брестъ-Литовска указываетъ какъ на особую заслугу, что этотъ трудъ исключительно посвященъ дѣламъ объ агунахъ. Почти всѣ раввины, даже склонные вообще къ ригоризму, старались облегчить долю агуны (תקנת עגונות). Часто оглашалось въ синагогахъ, чтобы тотъ, кто знаетъ что-либо въ пользу агуны, далъ свое показаніе (חוט המשולש, респонсы р. Эліезера-Ицхока). Въ респонсахъ разбираются вопросы относительно изслѣдованія скота (טריפות), миквы, пасхальныхъ законовъ, затѣмъ вопросы семейнаго права, развода и т. п. Нерѣдко раввинамъ приходилось разбирать и денежныя тяжбы, но и въ послѣднемъ случаѣ раввины освѣщали вопросъ только съ точки зрѣнія талмудическихъ источниковъ и комментаторовъ, отнюдь не касаясь мѣстныхъ бытовыхъ условій. При общинныхъ спорахъ, напр., съ рѣзникомъ, съ канторомъ, или между двумя хеврами, раввины стремились внести миръ, не отступая, вмѣстѣ съ тѣмъ, отъ рѣшенія вопроса, согласно Талмуду и Шулханъ-Аруху (חוט המשולש, респонсы р. Эл.-Ицх., § 22; פרי תבואה § 36). Въ проповѣдяхъ раввины обычно высказывали остроумныя, хотя далеко не вѣрныя, гипотезы въ разъясненіи трудныхъ мѣстъ Библіи, Талмуда или Мидраша, давали объективныя наставленія о необходимости быть религіознымъ, исполнять обряды, вовсе не касаясь при этомъ текущихъ житейскихъ явленій. Чисто-законодательное нормированіе религіозной практики отвлекало русскихъ раввиновъ отъ жизни; духовно-религіозныя движенія, волновавшія русское еврейство, проходили какъ бы мимо раввиновъ. Характерно отмѣтить, что противникъ хасидовъ, Илія Гаонъ, нигдѣ въ своихъ галахическихъ трудахъ не говоритъ о хасидахъ, не упоминаетъ о разногласіяхъ въ ритуалѣ между миснагдами и хасидами, а излагаетъ лишь то, что, по его мнѣнію, признается закономъ. Въ гомилетическихъ книгахъ ספרי דרוש, которыя часто являются воспроизведеніемъ проповѣди, почти нѣтъ указаній на эти внутреннія движенія (о хасидской литературѣ—см. Хасидизмъ); даже знаменитый народный проповѣдникъ, Дубенскій маггидъ (см.), любимецъ Гаона, не нашелъ возможнымъ смѣло выступить въ своихъ проповѣдяхъ противъ хасидовъ. Въ книгахъ этого рода, какъ и въ большей части введеній къ галахическимъ трудамъ, бичуется ослабленіе религіознаго чувства вообще, недостаточное уваженіе къ изученію Торы и т. д. Когда стремленія реформистовъ внести измѣненія въ ритуалъ взволновали, отчасти возмутили консервативное еврейство въ Западной Европѣ, и волна этого движенія докатилась до Россіи, раввины остались въ сторонѣ отъ поднятаго вопроса. Между тѣмъ, подобные вопросы разсматривались въ респонсахъ западноевропейскихъ ортодоксальныхъ раввиновъ, напр., Моисея Софера и др. Наконецъ, вмѣшательство правительства въ религіозныя дѣла евреевъ, воспитаніе дѣтей, устройство семейной жизни, упорядоченіе религіознаго быта, созывы раввинской коммисіи (Ев. Энц., XIII, 233—38) для рѣшенія ряда вопросовъ, чисто-религіозныхъ, все это не оставило рѣшительно никакихъ слѣдовъ въ обширной раввинской литературѣ, насчитывающей тысячи томовъ. Изъ этого, однако, не слѣдуетъ, будто раввины не принимали участія въ этихъ дѣлахъ, напротивъ того, сохранились имена авторитетныхъ раввиновъ, призванныхъ работать въ комиссіяхъ и дававшихъ для рѣшенія предложенныхъ вопросовъ галахическій матеріалъ. Но раввинская литература въ Россіи, въ противоположность таковой на Западѣ, представляетъ замкнутый міръ, и въ трудахъ самихъ членовъ равв. комиссіи нѣтъ и помину о выдвинутыхъ въ комиссіи вопросахъ.—Начиная съ 50-хъ годовъ 19 в. законы о субботѣ стали менѣе строго соблюдаться. Особенно обременительнымъ представлялось запрещеніе носить что-либо, выходя на улицу. Во многихъ городахъ, гдѣ это только возможно, стали устраивать такъ называемые «городскіе эрувы», благодаря которымъ указанный запретъ устранялся. Но въ виду сложныхъ условій, которыми обставлено закономъ устройство эрувовъ, послѣдніе часто вызывали разногласія среди раввиновъ отдѣльныхъ общинъ. Въ иныхъ мѣстахъ административная власть препятствовала устройству таковыхъ, считая ихъ предметомъ суевѣрій и не соотвѣтствующими благообразію города (съ проектомъ устройства эрува въ Одессѣ выступилъ Х. Черновичъ въ отдѣльной брошюрѣ).—Послѣ избіенія евреевъ въ 1891 г. на

островѣ Корфу подвялся споръ по вопросу о томъ, слѣдуетъ ли продолжать пользоваться для праздвика Кущей райскими яблоками «etrogim», привозившимися съ этого острова, или замѣнить ихъ палестинскими. Многіе, проникнутые національнымъ самосознавіемъ, и среди нихъ не мало раввивовъ, высказались въ пользу послѣдвяго предложенія. Но болѣе консервативная часть еврейства, и среди нея большое число крупныхъ раввиновъ, отдала преимущество райскимъ яблокамъ съ Корфу, такъ назыв. «Korafirer etroigim», потому что ови не возбуждаютъ никакихъ сомнѣвій съ точки зрѣнія закона, чего вельзя сказать о палестинскихъ. Однако, съ теченіемъ времени, первое мнѣніе получило преобладаніе, и палестинскіе этройгимъ нашли примѣненіе въ обрядѣ. — Большое распространеніе получилъ обычай писать Тору. Законъ, собственно говоря, обязываетъ каждаго еврея имѣть собственную Тору, но это доступно лишь болѣе состоятельнымъ лицамъ. Писаніе Торы считается особо богоугоднымъ дѣломъ, и по окончаніи Торы ее торжественно относятъ въ синагогу, гдѣ дописываются послѣднія строки. Часто учреждались для этого особыя хевры или же хевры, существующія для другихъ цѣлей, какъ «Шасъ» «Мишнаіосъ» и др., обращали извѣствую часть членскихъ взносовъ на писаніе Торы. Когда писецъ начиналъ Тору, а чаще по окончаніи ея, устраиваютъ празднества. Случалось, что для этой цѣли брались деньги изъ суммъ коробочваго сбора (И. Э. Спекторъ, באר יצחק, § 19). Писаніе Торы солдатами-евреями представляетъ обычное явленіе. Почти въ каждомъ городѣ, гдѣ имѣются евреи-солдаты, они организуются для этой цѣли и производятъ сборы съ разрѣшенія начальства, которое само присутствуетъ на торжествѣ во время окончанія Торы.— Авторъ «Chaje Adam» приписываетъ много обрядовыхъ обычаевъ מדינתנו, т.-е. литовской области, какъ, напр., возложевіе тефиллинъ стоя (XIII, 12), возложеніе ихъ и въ холъ га-моэдъ (XIV, 16), чтевіе піютимъ при молитвѣ «шемоне эсре» (XX, 10); оттуда же распространился обычай ѣсть вивоградъ во вторую ночь праздника Новаго Года (LI, 7), не стричься отъ перваго Іяра до третьяго Сивана (CXXX, 11), ѣсть сладкое яблоко въ первую ночь Новаго Года (CXXXV, 6) и др. (см. III, 38; XXXI, 40; ה' שבת, XXXVIII; ה' פסח CXX, 24; CXXI, 1; CXXVI, 5; CXXVII, 37; CXXXI, 26; CXLIII, 13; CLIV, 24). Замѣтно различіе въ народномъ быту между первой половиной 19 вѣка и послѣдними десятилѣтіями. Время создало новыя потребности, и многіе изъ старинныхъ инвститутовъ лишились своего прежняго обаянія. Старые, рутинные обычаи потеряли почву подъ собою. Интересные разсказы объ обходѣ ультра-набожными евреями торговыхъ рядовъ, по пятницамъ предъ вечеромъ, чтобы напомнить о наступленіи субботы и прекращеніи торговли, давно уже отошли въ область народныхъ воспоминаній. Народный герой р. Нохемце изъ Гродвы, съ особымъ усердіемъ исполнявшій эту общественную службу, сталъ уже въ глазахъ народа легендарнымъ. О молотѣ, которымъ служка синагоги призывалъ прихожанъ къ молитвѣ въ синагогу, мы знаемъ теперь только изъ разсказовъ стариковъ. Въ небольшихъ городахъ и мѣстечкахъ еще до послѣдняго времени каждую пятницу, передъ закатомъ солнца, служка синагоги обходилъ торговые ряды и призывомъ: «Geht in Schul arein», возвѣщалъ о приближевіи субботы. Въ иныхъ мѣстахъ, ежедвевно передъ разсвѣтомъ съ улицы доносился зауяывный призывъ служки: «Израиль, святой народъ! Встань, проснись! Подымитесь служить Творцу! Вѣдь для этого вы и сотворевы!». Но всѣ эти обычаи уже отходятъ въ область преданій. Даже нѣкоторые обряды, на которые имѣется ясное и категорическое указаніе въ законѣ, стали подъ вліяніемъ новыхъ вѣяній нарушаться и подвергаться измѣвевіямъ. Стричь бороду было равносильно бритью ея, что запрещается и библейскимъ закономъ; въ послѣднее же время стрижка бороды не возбуждаетъ уже нарекавій со стороны ортодоксальной части еврейства. Только въ крайне консервативныхъ семьяхъ сохранился старый обычай покрывать невѣсту при вѣнчаніи густою вуалью или платкомъ, чтобы не было соблазва для постороннихъ мужчинъ; въ широкихъ же слояхъ населенія покрываютъ лишь прозрачной фатой. Мвогіе еврейскіе обряды умерли не естествевной смертью, а, такъ сказать, васильственной, подъ давленіемъ извнѣ. Ношеніе пейсовъ, равніе браки, бритье головы невѣсты, а также освященный традиціей обычай носить длиннополое платье—все это запрещалось русскимъ правительствомъ, благодаря ходатайствамъ интеллигентной части еврейства (см. Одежда евреевъ по русскому законодательству, Евр. Энц. XII, 46 и сл.). Но и парикъ (см.), замѣнившій бритье головы у замужней женщины, мало-по-малу вытѣсняется изъ обихода у большей части русскаго еврейства. Кромѣ того, въ самой народной массѣ созрѣло стремленіе къ облегченію постановлевій закововъ о пищѣ, бракѣ, разводѣ и т. п. Особою любовью и уваженіемъ со стороны населенія пользовались и пользуются тѣ раввины, которые имѣютъ скловвость къ облегчительному толковавію этихъ постановлевій. Отмѣчена въ этомъ отвошеніи черта популярнѣйшаго и высоко-авторитетваго въ разнообразнѣйшихъ слояхъ еврейскаго населенія покойнаго теперь раввина, р. Ицхокъ-Эльхонова Спектора, который, стоя всецѣло ва почвѣ существующаго религіознаго законодательства, напрягалъ всю силу своей эрудиціи, чтобы облегчить тяжесть религіозныхъ предписаній. И понынѣ еще съ восхищеніемъ разсказываютъ объ этомъ раввинѣ, что въ 1869 г., во время голода въ Сѣверо-Западномъ краѣ, онъ, не ограничиваясь дѣятельной заботой объ организаціи помощи нуждающемуся еврейскому населенію, разрѣшилъ употребленіе въ пищу на Пасху бобовъ и гороха, каковое рѣшевіе вызвало недовольство въ раввинскихъ кругахъ, какъ противорѣчащее старинной практикѣ. Позже, когда вспыхвула эпидемія холеры, раввивъ Спекторъ разрѣшилъ пить въ субботу чай, приготовленный не-евреемъ, хотя бы онъ это сдѣлалъ для еврея, такъ какъ воздержаніе отъ чая въ течевіе даже лишь одного дня въ такое время Спекторъ считалъ опаснымъ для жизни. Эта временная мѣра привела къ тому, что указанное запрещеніе почти перестало соблюдаться. Не безъ борьбы пробили себѣ путь въ еврейскую среду многія нововведенія въ семейномъ быту: отмѣна прежвяго строго опредѣленнаго свадебнаго церемоніала, или ритуала, художественно описаннаго Л. Левандой («Пережитое», III, 1911); устройство вѣнчанія въ домѣ, а не подъ открытымъ небомъ (этотъ церемоніалъ отчасти сохранился лишь въ захолустныхъ мѣстечкахъ) и т. п. Противъ вѣнчанія не подъ открытымъ небомъ возставали въ недавнее время

многіе раввины, и понынѣ еще этотъ вопросъ порою возбуждаетъ споры. Частыя пререканія вызывались вопросомъ о похоронныхъ обычаяхъ. Консервативное еврейство, стоя за букву закона, не допускаетъ, чтобы погребеніе происходило на третій день послѣ смерти и чтобы хоронили въ гробахъ. Хотя вопросы эти давно рѣшены на Западѣ въ пользу мнѣнія прогрессистовъ, однако, среди консервативнаго русскаго еврейства эти реформы не получили распространенія; только въ большихъ городахъ хоронятъ въ гробахъ и на третій день послѣ смерти. Не удовлетворяла ригористовъ и новая форма катафалка (מטה), такъ какъ старая примитивная «митта» обязательна въ силу традиціи. Возникновеніе синагогъ новаго типа, такъ назыв. «хоральныхъ» (алмемаръ, בימה, помѣщается не въ серединѣ синагоги, какъ это установлено еще въ глубокой древности, а ближе къ амвону, традиціонный «мизрахъ» устраненъ; никто, кромѣ кантора, не произноситъ громко молитвы; при приглашеніи прихожанъ къ Торѣ, עליות, не называютъ имени даннаго лица), подняло сильные споры въ консервативныхъ кругахъ, которымъ съ теченіемъ времени пришлось примириться съ этимъ явленіемъ, и хоральныя синагоги не вызываютъ у нихъ въ настоящее время прежняго противодѣйствія (см. Реформистское движеніе въ Россіи, Евр. Энц., XIII, 463—5).—Но на ряду съ этими уступками, въ народной массѣ все еще наблюдается преданность старымъ устоямъ, строгое соблюденіе буквы закона (хасиды продолжаютъ совершать омовеніе въ «миквѣ» передъ молитвой въ субботу; устанавливаютъ общій постъ въ случаѣ, если свитокъ Торы падаетъ на земь, и т. п.; ср. עולת יצחק, Вильна, 1897, §§ 67 и 110). Особенно прочно сохранились въ народѣ тѣ обычаи или обряды, которымъ приписывается мистическій характеръ (во время эпидеміи изготовляютъ двѣ восковыя свѣчи опредѣленнаго вѣса и ставятъ ихъ на могилахъ праведниковъ; עולת יצחק, § 179 и пр.). *А. Карлинъ.* 8.

Культурный бытъ. Послѣдняя четверть восемнадцатаго вѣка явилась для польско-литовскаго еврейства, вступившаго тогда въ русское подданство, періодомъ глубокаго религіознаго раскола, медленно назрѣвшаго въ теченіе предшествовавшаго столѣтія. До средины 17 вѣка раввинско-талмудическая ученость нераздѣльно властвовала въ одинаковой степени какъ на Волыни, такъ и на Литвѣ. Этой равномѣрности культурнаго уровня былъ нанесенъ замѣтный ударъ казацкими войнами средины 17 вѣка. На Украйнѣ духовная сила еврейства была сломлена, великіе центры раввинской учености разрушены, умственный уровень сильно понизился. На Литвѣ же, значительно меньше пострадавшей отъ казацкихъ войнъ, раввинско-талмудическая ученость удержала за собой и въ позднѣйшее время былое доминирующее положеніе. «Изученіе Талмуда—пишетъ современникъ раздѣловъ Польши, литовскій выходецъ Соломонъ Маймонъ—составляетъ у насъ главную цѣль научнаго воспитанія. Богатство, физическія преимущества и таланты всякаго рода, хотя и цѣнятся народомъ, не могутъ, однако, сравниться въ его глазахъ съ достоинствами хорошаго талмудиста. Талмудистъ первый можетъ претендовать на всякія должности и почетныя мѣста въ общинѣ. Когда онъ приходитъ въ какое-либо собраніе, всѣ встаютъ передъ нимъ и ему отводится первое мѣсто. Онъ—довѣренный, совѣтникъ, законодатель и судья простого человѣка». Община, съ кагально-раввинской администраціей во главѣ, направляла всѣ свои усилія къ тому, чтобы юношество имѣло возможность всецѣло отдаваться изученію талмудической письменности. Каждая община старалась поддерживать іешиботъ и его воспитанниковъ; малоимущимъ «бахурамъ» выдавали еженедѣльно опредѣленныя денежныя субсидіи; іешиботникъ пользовался обыкновенно столомъ у какого-нибудь обывателя, гдѣ онъ почитался какъ членъ семьи. Въ силу этого на Литвѣ и въ эпоху раздѣловъ Польши вполнѣ сохранилось положеніе, описываемое извѣстнымъ лѣтописцемъ средины 17 вѣка, Ганноверомъ, что «не было почти ни одного еврейскаго дома... въ которомъ самъ хозяинъ, либо сынъ его, либо зять, либо, наконецъ, столующійся у него іешиботникъ не былъ бы ученымъ; часто же всѣ они встрѣчались въ одномъ домѣ». Исключительное вліяніе раввинской учености приняло, однако, за періодъ, отдѣляющій казацкія войны отъ раздѣловъ Польши, чрезмѣрно односторонній характеръ. Съ ухудшеніемъ матеріальнаго и гражданскаго положенія евреевъ сталъ сильно понижаться и ихъ культурный уровень. Обрядовой раввинизмъ принялъ тогда наиболѣе застывшія формы; сухая схоластика («пилпулъ») вытѣснила всѣ другіе умственные интересы и книжная ученость отожествлялась съ моральными основами богоугодной жизни. Въ іешиботахъ больше всѣхъ цѣнился тотъ «бахуръ», который изощрялся въ «пилпулѣ»; даже популярная литература нравоученій («муссаръ») прониклась этимъ духомъ, и проповѣдники старались не столько поучать слушателей, сколько блистать головоломной схоластикой. Знаніе еврейскаго языка и его грамматики считалось совершенно излишнимъ; даже сама Библія была въ полномъ пренебреженіи, и ея изученіе не считалось необходимымъ. Протестъ противъ увлеченія безплодной схоластикой зародился въ нѣдрахъ же раввинизма, и его самый крупный представитель въ ту эпоху, Илья Гаонъ (см.), выступилъ самымъ рѣшительнымъ противникомъ пилпула; онъ особенно подчеркивалъ, что для изученія богословской науки необходимо знаніе не только еврейскаго языка и Библіи, но также и свѣтскихъ наукъ. Многіе изъ учениковъ Ильи Гаона послѣдовали его совѣту (см. Гаскала, Литература ново-еврейская). Какъ въ 17 вѣкѣ наиболѣе притягательнымъ умственнымъ центромъ для алчущихъ знанія литовско-польскихъ выходцевъ являлась Италія, такъ въ 18 в. подобнымъ притягательнымъ пунктомъ просвѣщенія стала Пруссія, преимущественно Берлинъ. Тамъ побывали Барухъ Шкловскій, Абба Глускъ, Соломонъ Дубно и многіе другіе. Но это теченіе захватывало лишь крайне ограниченный кругъ умственной аристократіи; къ тому же ученики и послѣдователи Ильи Гаона, вѣрные завѣтамъ своего учителя, оставались всецѣло на почвѣ самой строгой раввинской обрядности. Другое явленіе обнаружилось на югѣ, на Волыни и въ Подоліи, гдѣ талмудическая наука была достояніемъ значительно болѣе тѣснаго круга лицъ. Тамъ простолюдинъ стоялъ гораздо дальше отъ источниковъ раввинской учености, чѣмъ на Литвѣ; его не удовлетворялъ разсудочный формализмъ книжника-талмудиста; холодный раввинизмъ и мелочная обрядность мало говорили его душѣ. Этому еще зна-

чительно способствовалъ цѣлый рядъ другихъ причинъ, какъ мистицизмъ, особенно усилившійся въ юго-западномъ еврействѣ послѣ казацкаго разгрома и, въ еще большей степени, соціально-экономическій факторъ. Олигархическій характеръ кагально-раввинскаго правленія принялъ подъ тлетворнымъ вліяніемъ государственной анархіи разлагающейся Польши особенно отрицательныя формы. Кагалъ, (см.) давилъ народную массу тяжестью налоговъ. Въ этомъ угнетеніи раввины часто шли рука объ руку съ денежной олигархіей. Рядовые евреи—«классъ неучей» — тщетно пытались освободиться отъ гнета кагала. Весь 18 вѣкъ длилась эта борьба. Не имѣя успѣха въ борьбѣ противъ матеріальнаго порабощенія, народная масса съ тѣмъ большимъ рвеніемъ ополчилась противъ духовнаго гнета. На этой-то почвѣ и окрѣпло ученіе мистическаго хасидизма (см.), который выставилъ девизомъ, что въ религіозной практикѣ важно не внѣшнее, формальное соблюденіе обряда, а проникновеніе его внутреннимъ духовнымъ содержаніемъ. Подчеркивая, что главное въ религіи не изученіе законовъ, а живое религіозное чувство и молитвенный экстазъ, хасидизмъ подрывалъ и книжный раввинизмъ, и аскетическую каббалу. Среди юго-западнаго еврейства народилась новая духовная сила, помимо раввиновъ и рошъ-іешивъ,—цадикъ-чудодѣй, вершитель людскихъ судебъ, посредникъ между Богомъ и обыкновенными смертными. Домъ цадика сталъ центромъ, куда каждый могъ устремиться со своими горестями, въ увѣренности, что онъ тамъ найдетъ и житейскій совѣтъ, и желаемое благословеніе; тамъ всѣ были равны, всѣ представляли членовъ одной общей семьи: и ученый и неучъ, и богачъ и нищій. Новое движеніе стало проникать и въ цитадель раввинизма — въ Литву и Бѣлоруссію. И тамъ многіе изъ представителей «класса ученыхъ», утомленные безплодным пилпуломъ, увлеклись ученіемъ Бешта, которому они, однако, придали болѣе трезвую раціоналистическую окраску и спаяли со многими элементами раввинизма (см. Шнеерсовъ Залманъ). Быстрый ростъ хасидизма напугалъ раввинскій міръ, который узрѣлъ въ немъ потрясеніе основъ; началась религіозная война между хасидами и ихъ противниками (mitnagdim), сопровождавшаяся всевозможными насиліями и спорами (см. Илья-Гаонъ, Хасидизмъ). Хасидское міровоззрѣніе стало преобладающимъ среди значительной части русско-польскаго еврейства въ теченіе ряда десятилѣтій. Народилась цѣлая хасидская литература, и на ряду со старыми назидательными книгами, какъ «Chobot ha-Lebabot», «Menorat ha-Maor», «Kab ha-Jaschar». «Zeena u-Reena» и др., адепты хасидизма стали зачитываться: «Toldot Jossef» (первая по времени книга, въ которой изложены основныя начала хасидизма), «Schibche Baal Schem» (легендарное жизнеописаніе Бешта), «Noam Elimelech», «Keduschat Levi» и др. Значительное вліяніе оказало хасидское ученіе и на фольклоръ. Создалась огромная масса простонародныхъ сказаній и легендъ, ярко рисующихъ внутренній духовный міръ тогдашняго еврейства. Хасидское ученіе значительно измѣнило укладъ жизни его адептовъ, но эта перемѣна касалась, однако, лишь мужчинъ, жизнь же женщины осталась почти такой же въ хасидской семьѣ, какъ и въ семьѣ миснагида. Жизнь женщины въ хасидской семьѣ отличалась отъ жизни жены миснагида лишь тѣмъ, что она, помимо «Zeena u Reena» и душеспасительныхъ «Techinot», читала также жаргонный переводъ «Schibche Baal Schem Tob» или въ тяжелыя минуты обращалась за совѣтомъ къ цадику. Вліяніе хасидизма на внутренній укладъ евр. жизни сказывалось и въ положительномъ, и въ отрицательномъ смыслѣ. Хасидизмъ обогатилъ личность простолюдина внутреннимъ духовнымъ содержаніемъ, порывомъ экстаза и живымъ религіознымъ чувствомъ. Цадики стали излюбленными героями народной фантазіи. Однако, съ другой стороны, хасидизмъ и цадикизмъ, выступили какъ реакціонныя теченія, враждебныя всякому знанію. Отрицательное отношеніе къ европейскому знанію стало намѣчаться и на Литвѣ. Современники Ильи-Гаона, ратовавшіе за прикладныя знанія, не вызывали никакихъ нареканій, такъ какъ они стояли еще всецѣло на почвѣ стараго іудаизма и свѣтское знаніе было у нихъ подчинено дисциплинѣ религіи. Къ началу 19 вѣка картина измѣнилась. Ассимиляціонныя тенденціи, которыя приняло въ концѣ 18 вѣка стремленіе прусскихъ «просвѣтителей» къ усвоенію началъ европейской культуры, оттолкнули отъ себя литовское еврейство. Союзъ между просвѣщеніемъ и строгой обрядовой религіозностью былъ нарушенъ, и свѣтскія знанія стали отожествляться съ ересью и невѣріемъ. Въ то же время усилившаяся послѣ наполеоновскихъ войнъ общая реакція и интенсивный ростъ хасидскаго движенія побудили литовскихъ представителей раввинизма, въ видѣ протеста, усиленно пропагандировать устройство новыхъ разсадниковъ талмудическихъ знаній въ видѣ школъ и іешиботовъ (Воложинскій іешиботъ—см., и др.). Основались также многочисленныя общества (Chebrot schass и тому под.) для совмѣстнаго изученія талмудической письменности. На ряду съ возвеличеніемъ цадиковъ-чудотворцевъ, стали въ противоположномъ лагерѣ выдвигать святость и благочестіе столповъ раввинизма. Въ то же время оба враждебныхъ лагеря были объединены отрицательнымъ отношеніемъ къ общему просвѣщенію. Тѣмъ не менѣе, вліяніе просвѣтительныхъ идей стало неуклонно проникать въ русско-польское гетто: на Литвѣ черезъ Пруссію, на югѣ черезъ Галицію (см. Гаскала). Въ силу остракизма, которому тогда подвергались въ широкихъ консервативныхъ кругахъ приверженцы просвѣщенія, послѣдніе оказались совершенно изолированными отъ народной массы. Въ нихъ поэтому стало расти непріязненное чувство къ хранителямъ и поборникамъ старины, какъ къ «гасителямъ свѣта» и врагамъ просвѣщенія. Но взгляды приверженцевъ новизны страдали не меньшей отвлеченностью и оторванностью отъ реальной жизни, чѣмъ воззрѣнія адептовъ мистическаго хасидизма. Прогрессисты считали возрожденіе русскаго еврейства немыслимымъ безъ дѣятельной помощи власти. Русское правительство, задавшееся цѣлью «исправить» и «обезвредить» евреевъ путемъ перевоспитанія и принужденія къ производительному труду, было въ глазахъ прогрессистовъ олицетвореніемъ прогресса и культуры. Это еще болѣе усилило рознь между прогрессистами и консерваторами. Народная масса смотрѣла на годы царствованія Николая I, какъ на эпоху исключительныхъ суровыхъ «гзейротъ» (ограниченія). Указъ 1827 г. о рекрутскомъ наборѣ (см.) вызвалъ небывалую тревогу въ еврейской массѣ; при первыхъ слухахъ о готовящемся Положеніи 1835 г. напуганная народная фантазія создала легенду объ ожи-

даемыхъ новыхъ драконовыхъ мѣрахъ, направленныхъ къ стѣсненію свободы еврейскихъ браковъ и къ усиленному рекрутскому набору изъ числа холостыхъ евреевъ. Началось смутное время всеобщаго смятенія, извѣстнаго въ народѣ подъ именемъ «Beholah», когда каждый отецъ семейства спѣшилъ заблаговременно обвѣнчать своихъ малолѣтнихъ дѣтей. Въ то же время прогрессисты неустанно апеллировали къ гуманизму и милосердію николаевскаго правительства, которое, по ихъ мнѣнію, было преисполнено самыхъ лучшихъ намѣреній и готово внимательно вникнуть во всѣ еврейскія нужды. Нѣкоторыя изъ «гзейротъ» были изданы правительствомъ даже при содѣйствіи прогрессистовъ, какъ, напр., запретъ носить традиціонный костюмъ Въ началѣ 40-хъ гг. прогрессисты открыто выступили въ качествѣ союзниковъ правительства при проведеніи школьной реформы (см. Просвѣщеніе). Связанная съ этимъ борьба между консерваторами и прогрессистами оставила замѣтные слѣды въ еврейскомъ фольклорѣ и литературѣ. Прогрессисты видѣли въ упорствѣ консерваторовъ фанатизмъ и невѣжество, послѣдніе же видѣли въ школѣ покушеніе на самое драгоцѣнное достояніе народа—на религію. Это отрицательное отношеніе къ просвѣщенію въ значительной степени обусловливалось также тѣми примѣрами, которые подавали сами прогрессисты. Пока свободомыслящій по своему матеріальному положенію находился въ зависимости отъ общественнаго мнѣнія, онъ старался скрывать свои убѣжденія, но стоило кому-нибудь изъ матеріально независимыхъ людей вкусить плоды просвѣщенія, онъ всячески старался выдѣлиться изъ среды своихъ единовѣрцевъ, начиналъ относиться къ нимъ съ явнымъ презрѣніемъ, какъ къ «фанатикамъ». Открыто и публично онъ нарушалъ священныя традиціи, допускалъ вольности всякаго рода, даже выходящія за предѣлы нравственности (см. «Изъ моихъ воспоминаній» Моргулиса, Восх., 1896, II, 120). Въ извѣстныхъ прогрессивныхъ кругахъ, считалось признакомъ хорошаго тона проявленіе полнѣйшаго равнодушія къ общественному интересу, открытое противодѣйствіе всему тому, что чтилось народной массой. Особое усердіе выказывали въ этомъ отношеніи такъ назыв. «акцизники», т.-е. служащіе по питейному откупу. Среди нихъ попадались люди съ весьма ограниченнымъ образованіемъ, которые старались проявить свою просвѣщенность открытымъ глумленіемъ надъ народными традиціями, и случалось, что въ вечеръ подъ 9-е Аба, когда вся община соблюдаетъ постъ, мѣстный акцизникъ устраивалъ пиршество съ музыкой. И въ еврейскомъ фольклорѣ сохранилось не мало народныхъ пѣсенъ и анекдотовъ, посвященныхъ «akzisne Leit».

Первое десятилѣтіе царствованія Александра II явилось также замѣтнымъ этапнымъ пунктомъ въ культурной жизни русскаго еврейства. Болѣе или менѣе однородная въ 40-хъ гг. группа прогрессистовъ стала дифференцироваться, и на ряду съ автодидактами, воспитанными въ духѣ берлинскаго просвѣщенія, появились питомцы раввинскихъ училищъ, гордые своимъ знаніемъ русскаго языка и знакомствомъ съ русской литературой. При усилившемся послѣ крымской кампаніи общественномъ подъемѣ, еврейская молодежь, воспитанная на русской литературѣ, впервые убѣдилась, что помимо бюрократической власти въ странѣ слѣдуетъ считаться еще съ одной силой—силой общественнаго мнѣнія. «Молодежь почувствовала подъ собою почву—пишетъ въ своихъ воспоминаніяхъ современникъ этой эпохи (М. Г. Моргулисъ)—всѣ стали сознавать себя гражданами своей родины, всѣ получили новое отечество. Каждый молодой человѣкъ былъ преисполненъ самыхъ свѣтлыхъ надеждъ и подготовлялся самоотверженно служить той родинѣ, которая такъ матерински протянула руки своимъ пасынкамъ. Всѣ бросились на изученіе русскаго языка и русской литературы; каждый думалъ только о томъ, чтобы скорѣе породниться и совершенно слиться съ окружающей средою». Прогрессисты предшествовавшаго поколѣнія, заботясь о просвѣщеніи евреевъ и объ упорядоченіи ихъ быта, осаждали правительство докладными записками, въ шестидесятыхъ же годахъ сочли ужъ необходимымъ считаться также и съ другой силой: стали выходить еврейскіе органы на русскомъ языкѣ для ознакомленія широкихъ общественныхъ круговъ съ внѣшнимъ и внутреннимъ положеніемъ евреевъ. Перемѣна настроеній коснулась, однако, не одной только еврейской интеллигенціи; она захватила и болѣе широкіе круги. Цѣлый рядъ факторовъ, вызванныхъ событіями 60-хъ годовъ: измѣненіе экономическаго строя страны вслѣдствіе отмѣны крѣпостного права, усиленная обрусительная политика правительства послѣ польскаго возстанія, разрѣшеніе жить внѣ черты осѣдлости извѣстнымъ категоріямъ евреевъ, развитіе желѣзныхъ дорогъ—все это способствовало болѣе тѣсному общенію еврейскаго гетто съ окружающимъ міромъ. Европейское образованіе, знаніе русскаго языка стали необходимыми жизненными потребностями и въ связи съ этимъ число еврейскихъ дѣтей, поступавшихъ въ общія школы, стало быстро возрастать въ 60-хъ годахъ и достигло еще болѣе внушительныхъ размѣровъ въ слѣдующее десятилѣтіе послѣ указа о всеобщей воинской повинности. Съ улучшеніемъ путей сообщенія стала постепенно ослабѣвать замѣчавшаяся раньше извѣстная духовная отчужденность между сѣвернымъ (литовскимъ) и юго-западнымъ еврействомъ; сталъ также смягчаться столь рѣзкій раньше антагонизмъ между хасидами и миснагдами. А народившаяся въ 60-ыхъ годахъ еврейская пресса вовлекла болѣе или менѣе широкіе круги въ интересы общаго характера. Со второй половины 60-хъ годовъ все опредѣленнѣе стало также проявляться ассимиляціонное теченіе среди еврейской интеллигенціи; добиваясь эмансипаціи, она стала ратовать не только за усвоеніе русскаго языка, но и за полное обрусѣніе и проникновеніе «русскимъ духомъ», чтобы «еврей ничѣмъ, кромѣ религіи, не отличался отъ прочихъ гражданъ» (см. Ассимиляція). Попутно съ этимъ въ еврейскихъ прогрессивныхъ кругахъ и литературѣ замѣтно усилились реформистскія тенденціи (см. Реформа въ іудаизмѣ), требовавшія ослабленія обрядового культа въ цѣляхъ согласованія религіи съ современной жизнью. Эти теченія встрѣтили противодѣйствіе въ консервативныхъ кругахъ. Извѣстный Израиль Салантеръ (см.) основалъ этическое ученіе «муссаръ» (см. Муссарники), направленное противъ раціоналистическаго духа современности; ортодоксальные проповѣдники, въ родѣ Кельмскаго магида (см.), громили съ амвоновъ поборниковъ реформъ и призывали паству къ строгому соблюденію старыхъ традицій. Но эти проповѣди были безсильны оста-

новить процессъ, вызванный эволюціей жизни. Эта эволюція стала сказываться также на еврейской женщинѣ, жившей до того совершенно замкнутой жизнью. До этой эпохи еврейка вполнѣ удовлетворялась чтеніемъ одвѣхъ только душеспасительныхъ молитвъ (техинотъ) и назидательныхъ книгъ, въ родѣ «Zeena u-Reena» и «Menorat ha-Maor», а дѣвушки—чтеніемъ сказокъ о «Бовѣ Королевичѣ», «Тысячи и одной ночи» и тому под. Но съ теченіемъ времени, когда новыя условія пошатнули цѣльность и обособленность патріархальнаго міросозерцанія, еврейская дѣвушка ужъ стала предъявлять иныя требованія къ книгѣ: ее ужъ интересовали не Бова Королевичъ и не подвижничество святыхъ мужей, а подвиги болѣе современныхъ героевъ. Въ 70-хъ годахъ среди еврейской интеллигенціи стали образовываться ячейки еврейской радикальной молодежи, которая во имя идеала народничества стала все болѣе отдаляться отъ родного народа, чему не мало способствовало господствовавшее въ то время среди русскаго либеральнаго общества, а также среди еврейской интеллигенціи, убѣжденіе, будто евреи народъ «исключительно торговый» (см. Ассимиляція). Въ то же время среди другой, болѣе умѣренной части еврейской интеллигенціи, стали крѣпнуть анти-ассимиляціонныя теченія, чему значительно содѣйствовали развитіе антисемитизма на Западѣ и ростъ реакціи въ Россіи. Возникшія націоналистическія теченія нашли откликъ какъ въ еврейской, такъ и въ русско-еврейской литературѣ, гдѣ, на ряду съ пропагандой полнаго сліянія съ кореннымъ населеніемъ, стали проповѣдывать, хотя еще въ робкой формѣ, также идею національнаго самоопредѣленія (см. Ассимиляція).

Событія 80-хъ гг. произвели полный переворотъ во внутреннемъ культурномъ бытѣ русскаго еврейства. У еврейской интеллигенціи, разочарованной въ своихъ надеждахъ, девизъ «эмансипація» былъ замѣненъ—«самоэмансипаціей». Народился типъ «кающихся» интеллигентовъ, стремившихся вернуться къ традиціонному еврейству. Вмѣсто борьбы съ народными предразсудками и невѣжественными цадиками, извѣстная часть интеллигенціи стала вести пропаганду національныхъ и палестинофильскихъ идей. Возникло палестинофильское движеніе (см.), въ которомъ работали рука объ руку консерваторы съ прогрессистами. Произошли глубокія перемѣны и въ самыхъ нѣдрахъ народной массы. Массовая эмиграція вырвала еврея изъ его тѣснаго круга; неувѣренность въ завтрашнемъ днѣ, изгнаніе изъ насиженныхъ мѣстъ, общеніе съ членами семьи, эмигрировавшими за океанъ — въ значительной степени расшатали патріархальное міровоззрѣніе, старый укладъ жизни. Съ ухудшеніемъ экономическаго и правового положенія значительно сократились занятія талмудической письменностью: чѣмъ труднѣе становилась борьба за существованіе, тѣмъ меньше еврейскій отецъ могъ заботиться о духовной пищѣ своего сына. Въ то же время сильно развивалось стремленіе къ общему образованію и спеціальнымъ знаніямъ. При наличности ограничительныхъ законовъ, преграждавшихъ евреямъ доступъ въ общія учебныя заведенія, еврейская молодежь массами устремилась въ заграничные университеты и институты. Народился особый типъ «экстерниковъ», годами готовящихся, претерпѣвая всевозможныя матеріальныя лишенія, къ экзамену на аттестатъ зрѣлости. И это не дѣлалось, какъ въ былое время, вопреки волѣ ортодоксальныхъ родителей: родители поощряли дѣтей въ ихъ стремленіи къ просвѣщенію, видя въ общемъ знаніи сильное орудіе въ борьбѣ за существованіе. Борьба между отцами и дѣтьми на религіозной почвѣ стала быстро терять свою остроту. Вмѣстѣ съ этимъ, стало постепенно и неуклонно падать значеніе раввината, а также цадикизма. Дальнѣйшую эволюцію довершило окрѣпшее рабочее движеніе. Въ восьмидесятыхъ годахъ, при болѣе тщательномъ изученіи еврейской жизни, огульное сужденіе о евреяхъ, какъ о посредникахъ и торговцахъ по преимуществу, уступило мѣсто новому, болѣе мирящемуся съ фактами тогдашней дѣйствительности, взгляду. На ряду съ евреемъ-торговцемъ и посредникомъ предсталъ еврей чернорабочій, землекопъ, носильщикъ, каменщикъ, извозчикъ и т. д. Среди радикальной части еврейской интеллигенціи укрѣпилось сознаніе, что евреи въ Россіи—трудящійся народъ. Это не мало способствовало тому, что у той части еврейской интеллигенціи, на знамени которой было вписано: «въ народъ», этотъ девизъ перестал ужъ означать «ходить въ чужой народъ», а, естественно, превратился въ призывъ посвятить свои силы родной рабочей массѣ (см. Бундъ). Это движеніе содѣйствовало распаду патріархальнаго уклада жизни, но оно въ то же время сыграло значительную роль въ пробужденіи самосознанія въ народной массѣ и въ усиленіи въ ней жажды знанія. Благодаря этому движенію, явился массовой жаргонный читатель, ищущій въ книгѣ не развлеченія, а отвѣта на волнующіе его жизненные вопросы. Бокъ о́ бокъ съ рабочимъ движеніемъ, въ извѣстной части еврейской интеллигенціи намѣчались теченія, удѣлявшія главное свое вниманіе идейнымъ факторамъ, въ связи съ національной идеей. Къ началу 20 вѣка стали нарождаться идейныя теченія, въ которыхъ переплетались, враждебные раньше другъ другу, національные элементы—сіонизма и соціальные—рабочаго движенія (см. Сіонизмъ). Число этихъ національно-соціальныхъ группъ особенно возросло къ серединѣ перваго десятилѣтія 20 в., когда еврейское гетто жило болѣе интенсивной политической жизнью. Ужасные погромы, разразившіеся въ годы «освободительнаго движенія», и послѣдовавшая затѣмъ жестокая реакція вызвали апатію въ евр. общественной жизни. Интересъ къ политическимъ вопросамъ ослабъ; бо́льшимъ вниманіемъ пользуются культурныя задачи, но и онѣ, при всеобщемъ уныніи и при все усиливающихся репрессіяхъ, находятъ живой откликъ лишь въ нѣкоторой части интеллигенціи, которая проповѣдуетъ идею національной организаціи, заботится о развитіи древне-еврейской и разговорно-еврейской литературъ, собираетъ элементы еврейскаго фольклора и матеріалы по еврейской исторіи. Съ усиленіемъ реакціи наиболѣе властолюбивые представители раввинизма и цадикизма дѣлали попытки возстановить свой авторитетъ и снова пріобрѣсть доминирующее положеніе въ еврейской жизни. *С. Цинбергъ.* 8.

Литература. Ново-еврейская и разговорно-еврейская — см. Евр. Энц., X, 273 — 92; XII, 407 — 13. Русско-еврейская періодическая литература — см. Ассимиляція (Евр. Энц. III, 333 — 337), Періодическая печать (Евр. Энц. XII, 436—440).

Русско-еврейская художественная литература.— Несмотря на то, что за послѣднія 50 лѣтъ выдви-

нулся рядъ литературныхъ силъ, въ Р.-Е.-Л. нѣтъ ни одного дѣйствительно художественнаго произведенія. Р.-Е.-Л. не служитъ проявленіемъ еврейскаго свободнаго творчества, такъ какъ въ моментъ ея возникновенія русскій языкъ въ общемъ былъ чуждъ еврейской массѣ, сами писатели знакомились съ нимъ уже въ довольно зрѣломъ возрастѣ и никогда не предполагали, чтобы ихъ произведенія имѣли художественную цѣнность, какъ таковую, для евреевъ. Свое время они считали переходнымъ и вѣрили въ ближайшее и полнѣйшее сліяніе еврейской жизни съ русской; существованіе самостоятельной литературы представлялось имъ нежелательнымъ и невѣроятнымъ. Этими моментами опредѣлялась и чисто-служебная роль литературы. Въ еврейской жизни еще кипѣла борьба за просвѣщеніе, борьба отцовъ и дѣтей, а съ другой стороны, русское общество было такъ чуждо всему еврейскому, что необходимо было его знакомить съ еврейскимъ бытомъ и его особенностями. Вотъ почему, посвящая свои произведенія своему народу, еврей-писатель не забывалъ, что его читатель находится не только въ этой средѣ, но также и въ окружающемъ обществѣ, и потому онъ взвѣшивалъ каждое свое слово изъ боязни, чтобы его не поняли превратно; нерѣдко онъ увлекался апологетическимъ пыломъ, благодаря чему лишалъ себя объективнаго творчества и становился тенденціознымъ. Первое русское публицистическое произведеніе, написанное евреемъ, Л. Неваховичемъ (см.)—«Вопль дщери Іудейской» (1803), имѣвшее своею цѣлью вызвать гуманныя чувства къ евреямъ, какъ бы наложило свой отпечатокъ и на беллетристику перваго періода существованія Р.-Е.-Л. Съ сознаніемъ этой служебной роли приступили къ ней ея первые творцы. О. Рабиновичъ (см). далъ прочувствованные разсказы «Штрафной» и «Наслѣдственный подсвѣчникъ», рисующіе ужасы еврейской жизни, созданные исключительнымъ законодательствомъ; Л. Леванда, авторъ «Депо бакалейныхъ товаровъ», намѣревался «дѣйствовать оборонительно противъ нападокъ извнѣ, когда дѣло идетъ о защитѣ нашихъ человѣческихъ и конфессіональныхъ интересовъ, а наступательно—противъ нашего внутренняго врага: мракобѣсія, рутины, общинныхъ неурядицъ и т. д.», и эта двойственная задача отражалась и на его романахъ. И еще спустя 30 лѣтъ, когда уже была пережита слава высшаго расцвѣта Р.-Е.-Л., ея приверженцы готовы были видѣть въ ней «литературу ненормальную, случайную и исключительную» (Лазаревъ, «Восходъ», 1885, V, VI). Она не имѣла почвы подъ собою, не вѣрила въ свою самобытность; была убѣждена, что составляетъ лишь часть великаго русскаго, которымъ должна неизбѣжно быть поглощена; не имѣла за собою народа. Вѣчное опасеніе, что скажутъ сосѣди, скрытая апологетика даже въ бытовыхъ, народныхъ сценахъ, гдѣ она почти граничитъ съ этнографіей, только усугубляли это положеніе. Съ теченіемъ времени, начиная со второй половины 70-ыхъ годовъ, Р.-Е.-Л. пріобрѣтаетъ обширный кругъ читателей, ея представители начинаютъ проникаться мыслью о созданіи Р.-Е.-Л. для евреевъ же, и тогда художественная цѣнность ихъ произведеній повышается. Не считаясь болѣе съ мнѣніемъ окружающаго общества, творя только для своего народа, писатели стали въ своихъ произведеніяхъ болѣе самостоятельными и цѣльными. Развитію этого теченія воспрепятствовали событія восьмидесятыхъ и послѣдующихъ годовъ, когда національное чувство вызвало къ новой жизни литературу на древне-еврейскомъ языкѣ и на народномъ жаргонѣ (см. Евр. Энц., X, 273—292), вслѣдствіе чего евреи-писатели, начавшіе свою дѣятельность въ русско-еврейскихъ органахъ, среди евреевъ-читателей, должны были перенести ее въ русскую литературу (изъ нихъ выдѣляются С. Юшкевичъ и Д. Айзманъ). Сильно сказалось на Р.-Е.-Л. вліяніе литературъ еврейской и русской. Вліяніе первой ограничилось, впрочемъ, первыми періодами развитія Р.-Е.-Л., послѣдней же—давало себя чувствовать вплоть до нашего времени. Писатели, принадлежавшіе къ первому поколѣнію, являлись типичными «маскилимъ» по своему воспитанію и воззрѣніямъ. «Маскилизмъ» и борьбу за гаскалу они внесли въ свои произведенія, и романы ихъ отражаютъ тѣ же взгляды, что и романы еврейской литературы. Въ русской литературѣ они заняли мѣсто—въ силу своего міровоззрѣнія—среди писателей-народниковъ. Это тяготѣніе объясняется еще тѣмъ, что въ произведеніяхъ народническаго духа, въ средѣ, вполнѣ изученной ими, они чувствовали себя гораздо свободнѣе, тогда какъ ихъ романы изъ жизни современнаго еврейства, за исключеніемъ тѣхъ главъ, гдѣ они могли использовать свои воспоминанія дѣтства, страдаютъ блѣдностью изображенныхъ лицъ, которыя являются, собственно говоря, лишь манекенами съ извѣстнымъ ярлыкомъ (Леванда). Эти безцвѣтныя личности символизируютъ то или другое направленіе общества, которое онѣ выражаютъ въ рядѣ безконечныхъ рѣчей. Типичный маскилъ виденъ въ первыхъ писателяхъ Р.-Е.-Л.; онъ исчезаетъ съ теченіемъ времени, когда выступаютъ писатели, менѣе знакомые съ еврейскою литературой. Старшее поколѣніе этихъ писателей (О. Рабиновичъ и Богровъ) заинтересованы еще религіозною борьбою («Колонистъ Якобъ»), реформистскими стремленіями, и заражены ненавистью къ традиціонному укладу жизни. Леванда является ученикомъ казеннаго еврейскаго училища, которое было далеко отъ прежняго іешибота, и герои его также менѣе заняты вопросами религіи. Ихъ увлекаетъ текущая жизнь съ ея вопросами и политическими треволненіями («Горячее время»). У него не было той закоснѣлости, которая вырабатывалась годами пребыванія въ іешиботѣ, и онъ сохранилъ настолько живую душу, что и на старости могъ перемѣнить кореннымъ образомъ свое міровоззрѣніе. Не вполнѣ достаточное знакомство съ еврейской литературой замѣтно въ произведеніяхъ Ярошевскаго, Бенъ-Ами, Фруга и Наумова. Повидимому, представители Р.-Е.-Л. чувствовали до нѣкоторой степени свою слабость въ изображеніи современной имъ эпохи, почему и вознаграждали себя изображеніемъ жизни прошлаго, экскурсіями въ области этнографіи и народнаго быта: Леванда далъ «Школобоязнь», «Путевыя впечатлѣнія», Богровъ—«Пойманника» и первую часть «Записокъ еврея»; Бенъ-Ами—«Дѣтство» и др. Высшаго своего художественнаго значенія Р.-Е.-Л. достигла лишь тогда, когда отказалась отъ тенденціозности, когда повѣрила въ необходимость своего существованія, какъ проявленія духовной жизни самостоятельной группы, имѣющей право на самостоятельное существованіе. Къ произведеніямъ послѣдняго типа слѣдуетъ отнести романы и повѣсти Ан-скаго («Піонеры», «Пасынки», «Бумаги», «Въ еврейской семьѣ»); разсказы

Бенъ-Ами («Бенъ Юхндъ», «Баалъ Тефила», «Маленькая драма», и др.). Своего расцвѣта Р.-Е.-Л. достигла въ стихотвореніяхъ С. Г. Фруга. Не отличаясь художественными качествами, Р.-Е.-Л. представляетъ собою цѣнный историческій матеріалъ—она зафиксировала переживанія еврейской мысли за послѣднія 60 лѣтъ. Здѣсь и первыя стремленія еврейской молодежи къ новой жизни («Первая ласточка», «Разрушители ограды»—Ан-скаго), и борьба со старымъ, и стремленіе принять участіе въ гражданской и политической борьбѣ своего отечества («Горячее время»—Леванды, «Записки еврея»—Богрова), стремленіе къ ассимиляціи, разочарованія и возвращеніе ко всему свѣтлому въ исчезающемъ укладѣ («Баалъ Тефила», «Пуримъ», «Лагъ Беомеръ», «Ночь въ Гошана Раба»—Бенъ-Ами), увлеченіе палестинофильствомъ («Разныя теченія»—С. Ярошевскаго, «Маніакъ»—Богрова), распадъ еврейской семьи и событія послѣднихъ годовъ («Въ новомъ руслѣ»—Ан-скаго)—все отразилось въ той или иной формѣ. Переживанія еврейской забитой массы, загнанной въ городъ, какъ и ужасы событій 1905 г., нашли свое отраженіе въ произведеніяхъ Д. Айзмана и С. Юшкевича.

С. Черниховскій. 8.

Политическія движенія. Участіе евреевъ въ освободительномъ движеніи вообще слѣдуетъ признать значительнымъ. Корни этого политическаго явленія кроются въ фактѣ продолжающейся неурегулированности быта еврейскаго народа, въ юридическомъ безправіи, національномъ гнетѣ и экономической необезпеченности трудовыхъ массъ еврейскаго населенія. Но изъ этого отнюдь не вытекаетъ распространенное, или вѣрнѣе умышленно распространяемое въ праныхъ сферахъ русскаго общества мнѣніе, будто источникомъ русскаго освободительнаго движенія явилась инородческая и въ частности еврейская агитація. Историческіе факты говорятъ сами за себя. Уже Посошковъ къ концу царствованія Петра Великаго высказывалъ мысль о необходимости созына народныхъ представителей для составленія новаго Уложенія. Первымъ истинно-революціоннымъ движеніемъ явилась попытка вооруженнаго возстанія декабристовъ 14 декабря 1825 г. Иные историки относятъ начало революціоннаго движенія лишь къ моменту возникновенія тайныхъ политическихъ обществъ при Александрѣ I. Ко всѣмъ этимъ, выросшимъ изъ глубинъ русской почвы движеніямъ евреи, очевидно, не имѣли никакого отношенія. Зачатки если не соціалистическаго движенія, то соціалистической мысли, обнаружились въ эпоху абсолютистскаго режима Николая I. Сороковые годы, вѣянія предреволюціонной европейской эпохи создали могучую фигуру Герцена, давшаго первую яркую систему русскаго утопическаго соціализма. За нимъ слѣдуютъ кружки молодежи и—въ пятидесятыхъ годахъ—появляется Чернышевскій. Затѣмъ наступили шестидесятые и знаменитые въ исторіи русской общественности семидесятые годы. Начинается разрозненная, а то и кружковая пропаганда, постепенно выступаютъ на арену политической борьбы землевольцы, народники, пропагандисты и, наконецъ, народовольцы. Тутъ положеніе мѣняется. Еврейская интеллигенція семидесятыхъ и восьмидесятыхъ годовъ вступаетъ въ ряды народниковъ-пропагандистовъ и народовольцевъ. Она служила трудовому народу, но отнюдь не еврейскому, а русскому, такъ какъ силами, на которыя тогда опиралась или стремилась опереться революціонная интеллигенція, являлись отсутствовавшіе у евреевъ крестьяне и почти отсутствовавшіе у нихъ фабрично-заводскіе рабочіе. Находившіеся въ рядахъ народниковъ-пропагандистовъ и народовольцевъ еврейскіе интеллигенты не имѣли никакой связи съ еврейскимъ народомъ. Евр. масса стояла въ то время совершенно въ сторонѣ отъ политическихъ движеній. Въ семидесятыхъ годахъ извѣстный еврей-народоволецъ Зунделевичъ затѣялъ изданіе на древне-еврейскомъ языкѣ журнала «Haemeth» («Правда»), чтобы сказать еврейскому народу на понятномъ ему языкѣ «правду». 15-го іюля 1880 г. вышла въ Женевѣ прокламація «Отъ группы соціалистовъ евреевъ», съ цѣлью привлечь къ русскому соціалистическому движенію еврейское рабочее населеніе. Въ Женевѣ же была основана Вольная Еврейская Типографія съ тою же цѣлью. Вскорѣ въ рядахъ евреевъ-народовольцевъ стали возникать попытки создать своего рода національное еврейское движеніе. Въ 1887 г. организуется варшавскій кружокъ «Chewer. jüdischer Arbeiter Proletariat». Въ 1888 г. изъ разгромленнаго варшавскаго рабочаго кружка «Пролетаріатъ» выросло «Общество наукъ и искусствъ еврейскаго народа». Однако, всѣ попытки самостоятельной организаціи еврейскаго соціалистическаго движенія въ рамкахъ народовольческой партіи разбились объ ассимиляціонныя тенденціи ея центральной организаціи. Въ центрѣ же, какъ и въ немногочисленныхъ развѣтвленіяхъ партіи, принимали участіе отдѣльные евреи-интеллигенты, къ которымъ относится и упомянутый выше Зунделевичъ, а также Гайдаровъ и нѣкоторые другіе. Между тѣмъ, въ разныхъ городахъ Россіи, начиная съ восьмидесятыхъ годовъ, стали возникать кружки интеллигентовъ, къ которымъ были привлечены рабочіе, ремесленники и всякій мелкій трудящійся людъ. Въ эту стадію развитія русскаго народнаго дниженія на долю евреевъ выпадаетъ kulturträger'ская роль: такъ, напр., въ Петербургѣ въ 1885 г. возникла первая соціалъ-демократическая группа и вышелъ первый номеръ «газеты русскихъ соціалъ-демократовъ», «Рабочій». Въ обиліи такія группы появляются въ Сѣверо-Западномъ краѣ, а въ центрѣ этого края, въ Вильнѣ, съ 1885 г. еврейскіе интеллигенты, бывшіе народовольцы, пополняемые учениками средне-учебныхъ заведеній и іешиве-бохурами, мало-по-малу склонились къ марксистскому толку и на этой почвѣ создали и массовое движеніе, и массовую организацію. Отсюда въ 1897 г. получилъ начало «Всеобщій Еврейскій Рабочій Союзъ въ Россіи, Польшѣ и Литвѣ», такъ называемый «Бундъ» (см.). «Бунду» суждено было сыграть роль иниціатора въ дѣлѣ созданія россійской соціалъ-демократической организаціи. Весною 1898 г. состоялся первый съѣздъ россійской соціалъ-демократической рабочей партіи, въ которомъ уже принимала участіе въ качествѣ готовой организаціи партія «Бундъ». Съ другой стороны, послѣ разгрома въ 1881 г. народовольческой партіи возникла въ періодъ времени 1891—97 гг. «группа народовольцевъ», а вслѣдъ за нею появились въ отдѣльныхъ городахъ соціалъ-революціонныя группы, объединившіяся въ 1901 году въ единую партію соціалистовъ-революціонеровъ. Несмотря на существованіе отдѣльной еврейской рабочей организаціи «Бундъ», несмотря на возникновеніе уже позже, около 1905 г., трехъ самостоятельныхъ еврейскихъ соціалистическихъ партій,—партіи сіонистонъ-со-

ціалистовъ, соціалистической еврейской рабочей партіи («Серпъ») и «поалей-ціонъ» (см.), еврейская рабочая и ремесленная масса и еврейскіе интеллигенты принимаютъ участіе и въ россійской соціалъ-демократической рабочей партіи и въ партіи соціалистовъ-революціонеровъ. Въ числѣ евреевъ-дѣятелей этихъ партій назовемъ старыхъ участниковъ первой, Аксельрода и Дейча, и видныхъ участниковъ второй—Гоца и Гершуни. Евреи вступаютъ также въ ряды польскихъ соціалистическихъ партій. Не мало евреевъ имѣется и въ украинской соціалъ-демократической организаціи «Спіака». Наконецъ, необходимо констатировать присутствіе евреевъ даже въ бѣлорусской соціалистической партіи, такъ называемой «Громады». Учесть дѣйствительное значеніе еврейскаго элемента въ общерусскомъ освободительномъ движеніи, дать ему опредѣленное статистическое выраженіе, не представляется возможнымъ. Одно необходимо отмѣтить. Сыгравъ нѣкоторую роль въ моментъ возникновенія массового движенія, еврейство замѣтно потеряло свою силу и вліяніе — въ моментъ рѣшительныхъ активныхъ дѣйствій народа. Въ минувшіе годы, когда во главѣ движенія шли такія организаціи, какъ Совѣтъ Рабочихъ Депутатовъ и петербургскіе рабочіе, крестьянскій союзъ, желѣзнодорожный союзъ, еврейство, отсутствовавшее en masse въ этихъ организаціяхъ, не могло играть сколько-нибудь замѣтной роли. Въ движеніи приняли участіе еврейскій ремесленный и промышленный пролетаріатъ, еврейская интеллигенція, юридически забытая и экономически не обезпеченная еврейская масса. Въ преобладающихъ же кругахъ еврейской буржуазіи восторжествовали идеи умѣреннаго, хотя и оппозиціоннаго, политическаго настроенія, выразившагося на выборахъ въ государственную думу въ лозунгѣ: «не лѣвѣе кадетовъ». Проявившіяся въ отдѣльныхъ кругахъ буржуазнаго еврейства стремленія пойти объ руку съ октябристами были немедленно подавлены, какъ только выяснилось истинное политическое настроеніе этой партіи, не намѣренной сдѣлать ничего для водворенія національнаго равенства и устраненія еврейскаго безправія. Колебанія политическаго настроенія еврейскихъ массъ въ этой области лучше всего доказали, что политическое настроеніе связано съ реальными условіями дѣйствительности, съ фактическими основами нынѣшняго существованія еврейскаго народа въ Россіи. Говоря о роли евреевъ въ освободительномъ движеніи, нельзя не коснуться и обратной стороны этого движенія, той полосы жизни, которая вынесла на поверхность исторической дѣятельности Азефа. Азефъ—еврей. Еврей также Богровъ, истинная психологическая сущность котораго осталась не понятой. Однако, изъ этихъ случайныхъ фактовъ нельзя дѣлать какихъ-нибудь выводовъ. Исторія провокаціи въ Россіи еще далеко не выяснена. Не установленъ и контингентъ лицъ, составившихъ армію провокаторовъ. Во всякомъ случаѣ, извѣстно, что наряду съ Азефомъ и Богровомъ въ этой арміи были также не-евреи.

М. Б. Р—ръ.

Экономическая дѣятельность. Главнѣйшее отличіе евр. экономики заключается въ томъ, что обычно народы начинаютъ свое эконом. развитіе съ сельскаго хозяйства, какъ жители деревни; у русскихъ же евреевъ сельское хозяйство никогда не играло замѣтной роли; еврейское населеніе было всегда городскимъ по преимуществу. Во всемъ остальномъ, въ той части экономическаго пути, который проходятъ народы, уже пріобщившіеся къ промышленной жизни, евреи въ общемъ испытали ту же эволюцію, что и другіе народы. Это былъ постепенный переходъ отъ непроизводительныхъ занятій къ производительнымъ, отъ денежной торговли—къ торговлѣ товарной, отъ той и другой—къ промышленности, отъ исключительнаго преобладанія ремесла—къ крупной фабрично-заводской промышленности. Наибольшее значеніе первоначально имѣетъ денежная торговля, все равно, выступаетъ ли еврей въ качествѣ ростовщика-заимоданца или мѣнялы, откупщика казенныхъ и помѣщичьихъ доходовъ или банкира, шинкаря или арендатора, занятаго больше всего денежными операціями. Иной экономическій типъ и не могъ выработаться въ земледѣльческой Россіи, скованной натуральнымъ хозяйствомъ, знавшей почти только два класса—помѣщиковъ и крѣпостныхъ. Для промышленности еще не было подходящей почвы; не было ни свободнаго рынка, ни значительныхъ капиталовъ, ни путей сообщенія, ни свободной рабочей силы. Фабрики по преимуществу принадлежали дворянамъ-помѣщикамъ и эксплуатировались съ помощью крѣпостного труда—евреямъ же владѣніе населенными имѣніями и пріобрѣтеніе крѣпостныхъ было воспрещено. Доступъ къ ремеслу былъ до крайности стѣсненъ цехами. При ограниченности спроса, при преобладаніи натуральнаго хозяйства, удовлетворявшаго всѣ потребности собственнымъ трудомъ, не могла развиться ни внѣшняя, ни внутренняя торговля. Но спросъ на деньги уже существовалъ во все растущихъ размѣрахъ, и онъ удовлетворялся по преимуществу евреями. Финансовая роль евреевъ становится особенно значительной къ 60-мъ годамъ, когда предшествующая работа накопила въ ихъ рукахъ капиталы, а вмѣстѣ съ тѣмъ, освобожденіе крестьянъ и связанное съ нимъ разореніе «дворянскихъ гнѣздъ» создали громадный спросъ на деньги со стороны помѣщичьяго класса. Къ этому времени относится возникновеніе земельныхъ банковъ, въ организаціи которыхъ еврейскіе капиталисты играли замѣтную роль. Но къ этому же времени относится и переломъ во всей хозяйственной структурѣ страны, а вмѣстѣ съ тѣмъ—и еврейства. Россія вступаетъ на путь торгово-промышленнаго развитія; денежное хозяйство дѣлаетъ быстрыя завоеванія; страна покрывается сѣтью желѣзн. дорогъ. Россія все болѣе втягивается въ водоворотъ международнаго обмѣна — пріобщается къ капиталистическому режиму. Евреи въ этомъ переворотѣ играютъ весьма видную роль. При ихъ усиліяхъ расцвѣтаетъ рядъ крупнѣйшихъ отраслей торговли, какъ хлѣбная, льняная, лѣсная и т. д.; рядъ крупныхъ капиталистовъ принимаетъ участіе въ желѣзнодорожномъ строительствѣ; евреи играютъ весьма видную роль въ развитіи банковаго дѣла. Ихъ содѣйствіе развитію экономич. жизни страны никѣмъ не отрицается. Роль евреевъ особенно сильна во внѣшней торговлѣ, гдѣ гегемонія ихъ обезпечена и мѣстомъ поселенія—вблизи границы—и болѣе тѣсной связью съ заграничнымъ міромъ, и навыками торговаго посредничества. Евреи размѣщаются на всѣхъ ступеняхъ лѣстницы международной торговли. Важнѣе всего ихъ дѣятельность въ деревнѣ въ качествѣ скупщиковъ деревенскихъ продуктовъ, до сихъ поръ не имѣвшихъ выхода ни на внутренній, ни тѣмъ болѣе на внѣшній рынокъ. Черезъ ихъ же по-

средство проходитъ въ деревню обратный потокъ денегъ, оплодотворяющій ее и вносящій въ нее элементы новаго строя. Евреи же дѣятельно содѣйствуютъ насажденію сельско-хозяйственной индустріи въ видѣ свеклосахарной, мукомольной, лѣсопильной, винокуренной промышленности. Объ этой роли евреевъ можно сказать словами Бабста: «не будь еврея, крестьянину и некому, и негдѣ было бы продать избытокъ своего ничтожнаго хозяйства, не откуда было бы достать денегъ. Запретить евреямъ таскаться изъ двора во дворъ, отъ села къ селу, съ базара на базаръ, значило бы разомъ остановить промышленность цѣлаго края, которую они одни только поддерживаютъ» («Отъ Москвы до Лейпцига», стр. 7). «Справедливость требуетъ сказать—говоритъ изслѣдователь Афанасьевъ-Чужбинскій—что одни евреи сообщаютъ Бессарабіи торговое движеніе, и безъ нихъ былъ бы совершенный застой. Теперь крестьянинъ, по крайней мѣрѣ, имѣетъ вѣрный сбытъ своихъ произведеній, хотя за небольшую цѣну». Въ Новороссійскомъ краѣ, «такъ же какъ въ Малороссіи, уѣздные города прекратились бы совершенно въ деревни, если бы ихъ не оживляли нѣсколько евреи своей дѣятельностью» (Павловичъ, Екатериносл. губ., стр. 263). Позднѣе Б. Н. Чичеринъ писалъ, что «неустанная дѣятельность и оборотливость евреевъ оживляютъ торговлю и облегчаютъ сбытъ» («Госуд. Наука», III, 466). А оппонентъ его, проф. Ренненкампфъ, долженъ былъ признать то же самое въ тѣхъ же выраженіяхъ («Два письма», 66), потому что евреи «обладаютъ большей подвижностью, энергіей и предпріимчивостью даже сравнительно съ великороссами» (ib.). Усиливъ торговое значеніе евреевъ и создавъ подходящую обстановку для развитія промышленности, освобожденіе крестьянъ и связанные съ нимъ процессы еще и въ другомъ отношеніи подготовили переходъ евреевъ къ промышленнымъ занятіямъ. При крѣпостномъ правѣ евреи обладали большимъ преимуществомъ передъ массой закрѣпощеннаго сельскаго населенія: свободой передвиженія. Это преимущество дѣлало евреевъ естественными посредниками во взаимныхъ сношеніяхъ разныхъ группъ населенія. Освобожденіе крестьянъ обезцѣнило эти посредническія услуги евреевъ. Оно сдѣлало излишнимъ и невозможнымъ существованіе евреевъ-факторовъ вокругъ «пана», который къ тому же теперь утратилъ значительную часть своей власти. Развитіе дѣлового оборота, мало-по-малу завладѣвшаго всѣми классами, и расширеніе путей сообщенія дали возможность продавцу и покупателю чаще приходить въ непосредственныя сношенія другъ съ другомъ, минуя маклера. Уничтоженіе откупной системы освободило много еврейск. капиталовъ и заставило ихъ искать иного приложенія. Впослѣдствіи къ этому присоединяется вытѣсненіе евреевъ изъ питейной торговли, также обращающее ихъ къ другимъ болѣе производительнымъ занятіямъ. Совокупность всѣхъ этихъ условій и выдвинула на очередь необходимость перехода къ промышленному труду. Семидесятые годы были годами перваго массоваго устремленія евреевъ въ промышленность. Къ этому времени относится развитіе среди евреевъ свеклосахарнаго, мукомольнаго дѣла и начало роста Бѣлостока и Лодзи. Правительство не ставило особыхъ препятствій этому процессу. Но къ 80-мъ годамъ начинается переломъ въ этой политикѣ. Реакціонное дворянство, желавшее возврата къ старымъ временамъ и считавшее евреевъ главными виновниками торжества новыхъ товарно-денежныхъ отношеній, и нарождавшаяся торгово-промышленная буржуазія, видѣвшая въ евреяхъ опасныхъ конкурентовъ, совмѣстными усиліями добились новаго усиленія ограничительной политики по отношенію къ евреямъ. Наиболѣе отрицательное вліяніе на евр. экономику оказали Врем. правила 1882 г. (Евр. Энц., V, 815—22). Въ самомъ дѣлѣ, развитіе промышленности немыслимо безъ права владѣнія недвижимостью; къ тому же (данныя извѣстнаго труда Погожева) 57% всѣхъ фабричныхъ заведеній и 58% всѣхъ занятыхъ въ нихъ рабочихъ находятся внѣ городовъ и мѣстечекъ. Проведеніе въ жизнь законовъ о чертѣ устраняло евреевъ отъ наиболѣе промышленныхъ районовъ, какими являются московскій центральный, петербургскій, уральскій, кавказскій нефтяной, южный горнопромышленный и т. д. Отсутствіе свободы передвиженія устраняло евреевъ-рабочихъ отъ труда на фабрикахъ и заводахъ внѣ черты. Сосредоточеніе въ рукахъ казны колоссальныхъ экономическихъ средствъ, какъ желѣзныя дороги, почта и телеграфъ, винные склады и т. д., дѣйствовало въ томъ же направленіи. Въ 1890 г. ограниченія, установленныя для частныхъ лицъ по пріобрѣтенію недвижимости, были распространены и на акціонерныя общества, въ составъ коихъ допускаются эти лица (евреи, отчасти поляки). Это сразу понизило участіе евреевъ въ акціонерныхъ обществахъ. Въ 1903 г. ихъ участіе опредѣляется 25% всего числа обществъ, съ 19,2% основ. капитала (320 обществъ изъ 1292); уставы 25% обществъ (324) предусматриваютъ недопущеніе евреевъ въ правленія, а нѣкоторыя общества воспрещаютъ даже одну только передачу акцій въ евр. руки. Но, несмотря на это, промышленная дѣятельность евреевъ развивалась, и рядомъ съ ремесломъ выростала все болѣе значительная фабрично-заводская промышленность. А вмѣстѣ съ тѣмъ увеличивалась и дифференціація евр. населенія. Расщепленіе еврейства на классы стало происходить на почвѣ производительной дѣятельности; возникли торгово-промышленная буржуазія и торгово-промышленный пролетаріатъ. Это произошло путемъ разложенія ремесла и насажденія крупной торговли и промышленности и притомъ произошло крайне болѣзненно. Ограничительная политика содѣйствовала искусственному сохраненію отживающихъ формъ производства, крайне невыгодныхъ съ точки зрѣнія народной экономіи. Скученность евр. населенія въ чертѣ вела къ полному обезцѣненію труда. Ремесло и мелкая торговля переполнялись людьми, довольствующимися минимальнымъ вознагражденіемъ. Это задерживало всякій техническій прогрессъ и мѣшало нарожденію экономически сильныхъ классовъ. Тамъ, гдѣ было бы достаточно одного значительнаго предпріятія, ютились десятки мелкихъ, отнюдь не создавая для своихъ участниковъ болѣе сносныхъ условій жизни. Пауперизація евр. населенія на этой почвѣ получила общее признаніе. Нищета громадной части евр. народа стоитъ и нынѣ, какъ и 50 лѣтъ тому назадъ, когда она была засвидѣтельствована многочисленными оффиціальными изслѣдователями (Афанасьевъ, Домонтовичъ, Чубинскій и т. д.), обнаженной передъ взоромъ всякаго безпристрастнаго наблюдателя. Жизненный уровень различныхъ классовъ евр. населенія ниже уровня соотвѣтству-

ющихъ классовъ христіанскаго населенія. И экономическія бѣдствія, время отъ времени посѣщающія страну, сказываются весьма тяжело на слабосильномъ еврействѣ. Особенно это примѣнимо къ экономическому застою, державшему въ оцѣпенѣніи Россію въ теченіе послѣдняго десятилѣтія: неурожаи и обусловленный ими недостатокъ сбыта, разстройство кредита, промышленн. и торговый кризисъ, находили поддержку въ репрессивной анти-еврейской политикѣ. Съ другой стороны, эконом. подъемъ, начавшійся съ 1910 г., не могъ быть использованъ въ полной мѣрѣ евр. населеніемъ, такъ какъ именно съ этимъ моментомъ совпало торжество націоналистической политики и антисемитской пропаганды. Единственнымъ способомъ облегченія положенія евреевъ, какъ цѣлаго, служила по прежнему эмиграція (см.).

Профессіональный составъ еврейскаго населенія. Приведенныя выше соображенія, въ частности объ усиленіи промышленной дѣятельности евреевъ, цѣликомъ подтверждаются данными переписи 1897 г. Согласно этимъ даннымъ, еврейское населеніе, по сравненію со всѣмъ населеніемъ Россіи, распредѣлялось по профессіямъ слѣдующимъ образомъ:

Изъ каждыхъ 100 человѣкъ занято:	Среди всего населенія.	Среди еврейскаго населенія.
Въ сельскомъ хозяйствѣ	74,31	3,55
„ промышленности	10,25	35,43
„ транспортѣ	1,55	3,98
„ торговлѣ	3,77	38,65
„ услуженіи, на поденной работѣ, на службѣ	4,61	6,61
„ своб. проф., на госуд. и общестн. службѣ	2,04	5,22
„ непроизводит. и неопред. проф.	2,48	5,49
„ арміи	0,99	1,07
Итого	100,0	100,0

Бросается въ глаза несоразмѣрно большое участіе евреевъ въ торговлѣ; но, съ другой стороны, торговля уже перестала играть руководящую роль въ жизни еврейства: уже пятнадцать лѣтъ назадъ, въ моментъ производства переписи, промышленность давала занятіе почти такому же числу лицъ, какъ и торговля. Относительно велико и число работающихъ въ транспортѣ, занимающемъ по своей общественной функціи середину между промышленностью и торговлей. Все это свидѣтельствуетъ о томъ, что еврейство главной своей массой опирается на производительный трудъ. Все же число непроизводительно-занятыхъ и лицъ неопредѣленныхъ профессій относительно больше, чѣмъ во всемъ населеніи,

Изъ каждыхъ 100 лицъ занято:	Среди прочаго *гор.* населенія.	Среди еврейскаго *гор.* населенія.
Въ сельскомъ хозяйствѣ	10,42	0,70
„ промышленности	31,63	36,81
„ транспортѣ	6,11	4,43
„ торговлѣ	12,42	37,48
„ услуженіи и на под. раб., на частной службѣ	15,65	7,62
„ своб. проф., на государственной и общественной службѣ	8,10	5,35
„ непроизводит. и неопред. проф.	9,31	6,43
„ вооруженныхъ силахъ	6,36	1,18
Итого	100,0	100,0

что вызывается существованіемъ «черты». Но, если взять болѣе сравнимыя величины—городское населеніе всей имперіи и городское еврейское населеніе, почти совпадающее со всей массой еврейства, разница склонится значительно болѣе въ пользу евреевъ. Въ этомъ случаѣ роль торговли въ занятіяхъ городского населенія измѣряется уже не 3,77%, а 12, 42; а лицъ непроизводит. и неопредѣл. профессій среди христіанъ оказывается даже больше, чѣмъ у евреевъ.

Число лицъ, занятыхъ въ каждой группѣ профессій:	Всѣхъ.	Евреевъ.	% отн. числа евр. ко всему числу зан. въ данной отр.
Сельское хозяйство	5.975.287	35.822	0,6
Промышленность	1.650.339	518.075	31,4
Транспортъ	211.630	44.279	20,9
Торговля	618.926	450,427	72,8
Дѣят. и служба частная, прислуга, поденщ.	1.335.735	169.453	12,7
Госуд. и обществ. служ., своб. проф.	320.012	67.616	21,1
Непроизводит. и неопред. профессіи	561.926	108.414	19,3
Вооруженныя силы	609.034	34.749	5,7
Занято	11.282.889	1.428.835	12,7
Общее населеніе	42.338.567	4.805.353	11,35

Составляя около 11,5% всего населенія черты осѣдлости, евреи даютъ 12,7% всего числа занятыхъ. Это значитъ, что евреи даютъ относительно большій процентъ «самодѣятельныхъ»; евреи чаще играютъ роль самостоятельныхъ главъ семьи или одиночекъ, нежели все вообще населеніе. Имъ раньше приходится вступать въ борьбу за существованіе, оторвавшись отъ родной семьи и дольше участвовать въ этой борьбѣ; необезпеченность существованія, вызываемая скученностью населенія и огромной конкуренціей, не щадитъ ни свѣжей молодости, ни поздней старости; въ то время, какъ на 100 лицъ самостоятельныхъ среди всего населенія приходится 278,4 несамостоятельныхъ, среди евреевъ количество несамостоятельныхъ падаетъ до 230,8 на 100. Однако, превышеніе числа самостоятельныхъ евреевъ имѣетъ мѣсто лишь постольку, поскольку мы сравниваемъ еврейство со всѣмъ населеніемъ; если же отбросить часть населенія, занятую сельскимъ хозяйствомъ, и взять для сравненія только городское населеніе, то соотношеніе получится обратное: на 100 самостоятельныхъ приходится у евреевъ 199, у прочаго населенія—99 несамостоятельныхъ. Объясненіе этого факта заключается въ томъ, что при тѣсной связи христ. населенія съ деревней, семьи горожанъ весьма часто остаются въ деревняхъ, понижая число «несамостоятельныхъ» въ городахъ. Что касается женскаго труда, то у всего населенія на 100 самостоятельныхъ приходится самост. женщинъ—18,9, у еврейскаго—21,3. Однако, и въ данномъ случаѣ разница должна быть отнесена, прежде всего, на счетъ различія условій жизни въ деревнѣ и въ городѣ: если взять только городское населеніе, относительное участіе женщинъ въ промыслахъ выразится у всего населенія рѣзче, чѣмъ у евреевъ. Каковы тѣ условія, которыя создаютъ соціальный составъ еврейства, ясно говоритъ таблица, показывающая распредѣленіе евреевъ по различнымъ группамъ профессій въ зависимости отъ размѣровъ городскихъ поселеній:

Изъ 100 душъ евр. населенія живутъ.	Сельскимъ хозяйствомъ.	Промышл.	Транспортомъ.	Торговлей.	Частной сл., услуженіемъ.	Гос. сл.; общ. сл., св. проф.	Непроизв. и неопр. проф.	Участіемъ въ воор. силахъ.
Въ уѣздахъ (мѣст. и сельскихъ посел.) .	6,28	33,64	3,72	40,32	5,86	5,20	4,64	0,34
„ гор. съ нас. до 10 т. д.	1,14	35,39	4,21	39,25	6,08	5,94	7,39	0,60
„ „ „ отъ 10 до 50 тыс. д.	0,92	36,18	4,56	37,26	6,91	5,99	6,81	1,37
„ „ „ отъ 50 до 100 тыс. д.	0,32	39,12	4,89	34,59	7,61	5,53	6,11	1,68
„ „ „ отъ 100 т и выше	0,22	37,44	4,13	38,13	9,92	3,85	5,23	1,00
Во всѣхъ поселеніяхъ .	3,60	35,11	4,06	38,96	6,76	5,27	5,51	0,74

Если оставить въ сторонѣ «уѣзды», совмѣщающіе совершенно разные типы поселеній—сельскія и мѣстечковыя, легко замѣтить идущія параллельно росту городовъ уменьшеніе занятій сельскимъ хозяйствомъ и торговлей и увеличеніе промышленныхъ занятій и занятій транспортомъ; очевидно, будь у евреевъ возможность свободно заселять болѣе крупные города, ихъ промышленная дѣятельность замѣтно возрасла бы за счетъ дѣятельности торговой. Это видно также изъ того, что значеніе непроизводительныхъ и неопредѣленныхъ профессій падаетъ по мѣрѣ роста городовъ. Професс. составъ отдѣльныхъ районовъ видоизмѣняется слѣдующимъ образомъ.

Районы.	Сельское хозяйст.	Промышленность.	Торговля.
Сѣверо-западный	4,88	40,36	31,97
Царство Польское	2,33	34,89	39,04
Юго-западный	3,57	31,66	43,14
Юго-Восточный	3,19	32,84	45,50

Эта табличка показываетъ, что районы съ преобладаніемъ торговли даютъ менѣе значительное участіе въ промышленности и наоборотъ. Еврейскій капиталъ имѣетъ, такимъ образомъ, совершенно опредѣленную тенденцію перехода отъ стадіи торговой къ стадіи промышленной. Притомъ занятія промышленностью наиболѣе развиты въ районѣ, наиболѣе отставшемъ въ промышленномъ отношеніи, а именно Сѣверо-Западномъ, что свидѣтельствуетъ о мелкомъ характерѣ евр. промышленности. Въ этомъ же районѣ евреи живутъ наиболѣе плотной массой.

Кредитъ давно уже сталъ какъ бы родной стихіей евреевъ. Евреи создали новыя формы кредита и усовершенствовали старыя. Ю. Янсонъ указываетъ въ своемъ изслѣдованіи «Пинскъ и его районъ», что хлѣбные торговцы евреи, въ заботѣ о денежныхъ сношеніяхъ съ многочисленными комиссіонерами и агентами, разсѣянными по всему краю, выработали особый типъ переводныхъ операцій, основанныхъ на взаимномъ довѣріи. То же явленіе отмѣчаетъ и Высшая комиссія (Паленская). Торговый кредитъ нашелъ примѣненіе въ чертѣ осѣдлости въ самыхъ разнообразныхъ формахъ. Тутъ и личный, и взаимный, и денежный, и вещный кредитъ, не говоря о самыхъ разнообразныхъ типахъ вексельнаго и банковаго кредита. Самый мелкій торгашъ можетъ разсчитывать на кредитъ, если онъ мало-мальски оборотливъ. Иногородніе купцы уже въ 3-й и 4-й свой пріѣздъ могутъ получить половину товара въ кредитъ; выдаваемые векселя немедленно учитываются или переходятъ изъ рукъ въ руки, образуя своего рода денежный знакъ (Бліохъ, 154—155). Первоначально кредитъ служилъ, главнымъ образомъ, потребительнымъ цѣлямъ; ссуды—подъ тѣмъ или инымъ обезпеченіемъ—выдавались помѣщику, крестьянину или чиновнику денежными людьми, вокругъ которыхъ увивались многочисленные факторы и посредники. Но по мѣрѣ развитія банковаго дѣла и земельнаго кредита, дѣятельность отдѣльныхъ ростовщиковъ все больше сокращалась. Особыя нареканія вызывала ростовщическая дѣятельность въ деревняхъ. Однако, такого рода дѣятельность не специфически еврейская: внѣ черты еврейской осѣдлости кулакъ съ большимъ успѣхомъ замѣняетъ еврея, въ самой чертѣ все болѣе и болѣе сталъ выдвигаться ростовщикъ-христіанинъ. Высшая комиссія засвидѣтельствовала, что «евреи-ростовщики не хуже профессіональныхъ ростовщиковъ другихъ національностей». Съ теченіемъ времени и самый кредитъ получилъ иное назначеніе, превратившись изъ потребительскаго въ производительный. Деньги давались по преимуществу на хозяйственныя нужды и должны были вести не къ разрушенію хозяйства заемщика, а къ его укрѣпленію. Внутри еврейства кредитъ переживалъ подобную же эволюцію. Самой распространенной его формой первоначально является «вохеръ». Долговая сумма погашается въ теченіе 3, 4, 6 или 12 мѣс. равномѣрными еженедѣльными взносами, причемъ %% всегда платятся со всей суммы долга, хотя бы къ уплатѣ оставалась еще лишь незначительная часть долга; кредитъ въ такой формѣ оказывается преимущественно мелкимъ торговцамъ и ремесленникамъ. На ряду съ вохерникомъ стоитъ частный «дисконтеръ». Кредитныя сдѣлки охотно заключаются и крупными торговцами, ищущими помѣщенія свободныхъ денегъ въ надежныя руки. Поэтому видную роль играетъ маклеръ, посредникъ въ спросѣ и предложеніи денегъ, «сарсеръ», фигура, безъ которой не обходится ни одинъ евр. городъ. Но постепенно кредитъ получаетъ банковую организацію. Во всѣхъ значительныхъ городахъ появляются банкирскіе дома и конторы, а въ болѣе крупныхъ и по нѣскольку; въ чертѣ осѣдлости это почти исключительно еврейскія предпріятія. Близкое участіе принимаютъ евреи и въ организаціи обществъ взаимнаго кредита. При этомъ здѣсь часто замѣчается обособленіе евр. и христ. элементовъ въ особыя общества. Къ 1 янв. 1910 г. въ Россіи существовали 472 общества взаимнаго кредита, изъ нихъ 264 или больше ½ приходилось на черту осѣдлости (60 въ Польшѣ и 204 въ 15 губ., черты; въ 1910 г. на съѣздѣ обществъ въ Петербургѣ участвовало 40 евреевъ). Большую роль сыграли евреи въ лицѣ отдѣльныхъ крупныхъ капиталистовъ и въ организаціи акціонерныхъ коммерческихъ банковъ. Евреи даютъ не только банковую аристократію, но и массу служащихъ, преобладающихъ въ банк. учрежденіяхъ черты осѣдлости. Впрочемъ, даже въ «чертѣ» съ «еврейскими» банками и банкирскими конторами успѣшно конкурируютъ общія кредитныя учрежденія (общества землевладѣльцевъ, городскіе банки, нѣкоторые частные банки и т. д.). Даже въ государственномъ банкѣ евреи не пользуются такимъ кредитомъ, какой дается представителямъ другихъ національностей. Изъ 100 евреевъ-купцовъ въ госуд. банкѣ кредитовалось (1887 г.) 56, а изъ не-евреевъ—59. Кредитъ евреевъ составлялъ всего 8.840 руб. на каждаго кредитующагося, кредитъ не-евреевъ въ 3 раза

больше. Вмѣстѣ съ тѣмъ евреи выбирали 1/2 всего открытаго имъ кредита, не-евреи же немного болѣе 1/4, что доказываетъ бóльшую нужду евреевъ въ кредитѣ. Такая политика госуд. банка не стоитъ ни въ какой связи съ кредитоспособностью евреевъ. Высшая комиссія заявила, что купцы-евреи такъ дорожатъ кредитомъ, что стараются не допускать до протестовъ. Что касается банкротствъ, то они относительно рѣдки. Учащеніе банкротствъ въ послѣдніе годы вовсе не противорѣчитъ этой характеристикѣ; не являясь особенностью «черты», оно вызвано крайне тяжелымъ положеніемъ, въ которомъ оказалась еврейская торговля благодаря погромамъ, войнѣ, кризису, неурожаямъ. Ремесленники и мелкіе торговцы вынуждены обращаться за кредитомъ къ единоличнымъ капиталистамъ и даже въ настоящее время они платятъ иногда до 120—150% въ годъ. Когда же кредиторомъ является торговецъ сырьемъ или орудіями производства, ремесленники вынуждены соглашаться и на высшую цѣну, и на низшее качество. Вотъ почему ужъ издавна было обращено вниманіе на положеніе ремесленно-торговаго кредита. Къ началу текущаго столѣтія, по даннымъ Евр. Кол. Общ., существовало около 350 кассъ «гмиласъ-хеседъ», предоставлявшихъ даровой кредитъ; кассы работали на средства благотворителей и выдаваемыя ссуды были незначительны. Кассы работали въ убытокъ. На смѣну имъ выдвинулся принципъ экономической самопомощи съ конкретной задачей—организаціи производительнаго кредита. Первое ссудо-сберегательное товарищество въ евр. средѣ возникло въ 1898 г. (среди христіанъ раньше). Къ 1 января 1911 г. число товариществъ достигло 599, число членовъ около 300 тыс.; активъ въ 417 товариществахъ составилъ $15^1/_2$ милл. руб. (въ этихъ товариществахъ евреи составляютъ 86,2% общаго числа членовъ). Главная масса состоитъ изъ ремесленниковъ (45,1%) и торговцевъ (34,0%). Большую часть капитала составляютъ вклады (63,4%), паевой капиталъ (18,6%), займы въ частныхъ учрежденіяхъ (8%); благопріятное финансовое положеніе обнаруживается и значительной прибылью въ $^1/_2$ милл. руб.; кассы пріобрѣли довѣріе населенія—больше ½ вкладовъ исходитъ отъ постороннихъ. Средній размѣръ ссудъ 93 р. 20 к., 66,4% на срокъ не болѣе 6 мѣс.; просрочка въ возвратѣ ссудъ—2,5%; 96,7% ссудъ выдано подъ поручительство, ссудный % колеблется между 8—12%; управленіе кассъ находится, главнымъ образомъ, въ рукахъ торговцевъ и промышленниковъ; товарищества въ число своихъ расходовъ вводятъ помощь различнымъ культурнымъ и взаимовспомогательнымъ учрежденіямъ. Кромѣ ссудо-сберегательныхъ кассъ, существуютъ еще «кредитныя товарищества», но среди евреевъ ихъ всего три, такъ какъ подобныя товарищества, не имѣя собственнаго паевого капитала, возникаютъ съ помощью капитала, ссужаемаго земствами, городами или государствомъ, и очень рѣдко частными лицами. Евреямъ все это недоступно.

Торговля среди евреевъ характеризуется, прежде всего, исключительно сильной конкуренціей. Переполненіе торговой среды, обусловливаемое отчасти историческимъ прошлымъ, а главн. образомъ—ограничительнымъ законодательствомъ, доводитъ взаимную борьбу до крайнихъ предѣловъ. Другая черта евр. торговли—относительно большее преобладаніе мелкаго капитала. Уже Высшая комиссія констатировала, что средній оборотъ евр. торговаго предпріятія ниже средняго оборота не-еврейскаго. Такъ, на одно еврейское предпріятіе приходилось обороту въ среднемъ 38,1 руб., на одно не-еврейское—56,3. Это положеніе не измѣнилось и понынѣ, какъ это косвенно подтверждается изданіемъ министерства торговли и промышленности «Торговля и Промышленность Европ. Россіи по районамъ», изъ котораго можно извлечь данныя отдѣльно для черты осѣдлости и для прочихъ мѣстностей. Такое сравненіе губерній черты и прочихъ не можетъ, конечно, претендовать на научно-доказательное значеніе, но если принять во вниманіе, что ½—3/4 торговыхъ оборотовъ въ «чертѣ» находятся въ рукахъ евреевъ, что другихъ болѣе точныхъ пріемовъ пока нѣтъ и въ литературѣ указанный пріемъ примѣняется, можно воспользоваться имъ для интересующей насъ цѣли. Въ 15 губерніяхъ черты сосредоточено было въ 1900 г. 128.107 предпріятій съ общимъ оборотомъ въ 1232,7 милл. р., слѣд., со среднимъ оборотомъ въ 9600 руб. на одно предпріятіе; въ Царствѣ Польскомъ было 56951 торговыхъ предпріятій съ оборотомъ въ 514003 тыс. руб. или со среднимъ оборотомъ въ 9000 руб. на одно предпріятіе; всего 185058 предпріятій, 1746,7 милл. руб. оборота. По отношенію къ числу предпріятій всей Россіи это составитъ 38,7%, по отношенію къ общему торговому обороту Россіи 28,8. Уже эти данныя показываютъ, что въ чертѣ осѣдлости, несмотря на все различіе включенныхъ въ нее районовъ, торговыя предпріятія въ общемъ мельче, чѣмъ внѣ черты. Но это же доказывается и болѣе непосредственно: суммой оборота на одно предпріятіе — въ чертѣ осѣдлости 9440 руб., внѣ ея 12600. Даже если взять одни только городскія и мѣстечковыя поселенія, сравненіе будетъ не въ пользу черты. Евреи принимаютъ участіе и въ крупной торговлѣ, но участіе мелкаго капитала у нихъ сравнительно больше, и благодаря этому еврейство даже въ исконной сферѣ своей дѣятельности оказывается въ менѣе выгодномъ положеніи, нежели другія народности. «Большинство еврейскихъ лавокъ настолько мизерны, что даже при томъ ничтожномъ расходѣ, который свойственъ еврею, не даютъ возможности существовать мало-мальски по-человѣчески» (Высшая комиссія). Благодаря конкуренціи, евреи въ общемъ торгуютъ по болѣе низкимъ цѣнамъ, нежели ихъ конкуренты другихъ исповѣданій (см. Кіевъ, Евр. Энц., IX, 521 и сл.). Въ качествѣ же покупателей евреи склонны давать болѣе высокія цѣны. При такихъ условіяхъ евреи вынуждены довольствоваться болѣе низкой прибылью. И если, несмотря на это, они въ общемъ итогѣ выручаютъ нѣсколько больше, нежели прочіе торговцы—4,53% противъ 4,32%, то это объясняется одной особенностью евр. торговли, а именно ея стремленіемъ возможно быстрѣй обернуть капиталъ. Поэтому еврей старается не столько нажить на отдѣльной сдѣлкѣ, сколько увеличить самое количество сдѣлокъ. Это придаетъ еврейской торговлѣ гибкость, подвижность. Этимъ объясняется и то, что евреи стараются вкладывать капиталъ въ такія отрасли торговли, которыя расчитаны на постоянный, широкій сбытъ (потребности массового покупателя); еврей пускаетъ въ ходъ весь свой капиталъ и, кромѣ того, стремится возможно больше воспользоваться кредитомъ. Въ отличіе отъ другихъ торговцевъ, зачастую ожидающихъ прихода покупателя, евреи

дѣятельно ищутъ его; они всячески стараются вступить по возможности въ непосредственныя сношенія съ рынкомъ сбыта; даже средней руки торговцы отправляются въ отдаленныя мѣста сбыта, чтобы на мѣстѣ ознакомиться съ условіями торговли. Стремленіе къ большему обороту придаетъ евр. торговлѣ спекулятивный характеръ и дѣлаетъ ее рискованной. Главной сферой евр. торговли въ прежнее время были ярмарки (ихъ было много тысячъ), съ развитіемъ путей сообщенія и усовершенствованіемъ пріемовъ торговли потерявшія свое значеніе. Изъ болѣе значительныхъ ярмарокъ въ чертѣ слѣдуетъ отмѣтить Варшавскую шерстяную, Виленскую Георгіевскую, Кіевскіе контракты, на которые допускается льготный пріѣздъ евреевъ-купцовъ, Полтавскую и т. д.; изъ ярмарокъ внѣ черты — Нижегородскую и Харьковскую, на которыхъ роль евреевъ очень видная. Значеніе евреевъ всегда было особенно велико, въ международной торговлѣ. Крупнѣйшія отрасли евр. торговли являются важнѣйшими отраслями нашей внѣшней торговли. Въ современномъ движеніи въ пользу усиленія экспорта готовыхъ фабрикатовъ евреи также играютъ крупную роль (особенно въ Одессѣ). Близкое участіе евреевъ во внѣшней торговлѣ вызвало многократныя обвиненія евреевъ въ организаціи контрабанднаго ввоза товаровъ, но обвиненія эти не подтверждаются (см. Пограничная полоса, Евр. Энц. XII, 603). Что касается участія евреевъ въ отдѣльныхъ отрасляхъ торговли, то этотъ вопросъ освѣщается данными: 1) переписи 1897 г., 2) министерства торг. и пром. Первыя рисуютъ участіе евреевъ въ различныхъ отрасляхъ слѣд. образомъ:

Торговля:	Число евреевъ, жившихъ ими.	
	Абсол. число въ тыс. душъ.	% евр. насел.
Продуктами сельскаго хозяйства и животноводства	942	18,60
Безъ точнаго обозначенія	$398^1/_2$	7,87
Тканями и предметами одежды	159	3,14
Строительными матеріалами и топливомъ	122	2,41

О количествѣ предпріятій, принадлежащихъ евреямъ, и размѣрѣ ихъ оборотовъ, нѣкоторое представленіе даютъ лишь данныя о губерніяхъ черты въ отличіе отъ данныхъ по прочимъ губерніямъ. При этомъ, однако, не надо забывать, что въ губерніяхъ черты вмѣстѣ съ евреями сосчитываются и значительныя массы не-еврейскаго населенія, наоборотъ, въ противопоставляемыхъ имъ губерніяхъ коренной Россіи среди общаго населенія имѣется не мало евреевъ, принимающихъ участіе въ торговомъ оборотѣ.

Въ хлѣбной торговлѣ евреи издавна принимаютъ участіе, но роль ихъ становится особенно значительной съ момента освобожденія крестьянъ и проведенія желѣзныхъ дорогъ. Въ частности для южнорусскихъ евреевъ имѣло крупное значеніе разрѣшеніе евреямъ селиться въ Николаевѣ, а также улучшеніе положенія иностранныхъ евреевъ. Въ офиц. запискѣ 1858 г. говорилось: «Внесеніе еврейскаго элемента въ чисто-земледѣльческіе районы Россіи было бы полезно, прежде всего, для торгово-промышленнаго развитія края, ибо евреи внесли бы свои капиталы, свою предпріимчивость и полезную конкуренцію съ приложеніемъ труда». Не прошло и десятка лѣтъ, какъ евреи, не имѣвшіе въ 1825 г. ни одного торговаго дома въ Одессѣ, въ 1847 г. имѣвшіе только нѣсколько торговыхъ домовъ, овладѣли большинствомъ торговыхъ предпріятій, и въ 1878 г. на долю евреевъ приходилось 60% экспорта изъ Одессы. Въ связи съ этимъ произошла и перемѣна въ характерѣ хлѣбной торговли. Прежде торговля находилась по преимуществу въ рукахъ грековъ и была проникнута духомъ монополіи. Крестьянамъ и помѣщикамъ платили несоразмѣрно дешево, со сбытомъ не спѣшили, капиталъ оборачивался медленно, а прибыль достигала 30%. «Съ появленіемъ же евреевъ,—говоритъ Янсонъ,—конкуренція понизила барыши въ четыре или больше разъ, и хлѣбъ лежитъ много—мѣсяцъ, другой. Чтобы зарабатывать хорошо, нужно закупать много и оборачиваться быстро, но на этомъ соперничество съ евреями врядъ ли возможно». Евреи развили хлѣбную торговлю и въ Николаевѣ, сдѣлавъ его самостоятельнымъ экспортнымъ центромъ. То же произошло и въ Херсонѣ. Въ сѣверной экспортной торговлѣ хлѣбомъ — съ выходомъ въ Балтійское море—евреи играли не меньшую роль. Охарактеризовавъ печальное положеніе хлѣбной торговли въ Орловской и Курской губ. и неудачныя попытки нѣмцевъ оживить ее, изслѣдователь В. Чаславскій указываетъ, что «съ появленіемъ евреевъ, торговля въ краѣ вдругъ оживилась; цѣны на хлѣбъ и на всѣ сырыя произведенія стали быстро расти»... То же произошло и въ Черниговской губ. Значительно представлены евреи и въ С.-петербургской хлѣбной торговлѣ и на спб. Калашниковской биржѣ. Не мало евреевъ и въ торговлѣ Ростова-на-Дону. Хлѣбная торговля не ограничивается экспортомъ. Все большее значеніе пріобрѣтаетъ внутренняя торговля. «Евреи Юго-Зап. края, пишетъ Чубинскій, закупаютъ хлѣбъ для винокуренъ, для большихъ заводовъ, для продажи городскимъ жителямъ... Этой торговлей занята значительная масса евреевъ-скупщиковъ и перекупщиковъ» (стр. 206).

Важное значеніе для еврейскаго населенія Сѣверо-Западнаго края имѣетъ *льняная* торговля.

Общее число торговыхъ предпріятій.	I. Земледѣльч. растительные продук.	II. Продукты животноводства и охоты.	III. Лѣсная торговля Деревян. издѣлія.	IV. Ископаемыя.	V. Мануфактура.	VI. Питейная торговля.	VII. Смѣш.-хоз. гр.	Всего.
Въ 15 губ. черты	9905	6351	3353	6037	21521	22831	58009	128107
„ 10 „ Цар. Польск.	3010	3605	851	2990	8122	7744	30629	56951
во всей чертѣ	12915	9956	4204	9027	29643	30575	88638	185058
„ „ Россіи	32461	25126	10362	18527	65730	91711	234301	478218
% отношеніе числа предпріятій каждаго типа къ общему числу пр. черты	7,0	5,4	2,3	4,6	16,0	16,6	48,1	100,0
% отношеніе числа предпріятій каждаго типа всей черты ко всему числу предпр. Россіи	39,8	39,9	40,8	46,8	45,0	33,2	38,0	38,7

Она сосредоточена, главнымъ образомъ, въ Витебской и Ковенской губ. и прилегающихъ мѣстностяхъ. Ленъ экспортируется за границу и отчасти на русскія фабрики. Въ городахъ черты осѣдлости льн. торговлей заняты, главнымъ образомъ, евреи. До недавняго времени льн. торговля занимала также много евр. рабочихъ—«трепачей» льна, вербовавшихся по преимуществу изъ среды строительныхъ рабочихъ, остававшихся къ зимѣ безъ работы. Но въ настоящее время владѣльцы льноторговыхъ предпріятій предпочитаютъ переносить «треплю» льна въ деревни, гдѣ трудъ обходится дешевле.

Торговля продуктами животноводства и охоты не имѣетъ столь большого значенія въ жизни еврейства, какъ торговля продуктами сельскаго хозяйства. Къ крупнѣйшимъ центрамъ торговли скотомъ и рыбой, находящимся внѣ черты, евреи, въ силу законодательныхъ ограниченій, не имѣютъ доступа. Тѣмъ не менѣе, въ южномъ и юго-западномъ районахъ торговля скотомъ находилась въ такой степени въ рукахъ евреевъ, что это обстоятельство вызывало усиленныя жалобы въ мѣстныхъ комиссіяхъ. Въ послѣднее время началъ развиваться очень замѣтно вывозъ домашнихъ птицъ за границу. Большіе обороты начала также дѣлать яичная торговля. Въ области рыбной торговли евреи играютъ роль въ Астрахани и Царицынѣ; они не только крупные рыботорговцы, но и служащіе и рабочіе. Какъ укладчики и приказчики, евреи преобладаютъ, и хотя они получаютъ болѣе высокую плату, но все же трудъ ихъ считается выгоднымъ, благодаря лучшей профессіональной подготовкѣ.

Лѣсная торговля представляетъ собой въ одно и то же время и одну изъ крупнѣйшихъ отраслей евр. торговли и одну изъ наиболѣе выдающихся по степени концентраціи капитала. Евр. торговля лѣсомъ идетъ въ трехъ направленіяхъ: значительная часть экспортируется изъ сѣверо-западныхъ лѣсистыхъ мѣстностей въ безлѣсныя южныя губерніи, причемъ экспортъ идетъ по днѣпровской водной артеріи; другая часть экспорта направляется на рынки Польши и Германіи сухимъ путемъ; наконецъ, третья идетъ въ балтійскіе порты для вывоза морскимъ путемъ. Начало усиленнаго роста евр. лѣсной торговли относится къ 60—70-ымъ гг., когда въ связи съ ликвидаціей крѣпостного права помѣщики выбросили на рынокъ массу имѣній и лѣсовъ. Особенно интесивно шла лѣсная торговля на сѣверо-западѣ: вмѣстѣ съ лѣсами въ руки евреевъ переходили иногда и имѣнія. Новѣйшая сенатская практика крайне неблагопріятна для правового положенія евреевъ-лѣсопромышленниковъ. Евреи участвуютъ своими капиталами, а также какъ приказчики, маклера и служащіе. А въ нѣкоторыхъ случаяхъ они принимаютъ дѣятельное участіе и какъ простые рабочіе. Таковы — плотовщики Виленской и Ковенской губ., извѣстные подъ названіемъ «конжортниковъ» и «вашевниковъ», которые насчитываются тысячами и являются представителями одного изъ самыхъ тяжелыхъ видовъ физическаго труда.

Мануфактурная торговля имѣетъ своими исходными центрами Лодзь и Бѣлостокъ, съ одной стороны, и Москву—съ другой. Петербургъ въ евр. мануф. торговлѣ играетъ относительно небольшую роль. Въ послѣдніе годы стала особенно замѣтна роль евреевъ, какъ распространителей дешеваго мануфакт. товара, доступнаго деревнѣ съ ея примитивными запросами и ничтожными рессурсами. Евреи вояжеры и комиссіонеры распространяютъ мануфактуры въ самыхъ отдаленныхъ углахъ Россіи. Въ послѣднее время отмѣчено стремленіе евреевъ въ туркестанскій хлопководный районъ. Рядъ евр. фирмъ занятъ скупкой хлопка у туземцевъ и перепродажей его москонскимъ и лодзинскимъ фирмамъ. Что касается торговли шерстью съ крупнѣйшей Варшавской шерстяной ярмаркой, то комиссіонеры въ Бѣлостокѣ занимаются закупкой шерсти, а заодно берутъ на себя и сбытъ готоваго товара. Они подраздѣляются на Meschulahim, работающихъ для одной опредѣленной фирмы и за ея счетъ, и Dohl-mekler, работающихъ на собственный страхъ и рискъ и принимающихъ порученія отъ разныхъ фирмъ. Обороты съ шерстью, первоначально имѣвшіе въ виду одинъ Бѣлостокъ, распространились и на Лодзь и на иностранные города.

Относительно *мелочной* торговли достаточно привести слѣд. отзывъ офицеровъ ген. штаба (конецъ 19 вѣка): «Что ни домъ—то лавочка, а то двѣ и три. Въ теченіе цѣлыхъ часовъ не видно въ этихъ лавчонкахъ ни одного покупателя и невольно задаешься вопросомъ: для кого и для чего открываются подобнаго рода торговыя заведенія?». Этотъ отзывъ имѣетъ въ виду Полѣсье, но онъ примѣнимъ и къ другимъ частямъ черты осѣдлости.

Еврейскій торговый элементъ, встрѣчая въ послѣдніе годы усилившуюся конкуренцію со стороны инороднаго капитала, сталъ терпѣть и отъ такъ назыв. экономическаго бойкота. Развитіе кооперативнаго движенія, муссируемаго антисемитскими агитаторами для борьбы съ посреднической торговлей евреевъ, тяжело отразилось на положеніи мелкихъ лавочниковъ и торговцевъ. Число коопер. обществъ исчисляется многими тысячами, и посредническая дѣятельность евреевъ до крайности стѣснена ими. Въ

(Къ стр. 655) Общая сумма оборотовъ въ милл. руб.	I. Земледѣльч. растительные прод.	II. Продукты животноводства и охоты.	III. Лѣсная торговля и издѣлія изъ дерева.	IV. Ископаемыя.	V. Мануфактура.	VI. Питейная торговля.	VII Смѣш.-хоз. гр.	Всего.
по 15 губ. черты	264,2	69,7	59,6	107,0	248,6	176,7	306,9	1232,7
„ 10 „ Цар. Польск.	51,8	44,2	13,8	65,4	124,5	69,0	144,9	514,0
„ всей чертѣ	316,0	113,9	73,4	172,4	373,1	245,7	451,8	1746,7
„ „ Россіи	1155,1	497,2	219,3	555,2	1292,6	814,8	1499,2	6033,7
% отношеніе суммы оборотовъ каждой отрасли ко всей суммѣ оборотовъ черты	18,1	6,5	4,2	9,8	21,4	14,1	25,9	100,0
% отношеніе суммы оборотовъ черты къ суммѣ оборотовъ Россіи по каждой отдѣльной отрасли	27,3	22,9	33,4	31,0	28,8	30,1	30,1	28,8

особенности сильно это движеніе въ Юго-Западномъ краѣ и Польшѣ, гдѣ руководителями возникающихъ обществъ сплошь и рядомъ являются духовныя лица. Евр. пресса, однако, отмѣчаетъ, что экономическимъ антисемитизмомъ иногда заражаются и сами евреи: извѣстны многіе случаи, когда служащій персоналъ въ еврейскихъ фирмахъ замѣщается изъ разныхъ сомнительныхъ побужденій христіанскимъ и даже мусульманскимъ. Много вреда наноситъ евр. торговлѣ обязательное закрытіе магазиновъ по воскресеньямъ, практиковавшееся еще до изданія закона 15 ноября 1906 г., благодаря чему магазины закрыты въ теченіе почти 2 дней въ недѣлю (часто магазины торгуютъ по воскресеньямъ въ теченіе нѣсколькихъ часовъ).

Развитіе *транспорта* происходило въ тѣснѣйшей связи съ торговлей, и евреи должны были играть руководящую роль и въ дѣлѣ транспорта. Извозъ былъ всегда однимъ изъ главныхъ промысловъ еврейства. До сихъ поръ не вездѣ еще вымеръ типъ патріархальнаго «балаголе», который одинъ только и поддерживалъ въ «будахъ» примитивнаго устройства сообщеніе между городами. Рядомъ съ «балаголе» стоялъ содержатель почтовой станціи (см. Почтосодержатели) и дилижанснаго сообщенія. Въ этихъ же рукахъ находится и перевозка кладей. Въ проведеніи жел. дорогъ евреи принимаютъ участіе лишь въ качествѣ единичныхъ капиталистовъ и многочисленныхъ подрядчиковъ и поставщиковъ матеріаловъ. Лишь въ рѣдкихъ случаяхъ попадаются и служащіе на жел. дорогахъ (казенныя дороги не принимаютъ евреевъ). Значительно болѣе замѣтна роль евреевъ въ судоходствѣ по внутреннимъ водамъ. Громадное большинство пароходовъ, поддерживающихъ рейсы по рѣкамъ, протекающимъ въ чертѣ осѣдлости, принадлежитъ евреямъ. Евреи же бóльшей частью являются арендаторами городскихъ перевозовъ. На пристаняхъ евреи работаютъ въ качествѣ грузчиковъ (свыше 30 тыс.). Особенно много ихъ въ Одессѣ. Сюда же слѣдуетъ отнести, помимо «конжортниковъ» Ковенской, «вашевниковъ» Виленской, также «перехватчиковъ» Витебской губ. и др., занятыхъ пропускомъ и разборкой плотовъ. Евр. капиталы можно найти въ незначительномъ количествѣ и въ трамвайномъ дѣлѣ (напр., въ Кіевѣ), а также въ зарождающемся автобусномъ сообщеніи между городами. Участіе еврейскаго труда замѣтно въ извозномъ дѣлѣ въ городахъ (Евр. Кол. Общ. насчитало легковыхъ извозчиковъ 13 тыс., ломовыхъ 18 тыс.).

Добывающая промышленность, стѣсняемая ограничительными законами (см. Промыслы) и тѣсно связанная съ владѣніемъ землей, не могла найти значительнаго развитія среди евреевъ. Горные промыслы (какъ общее правило) расположены внѣ городовъ и мѣстечекъ и на нихъ распространяются «Временныя правила» 1882 г. (см.). Вдобавокъ, изданныя въ 1887 г. правила о производствѣ горныхъ работъ на казенныхъ земляхъ устраняютъ евреевъ. Наконецъ, главнѣйшія горныя богатства Р. расположены внѣ черты осѣдлости. Въ области каменноугольной промышленности болѣе доступны для евреевъ Екатеринославская губ. и Привислянскій край. Въ первой можно насчитать до 20 акціонерныхъ обществъ, въ которыхъ евреи принимаютъ то или иное участіе, всего же болѣе или менѣе крупныхъ предпріятій около 100. Работаютъ евреи и въ качествѣ мелкихъ промышленниковъ, вступающихъ въ договорныя сдѣлки по поводу крестьянскихъ земель, обладающихъ залежами угля или руды. Въ качествѣ торговцевъ продуктами каменноуг. производства евреи играютъ значительно бóльшую роль. Что касается Привислянскаго края, то участіе евреевъ въ мѣстномъ каменноуг. дѣлѣ опредѣлялось Бліохомъ въ 1/14 общей добычи. Въ нефтяномъ дѣлѣ, поскольку послѣднее сосредоточено по преимуществу въ бакинскомъ районѣ, можно насчитать около десятка еврейскихъ фирмъ, среди нихъ одно изъ крупнѣйшихъ предпріятій, имѣющее за собой Ротшильда, Каспійско-Черноморское товарищество («Бнито»): возникло въ 1883 г.; основной кап. 10 милл. р.; 9346 лош. силъ; 2000 раб.; годовая производительность 34 милл. п. Золото и платина даютъ ту же картину. Во вторую половину прошлаго вѣка евреи, потомки ссыльныхъ и поселенцевъ, развили въ Сибири золотопромышленное дѣло. Въ настоящее время евр. капиталисты принимаютъ въ золотопромышленности довольно близкое участіе. Директоромъ-распорядителемъ крупнѣйшаго золотопромышленнаго предпріятія—Ленскаго Т-ва, добывающаго 1/4 всей русской добычи золота, состоитъ бар. Гинцбургъ; участвовали евреи и въ другомъ крупномъ предпріятіи «Компаніи Золотопромышленности», съ осн. кап. въ 7 милл. руб. и годовымъ произв. въ 122 пуда; въ «Росс. Золотопр. Об—вѣ»—съ пріисками на Уралѣ, въ Приморской обл. и Забайкальѣ; кап. 2.000,000; предсѣдателемъ организаціи золотопромышленниковъ также состоитъ еврей; евреи же принимаютъ близкое участіе въ дѣлахъ перваго въ Р. платино-промышленнаго предпріятія—«Платина».

Обрабатывающая промышленность. Въ то время, какъ во всемъ населеніи число лицъ, занятыхъ въ промышленности значительно превосходитъ число занятыхъ въ торговлѣ, у евреевъ замѣчается обратное явленіе. Отсталость евр. промышленной дѣятельности проявляется, прежде всего, въ распредѣленіи евр. капитала и рабочихъ по отраслямъ промышленности. Евреи принимаютъ бóльшее участіе въ производствѣ средствъ потребленія, т.-е. продуктовъ, предназначенныхъ къ непосредственному непроизводительному потребленію: пищевые продукты, предметы одѣянія и т. д. Изготовленіе же средствъ производства (орудій труда), пріобрѣтающее все бóльшее значеніе въ народномъ хозяйствѣ, развито у евреевъ мало. Машиностроеніе находится въ тѣснѣйшей связи съ металлургіей и горнымъ дѣломъ, куда евреямъ доступъ сильно затрудненъ; оно предполагаетъ большой основной капиталъ. Между тѣмъ, въ еврейской промышленности мы встрѣчаемся «съ той же особенностью, какъ и въ еврейской торговлѣ: несоразмѣрно большое отношеніе оборотнаго капитала къ основному» (Высшая комиссія). «Евреи устраиваютъ заведенія, не требующія большихъ капитальныхъ затратъ, какъ, напр., кожевенныя, кирпичныя, свѣчныя, маслобойныя, спичечныя, смолокурни, мельницы и т. п. Еврейскія фабрики устроены вообще не солидно, на скорую руку, какъ бы временно; это объясняется отчасти и тѣмъ, что при шаткости юридическихъ отношеній, въ какія поставлены евреи, они не рѣшаются предпринимать что-либо прочное, долговременное, предпочитая солиднымъ предпріятіямъ болѣе тревожную торговую дѣятельность. Большая часть евр. заведеній имѣетъ характеръ ремесленный, со среднимъ годовымъ

оборотомъ въ нѣсколько тысячъ» (Высш. комиссія). Въ 1897 г. въ общемъ числѣ фабрикъ и заводовъ было:

Районы.	Общее число фабрикъ.		% евреевъ по отношенію къ общему числу.	Производительность фабрикъ.		% еврейскихъ по отношенію къ общ. числу.	Занято рабочихъ.			Производител. 1 фабрики.	
	Всего.	Въ томъ числѣ евр.		Всѣхъ вообще	Еврейскихъ		На всѣхъ фабрик.	На евр.	% евр.	Не-евр.	Еврейской
				въ тыс. руб.						въ тыс. руб.	
Сѣверо-Западный край	2749	1402	51,0	62918,5	29962,9	47,6	51659	30105	58,0	24,46	21,37
Юго-Западный „	3374	1143	33,9	159429,4	42939,9	27,0	108769	28142	25,9	52,2	37,6
Южный „	1627	388	23,9	182600,6	18280,7	10,0	74775	5262	7,0	132,6	47,0

То явленіе, что средняя производительность евр. предпріятій ниже производительности не-еврейскихъ, замѣчается и въ послѣдніе годы, за исключеніемъ немногихъ отраслей, какъ мукомольное, гдѣ крупнѣйшія предпріятія сосредоточены въ рукахъ евреевъ; въ общемъ и цѣломъ ареной производительной дѣятельности евреевъ остается мелкая и средняя промышленность. Евреи, вмѣстѣ съ тѣмъ, и въ предоставленныхъ имъ областяхъ труда остаются на положеніи наименѣе обезпеченной стороны. Въ особенности это относится къ рабочимъ, которымъ почти нѣтъ доступа на крупныя фабрики; они сосредоточены въ предпріятіяхъ, гдѣ преобладаетъ ручной трудъ и мелкое производство—сферы, обреченныя экономическимъ прогрессомъ на вымираніе. Сколько-нибудь значительное участіе въ фабричной промышленности евреи-рабочіе принимаютъ въ Сѣверо-Западномъ краѣ, гдѣ число евреевъ достигаетъ по данымъ Евр. Колон. общества, несомнѣнно, однако, преувеличеннымъ, 53,57%; въ Юго-Западномъ же краѣ число ихъ падаетъ до 11,5% общаго числа, а въ Южномъ краѣ даже до 6,2%. Не надо при этомъ забывать, что фабрики и заводы Сѣв.-Западнаго края въ сущности очень незначительны и граничатъ съ ремесленными заведеніями. Даже въ томъ случаѣ, когда евреи работаютъ бокъ-о-бокъ съ христіанами на однѣхъ и тѣхъ же фабрикахъ, замѣчается то же раздѣленіе: евреи работаютъ на ручныхъ станкахъ, христіане—на механическихъ. Евреи-фабриканты въ Польшѣ часто держатъ по двѣ фабрики одного и того же производства: на одной, работающей ручными станками, заняты евреи, на другой механической—христіане. Объясняется такое явленіе, прежде всего, историческими причинами. Ранній капитализмъ, какимъ характеризуется у насъ новѣйшее развитіе промышленности, предъявляя огромный спросъ на рабочія руки, предпочитаетъ удовлетворять этотъ спросъ по преимуществу широкимъ притокомъ свѣжей рабочей силы изъ селъ и деревень. Городское населеніе въ крупнѣйшихъ отросляхъ, какой является, напр., текстильное производство, всегда играетъ небольшую роль въ снабженіи фабрикъ рабочей силой, тѣмъ болѣе, что значительная часть послѣднихъ расположена внѣ городовъ и мѣстечекъ. Уже это должно было понижать участіе евреевъ въ фабричномъ трудѣ. Но сверхъ того, играло роль и стремленіе евреевъ къ соблюденію субботняго отдыха. Это заставляло фабрикантовъ имѣть либо еврейскій, либо христіанскій персоналъ, дабы не быть вынужденными закрывать фабрики на два дня въ недѣлю; работа же при неполномъ числѣ рабочихъ въ воскресенье (еврейскими рабочими) и въ субботу (христіанскими рабочими) въ общемъ невыгодна; увеличивая накладные расходы. Наконецъ, фабриканты и заводчики, какъ христіане, такъ и евреи, вообще предпочитаютъ болѣе спокойный и менѣе развитый христіанскій элементъ; еврей-рабочій слишкомъ чувствительно относится къ огражденію своего личнаго достоинства и проникнутъ классовыми стремленіями, чего до недавняго времени нельзя было сказать о большинствѣ христіанъ-рабочихъ, все еще вербующихся по преимуществу въ деревняхъ. Стремленіе евреевъ въ область фабрично-заводского труда, замѣчаемое въ послѣднее время, наталкивается на предубѣжденіе, что евреи не приспособлены къ этому виду труда. Во многихъ случаяхъ евреи выталкиваются даже съ тѣхъ фабрикъ, на которыхъ работаютъ сейчасъ, и замѣняются христіанами.

Мукомольное производство—одна изъ наиболѣе распространенныхъ отраслей въ чертѣ осѣдлости. На сѣверо-западѣ оно носитъ, по большей части, мелкій характеръ; двигательная сила по преимуществу—вода; евреи эксплуатируютъ мельницы какъ въ качествѣ собственниковъ, такъ и въ качествѣ арендаторовъ. Евреямъ принадлежатъ болѣе мелкія предпріятія, наименѣе оборудованныя, съ преобладаніемъ перемѣннаго капитала надъ постояннымъ и несоразмѣрно большой затратой рабочей силы. Чѣмъ дальше на югъ, тѣмъ выше техника производства; водяная сила замѣняется паровой; размѣры предпріятій возрастаютъ; здѣсь евреямъ принадлежатъ наиболѣе крупныя предпріятія. Всего около 365 евр. мельницъ съ годовымъ производствомъ около 20 милл. руб. Болѣе значительные центры: Полтава, Кременчугъ, Кіевъ, Елисаветградъ, Одесса. Развивается экспортъ муки за границу.

Свеклосахарное производство развито, главнымъ образомъ, на юго-западѣ и въ Польшѣ. Участіе евреевъ тормазится ограничительнымъ законодательствомъ, такъ какъ заводы большей частью находятся внѣ городовъ и мѣстечекъ. Всеподданнѣйшая записка ген.-губернатора Юго-Зап. края 1872 г. считала четвертую часть всѣхъ сахарныхъ заводовъ принадлежащей евреямъ; производительность—1200000 п. въ годъ. Тридцать лѣтъ спустя Авксентьевъ и Дружининъ насчитали 47 еврейскихъ заводовъ изъ 138, причемъ почти всѣ евр. заводы имѣли акціонерную организацію. Эта цифра и сейчасъ близка къ дѣйствительности. По подсчету В. В. Жуковскаго (Рѣчь, 1910, 136) изъ 578 акціонерныхъ сахаро-пром. обществъ Бѣлоруссіи и Юго-Зап. края 182 или 31,5% еврейскихъ; но участіе капиталомъ въ акціонерныхъ обществахъ далеко не всегда сопровождается участіемъ въ правленіи, и поэтому участіе евреевъ выше 31,5%. На ежегодныхъ «контрактахъ» въ Кіевѣ, гдѣ ликвидируется предшествовавшее производство, евреи играютъ выдающуюся роль, главнымъ образомъ, въ качествѣ маклеровъ и комиссіонеровъ. Участіе евреевъ въ производствѣ ограничивается,

однако, участіемъ ихъ капитала; рабочихъ-евреевъ ни на плантаціяхъ, ни на заводахъ почти нѣтъ, что объясняется какъ характеромъ работъ, выполняемыхъ по преимуществу мѣстными и пришлыми крестьянами, такъ и мѣстонахожденіемъ заводовъ.

Въ *винокуренномъ* производствѣ евреи всегда играли крупную роль, въ особенности со времени 1863 г., когда свобода винокуренія была предоставлена всѣмъ классамъ населенія. Въ 1872 г. считалось, что 90% (500 изъ 564) винокуренныхъ заводовъ Юго-Западнаго края находятся въ арендѣ у евреевъ. Но съ изданіемъ временныхъ правилъ 1882 г. роль евреевъ стала быстро падать и съ введеніемъ монополіи сведена почти на нѣтъ. Сохранилось лишь нѣсколько крупныхъ евр. заводовъ.

Пивовареніе и *медовареніе* играютъ въ промышленной жизни евреевъ большую роль. Пивоваренное производство въ большей степени нежели винокуреніе допускаетъ перенесеніе заводовъ въ города. Но дальнѣйшему развитію участія евреевъ мѣшаетъ правительственная регламентація промысла. Въ 1887 г. евреямъ принадлежало въ Виленской губ. 76% всѣхъ пивоваренныхъ заводовъ, въ Гродненской—87%, въ Ковенской—76%; съ введеніемъ же монополіи за евреями, по даннымъ Евр. Кол. Общ., осталось 30,3%, 31% и 25,4%. Въ 1897 г. въ Юго-Западн. краѣ было еврейскихъ заводовъ 38 изъ 145; В. Жуковскій насчиталъ въ Бѣлоруссіи и Юго-Западн. краѣ—20 заводовъ изъ 94. Въ производствѣ заняты и евреи-рабочіе.

Табачное производство издавна сосредоточено въ рукахъ евреевъ. Изъ существовавшихъ въ 1897 г. въ 15 губ. черты осѣдлости 110 табачн. и махорочныхъ фабрикъ 83 принадлежали евреямъ. Въ числѣ 3943 раб., занятыхъ на табачныхъ фабр. Сѣв.-Западн. края, было 3055 евреевъ. Въ Юго-Западн. краѣ 3993 и 2174, въ Южномъ краѣ 1272 и 496. Въ числѣ рабочихъ было около 70% женщинъ и дѣтей. Фабрики служатъ очагомъ распространенія чахотки. Въ теченіе послѣдняго десятилѣтія на фабрикахъ замѣчается значительный прогрессъ въ области техники; выработка на одного рабочаго повысилась на 80%.

Кожевенное производство, играя въ общей экономіи страны незначительную роль, имѣетъ большое значеніе въ бюджетѣ евр. населенія. Изъ 530 фабрикъ, числившихся въ 1897 г., евреямъ принадлежали 287 фабрикъ; кромѣ того, въ Цар. Польскомъ 162 евр. завода. Заводы кожевенные разсѣяны по всей чертѣ, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ они собраны, однако, значительными группами. Таковы Вильна, Сморгонь, Ошмяны, рядъ мѣстечекъ Гродненской губ., Могилевъ и нѣкоторыя мѣстечки Могил. губ., Минскъ и Двинскъ съ крупнѣйшимъ заводомъ Сѣв.-Запад. края, Радомъ. Наряду съ кожевеннымъ производствомъ въ Зап. краѣ сильно развиты производства по обработкѣ кожи, какъ обувное, перчаточное, кошелечное и т. д.; всѣ они, однако, носятъ ремесленный характеръ.

Щетинное производство также принадлежитъ къ числу распространеннѣйшихъ въ Зап. краѣ производствъ. Въ 1897 г. насчитывалось 17 щетинныхъ заводовъ съ производствомъ въ ½ милл. руб. и 519 рабоч. въ Сѣв.-Зап. краѣ и 21 заводъ съ 745 рабочими въ Польшѣ, причемъ какъ хозяева, такъ и рабочіе были исключительно евреи. Указанный подсчетъ не полонъ. Число щетинщиковъ, вѣроятно, не меньше 2—3 тыс. Главное средоточіе щетиннаго производства—мѣстечки, изъ которыхъ важнѣйшія Креславка, Невель, Крынки, Волковыскъ и еще цѣлый рядъ мелкихъ мѣстечекъ Ковенской и Сувалкской губ.

Изъ производствъ *по обработкѣ дерева* выдѣляется *лѣсопильное*. Значительное большинство лѣсопиленъ принадлежитъ евреямъ (см. табл.). Евреи въ лѣсопильномъ дѣлѣ въ качествѣ рабочихъ заняты мало. Въ Сѣв.-Зап. краѣ число ихъ достигаетъ 18,3%, всего же занято нѣсколько больше тысячи. Кромѣ расположенія заводовъ внѣ городовъ и мѣстечекъ и субботняго отдыха, незначительное число евреевъ на заводахъ объясняется еще большимъ числомъ рабочихъ, живущихъ на хозяйскихъ харчахъ: хозяевамъ невыгодно содержать два котла, трефной и каширный.

Районы.	Число лѣсопиленъ.			Производит.			Рабочихъ.		
	Всѣхъ.	Евр.	% евр.	Всѣхъ.	Евр.	% евр.	На всѣхъ.	На евр.	% евр.
Сѣверо-Западный край	106	69	63,3	3997,0	—	—	4398	3149	70,2
Юго-Западный „	154	91	59,09	5517,0	2998,2	54,3	3514	1932	54,9
Южный „	69	39	—	7070,0	4321,9	—	1483	910	—

Столярное и мебельное производства очень распространены. Но тѣ отрасли, которыя, подобно механическимъ столярнымъ или паркетнымъ, требуютъ высокаго оборудованія и значительнаго основного капитала, даютъ весьма слабое участіе евр. капитала; капиталъ же этотъ преобладаетъ въ фабрикахъ деревянныхъ издѣлій, мебельныхъ, пробочныхъ, не требующихъ большого основного капитала. Въ послѣднее время стало выдѣляться по своему значенію производство гнутой мебели. Однимъ изъ центровъ этого производства является Житомиръ, изготовляющій, вмѣстѣ съ нѣкоторыми другими пунктами Полѣсья, дешевую кленовую и ясеневую вѣнскую мебель для малосостоятельнаго городского и болѣе зажиточнаго сельскаго населенія (въ 1910 г.—35 фабр. съ 532 раб. и 680 тыс. руб. произв.).

Въ производствѣ по *обработкѣ металловъ* участіе евреевъ очень слабо, концентрируясь по преимуществу въ мелкихъ производствахъ. Данныя Еврейскаго Колонизаціоннаго Общества иллюстрируютъ это положеніе слѣд. цифрами. Производство одной евр. фабрики въ *десять* разъ меньше не-евр. фабрики. Евр. капиталы, какъ и евр. рабочіе, представлены гл. обр. въ производствѣ мелкихъ металлическихъ издѣлій, какъ пуговицы (Двинскъ—3 фабр.), арматурное, жел. кроватей (Варшава), цѣпочное и т. д. Однако, можно насчитать и не мало болѣе или менѣе значительныхъ чугуно-литейныхъ и механическихъ заводовъ. Въ частности довольно значительное участіе еврейск. капиталовъ въ прово-

лочно-гноздильномъ производствѣ, въ которомъ евреямъ принадлежитъ нѣсколько крупныхъ предпріятій. Въ послѣдніе годы развивается производство сельско-хозяйственныхъ машинъ и орудій (мелкія дешевыя орудія). Болѣе значительно участіе евреевъ въ производствѣ станковъ для всякаго рода фабрикъ, главнымъ образомъ въ Лодзи и Бѣлостокѣ, однако и здѣсь евреи уступаютъ христіанамъ. Особое положеніе занимаетъ производство игрушекъ въ Ченстоховѣ, вылившееся въ значительный промыселъ. Наиболѣе значительно представлены евр.-рабочіе въ производствѣ мелкихъ металлическихъ издѣлій и на мелкихъ механическихъ заводахъ; меньше всего—до немногихъ сотенъ—на крупныхъ металлургическихъ рельсопрокатныхъ, паровозо-вагоно- и судостроительныхъ заводахъ и т. д.; здѣсь роль евр. труда оказывается еще менѣе значительной въ виду принадлежности казнѣ нѣкоторыхъ крупныхъ заводовъ. Участіе евреевъ въ машиностроеніи, однако, понемногу усиливается.

Районы.	Число заводовъ.			Производительность.			Рабочихъ.		
	Всѣхъ.	Евр.	% евр.	Всѣхъ.	Евр.	% евр.	На всѣхъ.	На евр.	% евр.
Сѣверо-Западный Край	72	28	38,9	5061,1	1060,2	20,9	3903	633	16,22
Юго-Западный »	146	25	17	6999,0	561,4	8,02	6721	643	9,57
Горный Край	218	75	34,4%	—	—	—	—	—	—

Весьма замѣтно представлены евреи въ *спичечномъ производствѣ* черты. Изъ 12 фабрикъ Сѣв.-Зап. края, гдѣ производство сосредоточено, 11 принадлежало евреямъ; изъ 3500 рабочихъ—2986 евр.

Обработка волокнистыхъ веществъ—съ двумя крупными центрами: Бѣлостокомъ для шерстяного, Лодзью для шерстяного и хлопчато-бумажнаго производствъ—играетъ среди фабрично-заводской промышленности евреевъ исключительно важную роль. Въ обоихъ центрахъ промышленность насадили нѣмцы-колонисты. Евреи сперва принимали участіе въ качествѣ поставщиковъ шерсти и организаторовъ сбыта готоваго продукта. Мало-по-малу евреи перешли и къ непосредственному участію въ производствѣ и сдѣлали въ этомъ направленіи крупные успѣхи. Какъ въ Лодзи, такъ и въ Бѣлостокѣ главная сфера примѣненія еврейскаго труда и капитала—область ручного труда, ручное ткачество по преимуществу. На крупныхъ фабрикахъ евреевъ почти нѣтъ. Характернымъ для евр. фабрикъ является низкое оборудованіе и слабый основной капиталъ и преобладаніе оборотнаго. Оттѣсненные въ ручное ткачество, евреи въ виду распространенія механическихъ двигателей, оказались въ плачевномъ положеніи; ручное ткачество стало вымирать. Въ концѣ 90-хъ гг. въ Бѣлостокѣ насчитывалось нѣсколько тысячъ ручныхъ ткачей, въ 1903—4 г.—1200; въ 1909 г. только 563. Въ виду этого обстоятельства за послѣднее время усилилось стремленіе евр. раб. на механическія фабрики. Стремленіе это, однако, наталкивается на сопротивленіе различныхъ элементовъ, черпающихъ выгоду въ привязанности евреевъ къ ручному производству. Все же евреямъ удалось добиться того, что въ Бѣлостокѣ евреи-фабриканты начали принимать своихъ единовѣрцевъ на вновь выписываемые станки въ количествѣ 50% общаго числа. Въ Городкѣ, Гродненской губ., евреи-фабриканты стали допускать своихъ единовѣрцевъ къ механическимъ станкамъ, и въ настоящее время работа евреевъ на этихъ фабрикахъ утвердилась. Въ Томашовѣ имѣется фабрика, на которой работаютъ исключительно евреи; въ Згержѣ мелкіе евр. фабриканты основали крупную фабрику совмѣстно съ евр.-рабочими и на фабрикѣ работаютъ исключительно евреи; въ Здунской Волѣ на механ. ткацкихъ фабрикахъ занято до 2000 евр. женщинъ и дѣтей, въ Лодзи помощь евр. рабочимъ въ борьбѣ «за фабрику» оказываетъ союзъ мастеровъ-евреевъ, которые имѣютъ гораздо больше доступа на механич. фабрики—евр. и не-евр.—и которыхъ насчитывается на этихъ фабрикахъ до 600.

Ремесло и домашняя промышленность до сего времени играютъ въ жизни еврейскаго народа гораздо болѣе важную роль, нежели фабрично-заводскія производства. Не даромъ евреевъ называютъ народомъ ремесленниковъ и торговцевъ. Въ 1886 г. Высшая комиссія опредѣлила число ремесленниковъ-евреевъ въ 301560 чел. (16 губ.). 11 лѣтъ спустя всеобщая перепись показала число занятыхъ въ «промышленности», т.-е., главнымъ образомъ въ ремеслѣ, въ 555229 чел. (вся Россія). Данныя Евр. Кол. Общ., относящіяся къ тому же времени, опредѣляютъ число ремесленниковъ въ 500986 чел. или 13,2% населенія, къ которому относилось изслѣдованіе (или 18,4% населенія въ возрастѣ свыше 10 лѣтъ; данныя Евр. Кол. Общ. отн. къ 25 губ.). Сравнивая движеніе числа ремесленниковъ за 11 лѣтъ по отдѣльнымъ губерніямъ, можно прійти къ заключенію, что абсолютный приростъ наблюдается повсюду, кромѣ Виленской губ.; относительный же приростъ не имѣетъ мѣста въ цѣломъ рядѣ губерній (Гродненской, Минской, Полтавской, Екатеринославской, Бессарабской), наоборотъ въ другихъ (Ковенской, Могилевской, Волынской, Таврич.) онъ выражается довольно рѣзко, значительно обгоняя ростъ всего вообще евр. населенія. По отношенію ко всему ремесл. населенію городовъ и мѣстечекъ черты осѣдлости евреи-ремесленники составляютъ около 80%. Нѣкоторыя ремесла ведутся исключительно евреями. По районамъ ремесленники распредѣляются слѣд. образомъ: на Литвѣ—94594 рем., въ Бѣлоруссіи—84909 рем., въ Юго-Западномъ краѣ—140849, въ Южномъ—61263, въ Привислянскомъ—119371. Всего въ чертѣ по переписи живетъ 93,3% всѣхъ евр.-ремесл. По соціальному своему составу ремесленники распредѣляются слѣдующимъ образомъ: 259396, или 52%, мастеровъ, 140528 или 28%, подмастерьевъ и 101062 или 20% учениковъ. Такое распредѣленіе соотвѣтствуетъ крайне низкому состоянію ремесла, когда въ ремеслѣ преобладаютъ одиночки-мастера, обходящіеся безъ помощи наемнаго труда. Какъ ни низка, однако, степень дифференціаціи, она все же сдѣлала нѣкоторые успѣхи. Въ 1886 г. число мастеровъ было 162,2 тыс. или 53,9%, подма-

стерьевъ 72,3 тыс. или 24,0% и учениковъ 66,9 тыс. или 22,1%. Столь медленный темпъ этого процесса объясняется крайне тяжелымъ положеніемъ, въ которомъ находится еврейская трудящаяся масса. Съ одной стороны, вынужденное переполненіе ремесла, какъ одного изъ немногихъ доступныхъ евреямъ занятій, съ другой, растущая конкуренція крупн. производства, убивающая самостоятельность ремесла и низводящая его на степень «домашняго» производства, задерживали правильный ростъ рем. труда. Самымъ распространеннымъ ремесломъ является портняжное, занимающее 25,6% всѣхъ ремесленниковъ. За нимъ слѣдуютъ сапожники (14,4%) и столяры (6,0%). Такое преобладаніе портняжнаго и сапожнаго ремеслъ многіе пытались объяснить относительной легкостью ихъ и отвращеніемъ евреевъ къ физическому труду. На дѣлѣ объясненіе лежитъ въ характерѣ спроса, который приходится имѣть въ виду евр. рем., а съ другой стороны, въ техническихъ требованіяхъ, предъявляемыхъ указанными ремеслами. Ремесло вездѣ обслуживаетъ по преимуществу элементарныя потребности въ одеждѣ и питательныхъ продуктахъ и по самому своему положенію мало пригодно для болѣе сложныхъ и дорогихъ производствъ. А у евреевъ къ тому же недостача сбереженій составляетъ характерную черту. Евреи избираютъ указанныя ремесла, главнымъ образомъ, въ виду незначительности капитала, котораго данныя ремесла требуютъ. Орудія труда весьма примитивны и обходятся дешевле орудій, потребныхъ, напр., для слесарной или токарной мастерской. Слѣдующія данныя рисуютъ распредѣленіе евр. рем. по группамъ производства. Питат. продукты—11,6%, одежда и туалетъ — 38,7%, издѣлія изъ кожи — 17,0%, обработка дерева — 9,9%, обраб. мет. — 9,8%, химич. прод. — 0,7%, строит. и керамич. произв.—6,3%, обраб. волокн. вещ.—3,7%, писчебумажн., графич. и картон. — 2,3%. Всего зарегистрировано около 60 ремеслъ, но на долю 24 крупнѣйшихъ приходится 88,8% ремесленниковъ. Что касается качества работы евр. рем., то и въ этомъ отношеніи положеніе евр. ремесла очень плачевно. «Плохая работа мастеровъ служитъ одной изъ главныхъ причинъ ихъ бѣдности. Они не умѣютъ обращаться съ хорошимъ матеріаломъ, и имъ не довѣряютъ его, такъ что большинству такихъ рем. остается изготовлять издѣлія самаго простого достоинства изъ дешевыхъ и часто плохихъ матеріаловъ» (Сборн. Евр. Кол. Общ., I, 211). «Грубая работа, низкое качество матеріаловъ составляютъ характерныя черты огромнаго большинства рем. издѣлій, изготовляемыхъ какъ въ 15 губ. черты осѣдлости, такъ и въ Польшѣ» (I, 212). Однако, весьма часто отдѣльные евреи считаются лучшими мастерами въ городѣ. При бѣдности капиталомъ евреи и не могутъ давать лучшей работы; къ тому же характеръ спроса—крестьянскій и мелко-мѣщанскій—таковъ, что отдаетъ предпочтеніе дешевизнѣ передъ качествомъ работы. Низкое качество издѣлій приписывается и конкуренціи болѣе крупныхъ промышленныхъ центровъ. Указываютъ и на низкія цѣны и необходимость быстрой реализаціи, какъ на причины отмѣченнаго явленія. Наконецъ, это объясняется и недостаткомъ профессіональнаго образованія (см. ниже). На качествѣ издѣлій сказывается, конечно, и общій культурный уровень, весьма низкій. Какъ общее правило, около четвертой части евр. ремесленниковъ неграмотны ни на русскомъ, ни на евр. языкахъ. Основная линія развитія евр. рем. ведетъ къ замѣнѣ ремесла домашней промышленностью. Внѣшнимъ выраженіемъ этой перемѣны служитъ утрата ремесленникомъ его самостоятельности. Первоначально рем-къ работаетъ на опредѣленнаго городского заказчика и притомъ изъ своего матеріала. Съ ростомъ городовъ и умноженіемъ мастерскихъ такая работа перестаетъ удовлетворять ремесленника, и онъ старается обезпечить непрерывность производства работой на неопредѣленный рынокъ. Однако, и понынѣ работа по заказу сохраняетъ значеніе для евр.-рем-ка, хотя она обслуживаетъ, главнымъ образомъ, лишь болѣе зажиточный классъ, претендующій на болѣе тщательную и индивидуально приспособленную работу, и поэтому доступна лишь небольшой части болѣе состоятельныхъ ремесленниковъ. Большинство же старается подкрѣплять себя, прежде всего, работой на ярмарку, которая до послѣдняго времени имѣлась почти въ каждомъ городѣ черты. Ярмарки сводили ремесленника съ крестьянскимъ населеніемъ, которое предъявляло все бóльшій спросъ на городскія издѣлія. Однако, вымираніе ярмарочной торговли ставитъ на мѣсто собственнаго ларька или балагана—магазинъ, методично функціонирующій въ городѣ, пересылающій товаръ въ далекіе центры и сдающій ряду ремесленниковъ оптовые заказы. Сначала ремесленникъ, работающій изъ собственнаго матеріала, являясь независимымъ отъ магазина, вступаетъ въ сдѣлку, какъ равный съ равнымъ. Но по мѣрѣ того, какъ силы ремесленника изсякаютъ въ борьбѣ съ крупнымъ производствомъ, имѣющимъ и собственный сбытъ, и широко поставленную рекламу; по мѣрѣ того, какъ ремесленникъ все больше отрывается отъ потребителя, онъ попадаетъ все въ бóльшую зависимость отъ магазина, будучи вынужденъ не только сдавать матеріалъ лишь въ эти опредѣленныя руки, но и брать оттуда же матеріалъ, а иногда и орудія труда. И ремесленникъ, работая съ чужимъ матеріаломъ на чужой машинѣ, съ обязательствомъ опредѣленнаго сбыта, превращается въ зависимаго пролетарія, который тѣмъ только отличается, что работаетъ не на фабрикѣ, а у себя на дому. Въ такомъ положеніи оказываются рабочіе разныхъ конфессіоновъ. Характерна и организація ручного ткачества въ Бѣлостокѣ и Лодзи, гдѣ посредникомъ между фабрикантомъ, раздающимъ основу, и мастерами является лонкетникъ. Это—мелкій предприниматель, имѣющій у себя отъ 2 до 30 станковъ (въ среднемъ ок. 8 ст.) и получающій пряжу отъ фабриканта. За переработку пряжи лонкетникъ получаетъ отъ фабриканта нѣкоторое вознагражденіе, часть котораго уплачиваетъ рабочимъ. Понятно, что при такихъ условіяхъ лонкетникъ не можетъ платить своимъ рабочимъ столько, сколько платилъ бы имъ самъ фабрикантъ. Низкая плата, болѣе длинный рабочій день и вообще худшія условія труда—таковы тѣ обстоятельства, которыя даютъ возможность лонкетнику выдерживать конкуренцію фабрики. Бѣлостокскимъ лонкетникамъ вполнѣ соотвѣтствуютъ лодзинскіе Lohnweber. «Это—ручные ткачи-мастера, у которыхъ въ квартирѣ работаютъ одинъ или нѣсколько наемныхъ ткачей-подмастерьевъ, а также члены семьи. Они часто получаютъ работу изъ вторыхъ рукъ черезъ посредство такъ назыв. Lieferant'овъ (раздатчиковъ). Въ самой Лодзи Lohnweber стараются обходиться безъ помощи Lieferant'а, обращаясь непосредственно къ

фабрикантамъ за работой. Но на окраинахъ Лодзи, а въ особенности въ мелкихъ окрестныхъ городахъ, Lohnweber знаютъ лишь одного поставщика работъ—Lieferant'a... Сами фабриканты охотнѣе имѣютъ дѣло съ небольшимъ числомъ посредниковъ, Lieferant'овъ, нежели съ многочисленными ткачами». Домашняя промышленность обезпечиваетъ рабочей силѣ самыя худшія условія существованія. 1905—6 годы, ознаменованные рабочимъ движеніемъ, улучшившимъ положеніе фабричнаго труда, были поэтому годами упадка домашней промышленности и перехода отъ этой послѣдней къ фабр. и мануф. работѣ. Обратныя завоеванія послѣдующихъ годовъ ближайшимъ своимъ послѣдствіемъ имѣли возрожденіе домашней промышленности въ цѣломъ рядѣ ремеслъ. И въ этомъ смыслѣ положеніе въ «чертѣ» неблагопріятно для развитія фабр. труда, хотя, съ другой стороны, именно черезъ домашнюю промышленность и совершается зачастую переходъ отъ ремесла къ фабричн. организаціи. Женскій трудъ играетъ замѣтную роль въ ремеслѣ, притомъ роль эта постоянно возрастаетъ. Давно прошли тѣ времена, когда дѣвушка «хорошаго происхожденія» считала для себя зазорнымъ занятіе въ мастерской. Нынѣ въ процессъ производства втянуты широкіе слои. Притомъ женщина въ бо́льшей степени, нежели мужчина, представляетъ пролетаризованный элементъ. По даннымъ Евр. Колон. Общества, изъ всего числа женщинъ въ ремеслѣ — свыше 75 тысячъ — было мастерицъ 40% (м.—50%), подмастерицъ—31% и ученицъ — 29%. Особенно велико число женщинъ въ домашней промышленности по изготовленію одежды и въ табачномъ и спичечномъ производствахъ,—а здѣсь условія труда складываются наиболѣе неблагопріятно. Большинство ремеслъ находится въ тѣсной зависимости отъ сезоновъ. Особенно это относится къ производству одежды и обуви и строит. работамъ. Непостоянство работы заставляетъ переходить отъ одного ремесл. занятія къ другому, что́ дѣлаетъ заработки неровными и вредитъ самой работѣ.

Общая численность еврейскаго *рабочаго класса* не можетъ быть установлена достовѣрно. Изслѣдованіе Евр. Кол. Общ. даетъ неполную картину. Согласно даннымъ этого изслѣдованія, въ ремесленной промышленности 241 тыс. (140 тыс. подм., и 101 тыс. учен.), въ фабрично-заводскихъ производствахъ 45 тыс., въ сельскомъ хозяйствѣ 13 тыс. и въ отрасляхъ неквалифицированнаго труда (чернорабочихъ) 92 тыс., всего 392 тыс. чел. или 8,04% всего евр. населенія, 13,4% евр. насел. въ раб. возрастѣ. Приведенная цифра была ниже дѣйствительности уже въ то время, къ которому относилась, такъ какъ выведена не для всѣхъ мѣстностей, въ которыхъ имѣются евреи, не по всѣмъ производствамъ и т. д. Тѣмъ не менѣе, она все же съ нѣкоторымъ приближеніемъ рисуетъ дѣйствительное положеніе дѣлъ. Рабочіе въ составѣ евр. населенія представлены не менѣе сильно, чѣмъ въ коренномъ населеніи; но евр.-рабочіе скучены, главнымъ образомъ, въ ремесл. промышленности, а среди прочаго населенія несравненно бо́льшую роль играютъ рабочіе сельскохозяйственные, горно- и фабрично-заводскіе. Составъ евр. рабоч. класса характеризуется одной особенностью, имѣющей свое основаніе въ преобладаніи мелкой промышленности, а именно — возрастный составъ евреевъ-рабочихъ очень низкій. Преобладаетъ молодежь, лица же болѣе зрѣлаго возраста представлены меньше, нежели въ коренной Россіи. Объясняется это явленіе тѣмъ, что домашняя промышленность пользуется дѣтскимъ трудомъ въ бо́льшей степени, нежели фабричное производство. Кромѣ того, евр. промышленность, оттѣсненная въ наименѣе выгодныя отрасли труда, не въ состояніи обезпечить взрослому рабочему съ болѣе высокими потребностями достаточное вознагражденіе. Заработная плата въ общемъ настолько низка, что ея едва хватаетъ на обезпеченіе холостого рабочаго. Едва рабочій вступаетъ въ возрастъ, когда становятся необходимыми болѣе высокіе заработки, онъ долженъ либо перейти на фабрику или открыть собственную мастерскую, либо, наконецъ, эмигрировать. Точно такъ же и обширное примѣненіе женскаго труда ведетъ въ общемъ къ пониженію возрастнаго состава, такъ какъ дѣвушки по большей части остаются на фабрикѣ или въ мастерской лишь до замужества. Характерно, что среди витебскихъ портныхъ-тандетниковъ дѣтей до 9/13 л.—22,6%, 13/16 л.—31%, 16/20 л.—34% и только 2,3% всѣхъ работающихъ превысили 25-лѣтній возрастъ и лишь 10,1% находятся въ возрастѣ 20/25 лѣтъ! Семейныхъ и женатыхъ находится всего 1,2%. Иначе обстоитъ дѣло въ жизнеспособной отрасли производства — въ производствѣ гнутой мебели въ Житомирѣ, приближающемся къ фабр. способу производства: здѣсь % семейныхъ достигаетъ 36%. Въ домашней промышленности, гдѣ рабочій день зачастую не опредѣленъ, рабочіе живутъ на харчахъ и даже иногда въ квартирахъ хозяевъ, и вознагражденіе—крайне низкое — выдается съ постоянными задержками. Для большинства евр.-ремесленниковъ раб. день составляетъ 12 часовъ съ 2- или 1½-час. перерывомъ. Но довольно часто встрѣчается и болѣе короткій рабоч. день—9- и 8-час. Послѣдній, между прочимъ, гарантированъ послѣ долголѣтней борьбы евр.-щетинщикамъ и въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ примѣнялся у кожевниковъ (послѣ локаута 1909 г. рабоч. день удлиненъ). Зараб. плата выше въ болѣе крупныхъ мастерскихъ. Въ общемъ же и цѣломъ она крайне низка, будучи не выше зараб. платы русскихъ фабрично-заводскихъ рабочихъ (въ 1910 г. въ среднемъ 239 руб. въ годъ). Средній заработокъ рабочихъ въ ремеслѣ слѣдуетъ считать въ 20 руб. въ мѣс.; въ домашней промышленности онъ значительно ниже. Заработная плата выплачивается бо́льшей частью еженедѣльно. Въ теченіе послѣдняго десятилѣтія зар. плата поднялась. Однако, ростъ заработной платы совершенно нейтрализуется соотвѣтственнымъ же ростомъ цѣнъ на средства потребленія; покупательная сила рабочихъ поэтому остается безъ измѣненія. Что касается условій найма, то они остаются внѣ регламентаціи спеціальнаго законодательства объ охранѣ труда, распространяющагося въ Россіи только на рабочихъ крупной промышленности. Санитарно-гигіеническія условія ужасающія. Особенно тяжело сказываются антигигіеническія условія въ самыхъ мелкихъ мастерскихъ, гдѣ мастерская служитъ также квартирой для рабочихъ и домочадцевъ.

Рабочее движеніе возникло въ 80-хъ гг. Первыя проявленія его обнаружились въ Бѣлостокѣ, гдѣ происходили бунты ткачей, направленные противъ лонкетниковъ и сопровождавшіеся насиліями. Но уже въ началѣ 90-хъ годовъ подобные эксцессы смѣняются мирными организованными стачками,

проникнутыми духомъ западно-европейскаго рабочаго движенія. Въ 1888 году возникла первая среди евр. рабочихъ «касса» (професс. союзъ), организованная чулочницами въ Вильнѣ. До того времени въ средѣ евр.-раб. существовали лишь «хевры», взаимовспомогательныя общества, въ большинствѣ случаевъ объединявшія хозяевъ и рабочихъ даннаго цеха въ одну общую организацію. Однако, еще въ 1864 г. изъ общей хевры выдѣлилась у дамскихъ портныхъ въ Могилевѣ спеціально подмастерская «хевра», поставившая своей цѣлью борьбу за замѣну хозяйскаго кошта денежной платой, введеніе поштучной платы, ограниченіе числа учениковъ и лучшее обращеніе. Во главѣ этой хевры стояли 4 «габбоимъ»; въ каждой мастерской имѣлся сборщикъвзносовъ,онъ же наблюдатель за условіями труда. О недовольствѣ и обидѣ сообщалось габбоимъ, которые и принимали мѣры къ улаженію конфликта. Хевры были проникнуты узко-корпоративнымъ духомъ и стремились не допускать иногороднихъ къ работѣ. Хевры къ 90-мъ гг. и тамъ, гдѣ овѣ еще сохранились, начинаютъ исчезать, уступая мѣсто кассамъ, проникнутымъ совершенно иными принципами. Въ кассахъ уже нѣтъ мѣста религіозной окраскѣ. лежавшей на хеврахъ, изъ которыхъ каждая стремилась имѣть своимъ центромъ какую-нибудь синагогу. Кассы—продуктъ обостренія отношеній между хозяевами и рабочими. Онѣ ставятъ своей главной цѣлью организацію экономической борьбы и пропаганду классовыхъ идей. Организація кассъ стала быстро развиваться съ 1893 г., когда началась усиленная стачечная борьба. Первоначальнымъ лозунгомъ борьбы было осуществленіе 10-час. раб. дня, предусмотрѣннаго Ремесл. Уст. еще во времена Екатерины II, но фактически не соблюдавшагося. Требованіе 10-час. раб. дня вмѣстѣ съ требованіемъ повышенія зар. платы стало фигурировать во всѣхъ стачкахъ. Первыми бастовали щетинщики, затѣмъ портные, заготовщики. За $2^1/_2$ года (съ 1897 по 1900) было насчитано 312 стачекъ. На каждую стачку приходилось около 160 чел. у фабр. и 100 у ремесл. Кромѣ требованій сокращенія рабоч. дня и повышенія зараб. платы, выставлялись слѣдующія требованія: уничтоженіе поштучной платы, лучшее обращеніе, медицинская помощь, уменьшеніе или уничтоженіе штрафовъ, уничтоженіе ночной и сверхурочной работы, введеніе разсчетныхъ книжекъ, аккуратная расплата, уничтоженіе браковки, удаленіе нелюбимыхъ мастеровъ, перерывъ на завтракъ, выдача полнаго заработка и т. д. Особенно остро стоялъ вопросъ о сокращеніи раб. дня въ ремеслѣ: онъ фигурировалъ въ 56,6% всѣхъ стачекъ, чтó много выше обычнаго уровня. Улучшенія въ положеніи рабочихъ въ теченіе 90-хъ годовъ поставили евр. ремесло, державшееся дешевизной труда, въ критическое положеніе, и это въ извѣстной степени ставило препятствія для дальнѣйшихъ улучшеній. Профессіональныя организаціи евр. рабочихъ—«кассы»—были связаны съ общеполитической организац.—«Бундомъ» (см.); но въ началѣ 20-го вѣка проф.-эконом. дѣятельность ихъ была почти вовсе поглощена политической. Послѣ 1906 г. професс. движеніе среди евр.-рабочихъ пріобрѣтаетъ новую форму. Начинается легализація проф. союзовъ на основѣ изданныхъ 4 марта 1906 г. правилъ объ обществахъ и союзахъ. По офиц. даннымъ, до 1907 г. въ сѣверо-зап. районѣ было зарегистровано 80 проф. обществъ (43 фабр.-зав. раб., 11 ремесл., 23 служ. въ торг.-пром. предпр., 3 прочихъ); изъ нихъ уже къ тому же періоду было закрыто 19; въ юго-зап. районѣ было зарегистровано 29 союзовъ. Характернымъ для евр. проф. союзовъ было ихъ дробленіе, въ зависимости отъ партійнаго состава членовъ, чтó наблюдалось еще только среди польскихъ и латышскихъ рабочихъ. Съ 1907 г. вводится практика такъ назыв. локаутовъ. Среди хозяевъ появляются союзы, ставящіе своей задачей планомѣрную борьбу съ рабочими. Наиболѣе крупными являются столкновенія въ кожевенной и щетинной промышленности; здѣсь организація рабочихъ объединяла рабочихъ всего промысла, а не только отдѣльныхъ городовъ. Какъ хозяева, такъ и рабочіе все время борьбы пользовались поддержкой другихъ родственныхъ организацій. Локаутъ закончился пораженіемъ рабочихъ и привелъ къ удлиненію раб. времени, пониженію платы, возстановленію прежней власти хозяевъ. Болѣе счастливо для рабочихъ закончился около того же времени локаутъ щетинщиковъ, сумѣвшихъ сохранить 8-час. раб. день. Съ 1909 г. снова возникаетъ стачечное движеніе. Самымъ крупнымъ конфликтомъ является забастовка 10000 сапожниковъ въ Варшавѣ. — Что касается организаціи предпринимателей, то здѣсь слѣдуетъ различать три типа такихъ организацій: 1) Синдикаты сравнительно мало привились въ евр. пром. средѣ, такъ какъ главная сфера примѣненія синдикатовъ—крупная промышленность, мало доступная евреямъ. Наиболѣе видную роль играли евреи въ синдикатѣ рафинеровъ (нынѣ распался), въ синдикатѣ спичечныхъ фабрикантовъ (съ правленіемъ въ Минскѣ, также распался); послѣдній—единственный изъ русскихъ синдикатовъ, вызвавшій уголовное преслѣдованіе. 2) Мало участвуютъ евреи и въ представительныхъ по торговлѣ и пром. учрежденіяхъ, каковы биржевые комитеты, совѣты съѣздовъ, общества и союзы. Въ бирж. комитетахъ участіе евреевъ стѣснено законодательствомъ и общей политикой по евр. вопросу; въ совѣтахъ съѣздовъ небольшое участіе евреевъ объясняется преобладаніемъ въ этихъ совѣтахъ крупной промышленности, въ частности горной, евреямъ почти недоступной; болѣе замѣтна роль евреевъ въ обществахъ и союзахъ: одесское, виленское, варшавское, минское общества фабрикъ и заводовъ, всеросс. общ-во сахарозаводчиковъ, въ особенности союзъ лѣсопромышленниковъ въ Сѣв.-Зап. краѣ, издающій два органа на русск. и евр. яз.; одесское экспортное общество «Востокъ»; съѣзды мукомоловъ, отчасти Совѣтъ съѣздовъ южной Россіи. Отдѣльныя лица, однако, участвуютъ даже и въ такихъ организаціяхъ, какъ совѣтъ съѣздовъ южныхъ горнопромышленниковъ и т. д. 3) Большимъ распространеніемъ пользуются среди евреевъ такъ наз. организаціи работодателей, ставящія своей задачей «регулированіе» отношеній съ рабочими. Подобныя организаціи возникали почти во всѣхъ ремесленныхъ и фабрично-заводскихъ производствахъ, но большинство ихъ оказались непрочными, вслѣдствіе обилія участниковъ и различія интересовъ отдѣльныхъ группъ и категорій.

Кооперативное движеніе среди евреевъ представлено лишь ссудо-сберегательными и кредитн. товариществами, а также организаціями для сбыта ремесл. продуктовъ. Потребит. обществъ не существуетъ вовсе, въ противоположность развитію кооперат. движенія среди христ. населенія. Объясняется это чрезмѣрнымъ господствомъ мелкой торговли, интересы которой не допускаютъ раз-

витія кооперат. движенія, направленнаго противъ излишняго посредничества. Сказывается также вліяніе того примѣненія, которое сдѣлано было изъ кооперативнаго движенія отечественными антисемитами. Къ тому же евреи довольствуются столь мизерной прибылью, что конкуренція съ ними представляется затруднительной. Не привилась также въ евр. средѣ производительная кооперація. Попытки насажденія артелей среди евр.-раб. начались еще въ 90-хъ гг. Въ нѣкоторыхъ—рѣдкихъ—случаяхъ сказывалось въ этомъ идейное вліяніе народничества. Чаще къ артельнымъ мастерскимъ прибѣгали уволенные подмастерья, не находившіе нигдѣ работы, вслѣдствіе зачисленія въ «черные списки». Иногда такимъ путемъ стремились отдѣлаться отъ посредниковъ, противъ которыхъ еврейскіе рабочіе всегда озлоблены. Большинство попытокъ организовать артели относится къ 1900—02 гг., когда—въ особенности на югѣ—массонан безработица создала для рабочихъ тажелое положеніе. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ на помощь артельнымъ начинаніямъ приходила благотворительность. Такъ, въ Бессарабіи изъ средствъ, собранныхъ въ пользу евреевъ, пострадавшихъ отъ неурожаевъ, были составлены основные капиталы для артелей шорниковъ, сапожниковъ, бондарей и шапочниковъ. Но поставленное яа почву благотворительности, артельное дѣло еще менѣе могло утвердиться. Артели быстро распадались благодаря возникавшимъ внутреннимъ треніямъ, неумѣнію приспособляться къ спросу, невозможности выдерживать періоды застоя и т. д. Нѣсколько больше успѣха имѣютъ состоящія изъ нѣсколькихъ лицъ артельныя единенія для выполненія совмѣстными силами какихъ-либо подрядовъ. Но само собой разумѣется, что и эти союзы не оказываютъ никакого вліянія на общее положеніе въ промыслѣ. Въ 1911 г. возникло нѣсколько новыхъ артелей (въ Житомирѣ—столярная, въ Лунинцѣ—портновская, въ Варшавѣ—шапочниковъ). Въ 1911 г. образовались два сырьевыхъ товарищества (въ Винницѣ—при ссудосберегательномъ товариществѣ и въ Кишиневѣ), оба сапожныя.—Организація сбыта ремесл. издѣлій развита слабо. Существуетъ 6 складовъ, ставящихъ себѣ указанную цѣль—5 столярно-мебельныхъ (въ Вильнѣ, Бобруйскѣ, Гомелѣ, Могилевѣ и Бѣлостокѣ), и сапожный (въ Гомелѣ). Всѣ эти склады возникли въ 1904/5 г. и пока не развили крупной дѣятельности.—См. Земледѣліе среди евреевъ въ Россіи, Евр. Энц., VII, 754—60.—Ср.: Бруцкусъ, Профессіон. составъ евр. насел. по даннымъ переписи 1897 г.; Бліохъ, Сравненіе матеріальнаго быта и нравств. сост. въ чертѣ осѣдлости и внѣ ея (не поступило въ продажу); Труды губерискихъ комиссій по евр. вопросу; А. П. Субботинъ. Въ чертѣ евр. осѣдлости; его же, Бѣлостокскій пром. районъ (Экон. Журн., 1887, 7); Сборникъ объ эконом. положеніи евреевъ въ Россіи; Милаковскій, Очеркъ Бѣлостока; Труды этногр.-стат. экспедиціи въ зап.-русскій край, снар. Геогр. общ. (1872); Матеріалы для географіи и стат. Р., собранные офицерами ген. штаба (7 губ.); Клейнбортъ, Капитализмъ и евреи; С. О. Марголинъ, Кредитная кооперація; его же статьи въ Восходѣ, Н. Восходѣ, и въ Archiv'ѣ Зомбарта, т. 26, Tüb., 1908; Рохлинъ, Мѣстечко Краснополье; Rabinowitsch, Die Organisation des jüdischen Prol. in Russland; Оршанскій, Евреи въ Россіи; Юлій Гессенъ, Законъ и Жизнь; И. И. Толстой и Ю. Гессенъ, Факты и мысли; Котикъ, Бѣлостокская пром. въ теорет. и практ. вопросахъ жизни; Лону, Деръ идишеръ пролетаріатъ; Я. Лещинскій, Деръ идишеръ арбейтеръ; Воблый, Очерки по ист. польской фабр. пром.; Матеріалы по исторіи евр. раб. движ.; И. Хорошъ, По пром. чертѣ осѣдлости (Восх., 1902, 3 и 4); его же, Мануф. пром. Польши (Восх., 1902, 3 и 4); Veröffentlichungen des Bureaus für Statistik der Juden, H. 2, H. 8; Орг. сбыта рем. издѣлій, СПБ., 1911 г.; Авксентьевъ и Дружининъ, Правда о русск. евреяхъ; Неклюдовъ и Карповъ, О равноправіи евреевъ; Бикерманъ, Черта евр. осѣдлости; Янсонъ, Пинскъ и его районъ; Янсонъ, Хлѣбная торговля на Волыни.

А. М. Гинзбургъ. 8.

Профессіональное образованіе. I. Въ области ремесленнаго и промышленнаго труда. Существуютъ два вида обученія: 1) подготовительное къ занятію ремесломъ или фабрично-заводскимъ трудомъ—въ ремесленныхъ, техническихъ и художественно-промышленныхъ школахъ и въ образцовыхъ мастерскихъ; 2) дополнительное—для лицъ, уже занимающихся этими видами труда: ремесленныхъ учениковъ, подмастерьевъ, мастеровъ и рабочихъ—въ видѣ вечернихъ, субботнихъ и иныхъ курсовъ и классовъ и образцовыхъ мастерскихъ. Дополнительное проф. образованіе имѣетъ слѣдующія цѣли: 1) дать общія свѣдѣнія, необходимыя ремесленнику и технику (черченіе, счетоводство, основныя понятія о строеніи и обработкѣ матеріаловъ и др.); 2) научить усовершенствованнымъ пріемамъ работы. Подготовительное проф. образованіе евреи получаютъ отчасти въ общихъ ремесл. и технич. училищахъ, отчасти въ еврейскихъ рем. и профессіональныхъ училищахъ, мужскихъ и женскихъ. Общія проф. учебныя заведенія находятся въ вѣдѣніи двухъ министерствъ: народнаго просвѣщенія, торговли и промышленности. Вѣдѣнію перваго принадлежатъ ремесленныя училища, школы ремесленныхъ учениковъ, низшія рем. школы, среднія и низшія техническія училища. Въ учебныхъ заведеніяхъ первыхъ трехъ категорій, куда евреи по закону принимаются безъ ограниченій, 1 янв. 1911 г. обучалось всего 317 енреевъ (2% общаго числа учащихся всѣхъ вѣроисповѣданій). Въ высшихъ техническихъ училищахъ, гдѣ также нѣтъ % нормы,—всего 14 евреевъ; въ среднихъ техническихъ, куда евреи принимаются въ такой же нормѣ, какъ въ иныя среднія учебныя заведенія,—348 (во всѣхъ техн. училищахъ—362, т.-е. около 5%). Въ вѣдѣніи мин. торг. и пром. находится 107 заведеній для обученія ремеслу и техникѣ (евреи принимаются безъ ограниченій). Въ нихъ обучалось евреевъ—316 (3, 8%), при чемъ въ заведеніяхъ первой группы ихъ было 185 (10%), второй—106 (3, 1%), третьей—22 (5,2%), четвертой—3 (0, 2%). Число евреевъ въ высшихъ технич. учебн. заведеніяхъ въ 1910 г.—2615, составляло болѣе 10% всего числа студентовъ, причемъ въ 5 уч. зав. м-ства нар. просв. училось 875 евр., въ 4 политехн. институтахъ мин. торг. и пром.—807 и въ 2 высш. горныхъ уч. заведеніяхъ того же вѣдомства—933. Въ реальныхъ училищахъ, служащихъ для приготовленія учениковъ въ высшія технич. учебн. заведенія—4968 евреевъ. Нѣкоторые изъ бѣднѣйшихъ учениковъ общихъ рем., техническихъ и художественно-промышленныхъ училищъ получали небольшія субсидіи отъ Общ. рем. и земл. труда среди евреевъ въ Россіи. Кромѣ общихъ школъ, имѣются еще еврейскія, устроенныя еврейскими

обществами, въ томъ числѣ и благотворительными, Обществомъ ремесленнаго и земледѣльческаго труда и Еко (Еврейскимъ колонизаціоннымъ обществомъ) или поддерживаемыя послѣдними двумя обществами (см. Евр. Энц., XI, 924; VII, 509). Въ 1910 г. существовало подъ покровительствомъ этихъ обществъ 18 мужскихъ рем. училищъ, съ 1470 учащимися (на 31 дек. 1910 г.), изъ коихъ работало въ мастерскихъ при училищахъ—1344 (въ Бобруйскѣ, Бѣлостокѣ, Варшавѣ, Вильнѣ, Гроднѣ, Двинскѣ, Елисаветградѣ, Кременчугѣ, Ломжѣ, Лодзи, Минскѣ, Могилевѣ, Одессѣ, Ригѣ, Херсонѣ, Цѣхановцѣ и Ченстоховѣ). Женскихъ професс. школъ было тогда же 16 съ 3118 учащимися, изъ коихъ работало въ мастерскихъ—1040 (въ Бердичевѣ, Бѣлостокѣ, Бѣлой Церкви, Вильнѣ, Елисаветградѣ, Двинскѣ, Житомирѣ, Кишиневѣ, Ковнѣ, Минскѣ, Одессѣ, Пинскѣ, Полтавѣ, Симферополѣ, Херсонѣ и Черниговѣ). Окончило курсъ мужскихъ училищъ въ 1910 г.—164, женскихъ—151. Отъ 85 до 90% окончившихъ продолжаютъ занятіе ремесломъ въ собственныхъ или чужихъ мастерскихъ, причемъ большинство юношей работаютъ въ крупной промышленности, такъ какъ въ мужскихъ ремесл. училищахъ преобладаетъ обученіе слесарному и другимъ механическимъ ремесламъ. Израсходовано на содержаніе мужскихъ училищъ въ 1910 г. 205 тыс. р. (167 р. на 1 ученика), женскихъ—117 тыс. р. (37,7 р. на 1 ученицу). Кромѣ того, имѣется нѣсколько мужскихъ и женскихъ проф. школъ, не пользующихся субсидіями Еко (въ Кіевѣ, Баку, Одессѣ и др.). Изъ мужскихъ ремесл. училищъ послѣдней категоріи особенное значеніе пріобрѣло училище одесскаго общества «Трудъ» какъ по числу учащихся (около 300), такъ и по организаціи мастерскихъ. Женскія профессіональныя школы до сихъ поръ были смѣшаннаго типа: первые классы—общеобразовательные, послѣдніе—спеціальные; вслѣдствіе постановленій съѣзда 1909 г. дѣятелей по женскому професс. образованію въ послѣднее время производится отдѣленіе общеобразовательныхъ классовъ отъ спеціальныхъ въ два особыхъ училища: начальное и ремесленное. Кромѣ ремесл. училищъ нормальнаго типа имѣются еще ремесленныя отдѣленія и рукодѣльные классы при общеобразовательныхъ училищахъ, казенныхъ, общественныхъ (талмудъ-торахъ и т. п.) и частныхъ. Въ 1903 г. мужскихъ отдѣленій и классовъ было 35, женскихъ—36, съ числомъ учащихся—2196 (656 м. + 1540 д.). Учебныхъ мужскихъ въ то же время было 9 (6 м. + 3 ж.) съ 361 учащимися (286 м. + 75 д.). Если принять во вниманіе, что въ то же время обучалось ремеслу въ частныхъ мастерскихъ 101 тыс. учениковъ и 22 тыс. ученицъ, 140 тыс. подмастерьевъ и 25 тыс. подмастерицъ, то станетъ яснымъ, что эти дорого стоющія професс. учебн. заведенія могутъ оказывать лишь весьма слабое вліяніе на улучшеніе ремесленнаго труда. Бо́льшее значеніе придается въ настоящее время дополнительному проф. образованію ремесленниковъ и рабочихъ. Въ Одессѣ, Вильнѣ, Могилевѣ, Бѣлостокѣ, Ченстоховѣ открыты при мѣстныхъ ремеслен. и художественно-промышл. училищахъ вечерніе курсы рисованія и черченія, причемъ преподаваніе этихъ предметовъ приспособлено къ потребностямъ даннаго ремесла. Въ четырехъ послѣднихъ городахъ преподавались, кромѣ того, ариѳметика, механика, технологія, практическая химія, природовѣдѣніе и т. п. Въ Вильнѣ при обществѣ «Трудовая помощь» учреждены инструкторскіе вечерніе курсы и образцовая мастерская для столяровъ и курсы для портныхъ, маляровъ, рѣзчиковъ, строительныхъ рабочихъ, по электротехникѣ—для монтеровъ. Въ Лодзи—курсы для ткачей, въ Гомелѣ — для сапожниковъ, въ Варшавѣ—при учебныхъ мастерскихъ евр. общиннаго управленія — электромонтерное отдѣленіе. Тамъ же учреждены краткосрочные курсы для обученія ткачей механическому ткачеству и открываются инструкторскіе курсы для столяровъ и т. д. Нѣкоторые курсы имѣютъ цѣлью научить евреевъ-ремесленниковъ новымъ видамъ труда, получившимъ значеніе въ современной промышленности. Однако, на этихъ курсахъ перебывало въ 1910 г. всего лишь 518 чел. Не мало русскихъ евреевъ обучается разнымъ техническимъ спеціальностямъ въ среднихъ и высшихъ техническихъ школахъ и политехникумахъ за границей, послѣ чего часть ихъ, возвращаясь въ Р., получаетъ, путемъ испытанія, дипломы на званіе техниковъ и инженеровъ.

II. Въ области сельскохозяйственнаго труда. Къ 1 янв. 1910 г. обучались въ сельскохоз. училищахъ Главнаго Управленія землеустройства и земледѣлія всего 30 евреевъ на общее число 10 тысячъ учащихся. Кромѣ того, въ 1910 г. было 39 студентовъ - евреевъ въ высшемъ сельскохоз. учебномъ заведеніи вѣд. М-ства Нар. Просв.—въ Ново - Александровскомъ институтѣ сельскаго хозяйства и лѣсоводства (изъ 429 студентовъ). Нѣсколько евреевъ обучается въ землемѣрныхъ училищахъ межевого вѣдомства. Въ Константиновскій межевой институтъ въ Москвѣ евреи совсѣмъ не принимаются. Въ землемѣрныя и среднія сельскохоз. училища мин. нар. просв. евреи принимаются въ той же нормѣ, какъ въ среднія учебныя заведенія. Имѣются и нѣкоторыя еврейскія сельскохоз. школы, устроенныя и субсидируемыя ЕКО и Общ-мъ рем. и земл. труда. Въ еврейской колоніи Ново-Полтавкѣ для дѣтей евреевъ-земледѣльцевъ существуетъ съ 1902 г. низшая 3-классная сельскохоз. школа 2-го разряда съ участкомъ земли въ 306 десятинъ. 1 апр. 1912 г. тамъ обучалось 48 дѣтей отъ 13—14 лѣтъ, прошедшихъ начальную школу. Ведется образцовое хозяйство, имѣется ферма, садъ, огородъ, пасѣка и 3 мастерскія. При школѣ устроены курсы для ознакомленія евр. учителей начальныхъ училищъ съ главными свѣдѣніями по сельскому хозяйству. Въ Ченстоховѣ и Ченстоне (въ Ц. Польскомъ) имѣются практическія школы по сельскому хозяйству. На Ченстоненской фермѣ обучалось въ 1910 г.—18 дѣтей отъ 13 до 15 лѣтъ садоводству, огородничеству, пчеловодству, рыбоводству и молочному хозяйству, а также сельскохоз. ремесламъ; имѣются 214 дес., садъ, огородъ, пасѣка, хмельникъ, питомникъ, рыбоводные пруды и мастерскія. Сельскохоз. учебная ферма существуетъ и въ Минскѣ съ 1900 г. (100 десятинъ); тамъ обучается 30 дѣтей. Большая часть воспитанниковъ фермы эмигрировала въ разныя страны Америки и занимается тамъ сельскимъ хозяйствомъ. При талм.-торѣ въ г. Оршѣ устроенъ (съ 1900 г.) для учащихся учебный огородъ подъ руководствомъ образцоваго садовника. Въ Сорокахъ, Бессарабской губ. имѣется садовый питомникъ для евреевъ-земледѣльцевъ; при немъ устроены инструкторскіе курсы по плодоводству и виноградарству (см. Евр. Энц., IV, 391)

III. *Въ сферѣ торговыхъ занятій.* Всѣ учебныя

заведенія этой категоріи находятся въ вѣдѣніи мин. торг. и пром.; низшія училища: торговыя школы и торговые классы, курсы коммерческихъ знаній; среднія комм. училища и высшія комм. заведенія. Въ торговыхъ школахъ, общественныхъ и частныхъ, обучалось въ 1909/10 г. 2003 еврея (14,1%), въ томъ числѣ 263 въ одесской общественной еврейской школѣ, въ торговыхъ классахъ 1209 (27,6%), на курсахъ коммерческихъ знаній, общественныхъ и частныхъ, 349 (10,2%), въ томъ числѣ 9 на частныхъ еврейскихъ курсахъ въ Одессѣ. А всего въ заведеніяхъ этой группы, куда евреи принимаются безъ ограниченій, — 3561 еврей. Въ комм. училищахъ, общественныхъ и частныхъ, 13843 еврея (32,9%), въ томъ числѣ 313 въ частномъ еврейскомъ комм. училищѣ въ Варшавѣ. Въ высшихъ комм. учебн. заведеніяхъ—1027 (24,4%). Всего евреевъ въ комм. учеб. заведеніяхъ — 18431 (27,1%).—Ср.: Сборникъ матеріаловъ объ экономич. положеніи евреевъ въ Россіи, Спб.; 1904 г.; Матеріалы по вопросамъ проф. образ. и поощренія ремесл. труда среди евреевъ въ Р., Спб., 1905 г.; Труды Съѣздовъ по евр. проф. образованію, Спб., 1911 г.; Еврейскія рем. учебныя заведенія въ 1910 г., изд. ЕКО; К. Ароновичъ, О проф. образованіи ремесленниковъ, изд. Общ. рем. и земл. труда, Спб., 1912 г.; Его же, Къ вопросу о распространеніи внѣшн. проф. образованія среди евр. ремесленниковъ и рабочихъ, Спб., 1911 г.; М. Моргулисъ, О проф. образ. евреевъ въ Одессѣ, въ Сборникѣ въ пользу начальныхъ еврейскихъ школъ, Спб., 1906 г.; Отчетъ Общ. рем. и земл. труда среди евреевъ въ Р. за 1911 г.; Сборникъ свѣдѣній по сельскохозяйственному образованію, Сельскохоз. учеб. зав. въ 1910 г., изд. Деп. Земледѣлія; Статист. свѣдѣнія о состояніи учебныхъ заведеній, подвѣдомственныхъ учебному отдѣлу Мин-ства Торг. и Пром. въ 1909 — 10 учеб. году; Списокъ среднихъ и низшихъ медиц. школъ гражд. вѣд. въ Р., изд. Упр. Глав. Врач. Инсп., Спб., 1910 г.; Отчетъ о сост. нар. здравія и организаціи врач. помощи въ Р. за 1909 г., Спб., 1911 г.

Гр. Вольтке. 8.

Россошъ (иначе **Росохи**, такъ названо въ Евр. Энц., XI, 867)—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Подляшскаго воеводства, Мельницкой земли. Въ 1566 г. еврей Нахимъ, приказчикъ откупщика Исаака Бородавки, былъ обвиненъ въ убійствѣ христіанскаго ребенка для ритуальныхъ цѣлей. Послѣ тщательнаго изслѣдованія, которое велось подъ личнымъ наблюденіемъ литовскаго подканцлера, обвиненіе оказалось ни на чемъ не обоснованнымъ. Король Сигизмундъ-Августъ призналъ обвиненіе «недоказаннымъ и голословнымъ, вслѣдствіе чего россошск. еврея Нахима и еврейку (?) Арабею и иныхъ, а также поручителей по нимъ евреевъ брестскихъ и рос. совершенно свободными». Тогда-то король подтвердилъ привилегію 1564 г. о порядкѣ направленія и разсмотрѣнія судебныхъ дѣлъ по обвиненію евреевъ въ употребленіи христіанской крови (см. Евр. Энц., XI, 867). По люстраціи 1626 г. въ Р. жило 26 евреевъ, а по переписи 1765 г. 89.—Ср.: Регесты, I, №№ 545 и 546; Baliński-Lipiński, Starożytna Polska, s. v.; Liczba 1765, въ Arch. Kom. hist., VIII. 5.

Россошъ (**Россоржъ**) — пос. Сѣдлецк. губ., Блонск. у. Принадлежитъ къ числу мѣстностей, въ которыхъ евреи издавна не встрѣчали стѣсненій въ жительствѣ. Въ 1856 г. христ. 1375, евр. 281. По переписи 1897 г. жит. 1929, среди нихъ 590 евр. 8.

Ростовщичество—см. Ростъ.

Ростовъ-на-Дону—окружный городъ Донск. обл. По переписи 1897 г. въ округѣ около 370 тысячъ жит., среди нихъ 13002 евр.; въ томъ числѣ въ Р. жит. 119 тысячъ, изъ нихъ 11838 евреевъ. Имѣются (1910 г.) три талмудъ-торы, женск. евр. общ. училище, евр. училище при главной синагогѣ. Въ 1905 г. въ Р. послѣ объявленія манифеста 17 октября возникъ погромъ, продолжавшійся три дня, направленный преимущественно противъ евреевъ; было много человѣческихъ жертвъ. См. Донского Войска Область, Евр. Энц. VII, 301—302. 8.

Ростокъ (Rostok)—старинный университетскій городъ въ вел. герц. Мекленбургъ-Шверинѣ, съ евр. общиной. Въ 1905 г. 67 тыс. жителей, изъ коихъ 300 евреевъ. Имѣются три благотворит. общества. 5.

Ростъ или **проценты**, נשך, תרבית, מרבית, רבית—вознагражденіе, получаемое заимодавцемъ отъ должника за пользованіе предметомъ займа. Для пониманія библейскихъ постановленій о Р., необходимо имѣть въ виду соціально-экономическую структуру того общества, для котораго эти постановленія даны. Не только главными, но почти исключительными занятіями евреевъ того времени были земледѣліе и скотоводство. Хозяйство велось, по преимуществу, натуральное, и торговая дѣятельность была въ зачаточномъ состояніи. Займы совершались не для торговыхъ и промышленныхъ цѣлей, а почти исключительно тѣми членами общества, у которыхъ хозяйство пришло въ упадокъ по какимъ-либо случайнымъ причинамъ (недородъ, падежъ скота, болѣзнь членовъ семьи и пр.). При такихъ условіяхъ невмѣшательство законодателя вело къ тому, что кредиторъ выговаривалъ себѣ ростовщическіе проценты, должникъ почти всегда оказывался неоплатнымъ, и вотъ сначала къ кредитору переходило имущество должника, а затѣмъ и самъ онъ продавался за долги въ рабство тому же кредитору или другимъ лицамъ. Такія послѣдствія были неизбѣжны въ тѣхъ древнихъ обществахъ, гдѣ законодательство о займахъ благопріятствовало интересамъ богатыхъ; въ тѣхъ случаяхъ, когда зло достигало крайнихъ предѣловъ, возмущеніе и ропотъ стѣсненныхъ должниковъ и обезземеленной массы заставляли государственную власть принять тѣ или иныя мѣры для облегченія бѣдственнаго положенія (ср. законы Солона въ Аѳинахъ въ 594 г. и законы Лицинія и Секстія въ Римѣ въ 366 г. до хр. эры). Приблизительно такую же картину бѣдственнаго положенія должниковъ рисуетъ намъ 5-я глава Нехеміи. Подобное положеніе могло получиться лишь въ результатѣ грубаго попиранія библейскихъ предписаній о займѣ. Сами же предписанія такого характера, что ихъ выполненіе совершенно обезпечиваетъ соціально-слабые элементы общества отъ эксплоатаціи ихъ нужды богатыми классами и дѣлаетъ немыслимыми тѣ глубокіе классовые конфликты, которые заполняли жизнь древнихъ обществъ. Библія принципіально воспрещаетъ всякое взиманіе процентовъ по займамъ и вообще на выдачу ссудъ смотритъ, какъ на актъ доброхотной помощи впавшему въ нужду сосѣду. Поэтому на ряду съ запрещеніемъ Р. воспрещается также притѣснять должника, понуждать его къ выдачѣ закладовъ, принимать въ качествѣ закладовъ предметы, необходимые должнику, продавать должни-

ковъ въ рабство за долги; отчужденіе земли, если и допускается, то лишь на срокъ: устанавливается погашеніе всѣхъ долговъ въ субботній годъ (см. Заемъ, Евр. Энц., VII; Обезпеченіе договоровъ, ibid., XI). Совокупность этихъ постановленій ставитъ кредитора въ очень невыгодное положеніе, и Библія не безъ основанія опасается, что богатые люди при такихъ условіяхъ будутъ по возможности избѣгать кредитныхъ сдѣлокъ, сопряженныхъ для нихъ съ большимъ рискомъ и не дающихъ имъ никакихъ выгодъ, и потому Библія обращаетъ особенное вниманіе на нравственную обязанность приходить на помощь бѣдняку, и притомъ не милостыней, а именно ссудой, которая, будучи дана во время, можетъ спасти хозяйство отъ разоренія; при этомъ особенно подчеркивается, что исполненіе этого нравственнаго долга повлечетъ за собой хозяйственное благополучіе и благоденствіе (ср. «если братъ твой обѣднѣетъ и придетъ въ упадокъ у тебя, то поддержи его» Лев., 25, 35; ср. также Втор., 15, 7—11). Самый запретъ Р. повторяется въ Библіи троекратно (Исх., 22, 24; Лев., 25—35—37; Втор., 23, 20—21), при этомъ въ одномъ мѣстѣ Р. по денежному займу называется נשך, а ростъ по ссудѣ съѣстныхъ продуктовъ — מרבית, хотя въ другомъ мѣстѣ слово נשך (отъ глагола נשך=укусить) употребляется одинаково для обоихъ случаевъ. Библейскія книги всякій разъ, когда имъ приходится давать характеристику человѣка праведнаго, исполняющаго религіозно-нравственные завѣты, неизмѣнно указываютъ на невзиманіе процентовъ при ссудахъ и займахъ (Пс., 15, 5; Іез., 18, 8, 13, 17; Прит. 28, 8). Запретъ Р., какъ и другіе соціальные законы Библіи, распространяется только на евреевъ и такихъ иностранцевъ, которые пріобрѣли въ еврейской странѣ постоянную осѣдлость, либо стремятся къ пріобрѣтенію таковой (גר ותושב, ср. Лев., 25, 35). Къ иностранцамъ же, живущимъ за границей или имѣющимъ лишь временно пребываніе среди евреевъ (נכרי, ср. Втор., 23, 21), эти законы не примѣняются—да и примѣненіе ихъ было бы безцѣльно, такъ какъ у сосѣднихъ народовъ такихъ соціальныхъ законовъ вообще не существовало.

Талмудическое ученіе о Р. Библейская эпоха знала Р. лишь въ самой простой, примитивной формѣ. Болѣе сложная и развитая жизнь талмудическаго времени на каждомъ шагу встрѣчается съ утонченными проявленіями той же тенденціи—извлечь выгоду изъ кредитныхъ сдѣлокъ, въ формахъ, однако, прямо не предусмотрѣнныхъ библейскимъ законодателемъ. Соотвѣтственно большему развитію гражданскаго оборота, а также умственному и нравственному процессу эпохи, талмудическое ученіе о ростѣ отличается своей глубиной, сложностью и утонченностью. Понятіе о Р. распространяется по всѣмъ направленіямъ, какъ въ отношеніи тѣхъ формъ, которыя Р. можетъ принимать, такъ и въ отношеніи тѣхъ сдѣлокъ, въ которыхъ онъ можетъ имѣть мѣсто, и, такимъ образомъ, ученіе о Р. охватываетъ весь гражданскій оборотъ, всѣ возможныя сдѣлки имущественнаго характера, такъ какъ во всѣхъ ихъ возможны тѣ или иныя комбинаціи, въ той или иной мѣрѣ напоминающія Р. Опредѣлить въ каждомъ случаѣ, въ каждой сдѣлкѣ, въ каждой комбинаціи область дозволеннаго и запрещеннаго,—вотъ къ чему сводится, главнымъ образомъ, дѣятельность талмудистовъ и кодификаторовъ.

Форма Р. Библія имѣетъ въ виду лишь случай, когда кредиторъ при заключеніи договора займа выговариваетъ себѣ за эту услугу вознагражденіе въ видѣ опредѣленной суммы денегъ или другихъ цѣнностей. Талмудъ идетъ значительно дальше и запрещаетъ, какъ скрытую форму Р., подарки, которые должникъ дѣлаетъ кредитору заранѣе, еще до заключенія договора, или впослѣдствіи, уже послѣ ликвидаціи заемныхъ отношеній, поскольку такіе подарки имѣютъ своей цѣлью вознаградить кредитора за заемъ. Въ первомъ случаѣ это запрещается какъ «предварительная лихва» רבית מוקדמת; во второмъ случаѣ — какъ «лихва post factum», רבית מאוחרת (Б. Мец., 75б, Мишна). Далѣе, считается недозволеннымъ ростъ, если кредиторъ нанимаетъ у должника помѣщеніе по низшей, въ сравненіи съ обычной, цѣнѣ (ibid., 64б, Мишна). Затѣмъ, нѣкоторыя услуги, которыя въ средѣ пріятелей и сосѣдей оказываются другъ другу обычно безвозмездно, никакъ не могутъ имѣть мѣста въ отношеніяхъ между должникомъ и кредиторомъ, такъ какъ подобныя услуги напоминаютъ собою Р. Талмудъ приводитъ два примѣра, любопытныхъ съ бытовой точки зрѣнія. Если у кого въ домѣ имѣется свободное помѣщеніе, которымъ онъ и самъ не пользуется и другимъ въ наемъ не отдаетъ, и если кто-нибудь воспользовался пустующимъ помѣщеніемъ безъ вѣдома хозяина, то онъ не обязанъ заплатить ему наемной платы; но кредиторъ даже при такомъ положеніи обязанъ заплатить за наемъ (ibid.). Второй примѣръ: если чужой рабъ не имѣетъ нѣкоторое время работы у своего господина, то всякій посторонній можетъ заставить раба работать въ это свободное время для него: предполагается, что господинъ будетъ даже доволенъ этимъ, такъ какъ праздность развращаетъ рабовъ; но кредитору пользоваться при такихъ условіяхъ трудомъ раба должника воспрещается (ibid., 64б, 65а). Наконецъ, не дозволяются такія формы проявленія благодарности кредитору со стороны должника, которыя совершенно не имѣютъ имущественнаго характера, а проявляются въ мелкихъ не-дѣловыхъ услугахъ, въ большей, противъ обычной, почтительности, въ первомъ или болѣе низкомъ поклонѣ и т. п. (ibid., 75б). Въ этихъ указаніяхъ какъ нельзя болѣе выразительно проявляется чуткость Талмуда къ человѣческой личности, ея нравственному достоинству. Всѣ эти формы Р. носятъ въ Талмудѣ названіе אבק רבית (букв. пыль Р.). (См. ниже).

Р. выговоренный и случайный. Воспрещается не только взиманіе Р., обусловленнаго или бывшаго въ виду у контрагентовъ при заключеніи договора, но и полученіе отъ должника какого-либо излишка, возникшаго благодаря случайному стеченію обстоятельствъ и совершенно непредвидѣннаго, напр., вслѣдствіе колебаній денежнаго курса или рыночныхъ цѣнъ на продукты. Разсужденія талмудистовъ по этому поводу характеризуютъ ихъ представленіе о вліяніи разныхъ факторовъ на рыночныя цѣны. Такъ, былъ поставленъ вопросъ, какъ быть, если въ моментъ платежа по займу монеты того же названія стали чеканиться большаго въ сравненіи съ прежнимъ размѣра. Разрѣшается этотъ вопросъ различно, въ зависимости отъ конкретныхъ условій. Такъ, если одновременно послѣдовало пониженіе рыночныхъ цѣнъ на товары, и притомъ установлено, что причиной пониженія является именно увеличеніе размѣра монеты, а не другіе какіе-либо факторы

(напр., урожай, увеличеніе подвоза, вообще измѣненіе соотношенія между предложеніемъ и спросомъ), то платежъ долженъ производиться не по разсчету денежныхъ единицъ, полученныхъ при займѣ, а по разсчету количества продуктовъ, которые можно купить за такую сумму денегъ по рыночнымъ цѣнамъ. Если же увеличеніе размѣра монеты не вызвало такого пониженія рыночныхъ цѣнъ на товары, то платежъ долженъ производиться по разсчету денежныхъ единицъ (въ этомъ случаѣ покупная сила опредѣленной монеты, несмотря на увеличеніе ея размѣра, осталась безъ измѣненія). Но если размѣръ монеты увеличенъ на 25% ея первоначальнаго вѣса (по выраженію Талмуда, если вѣсъ 10 монетъ стараго образца равнялся вѣсу 8 монетъ новаго чекана; ср. Raschi ad locum) и болѣе, то цѣнность новой монеты, даже при неизмѣнности рыночныхъ цѣнъ на товары, измѣняется въ случаѣ превращенія монеты въ слитки и издѣлія благороднаго металла, и въ этомъ случаѣ при платежѣ по займу принимается во вниманіе вѣсовая разница (Б. Кама, 97б и 98а; ср. Б. М., 60б). При займѣ не денегъ, а какихъ-либо продуктовъ (пшеницы, печенаго хлѣба), требовали непремѣнной оцѣнки ихъ на деньги, ибо рыночная цѣна на нихъ за время отъ полученія займа до его погашенія можетъ подняться, а кредиторъ такимъ образомъ получитъ незаслуженный излишекъ въ смыслѣ рыночной стоимости. При краткосрочномъ же займѣ продуктовъ оцѣнка ихъ на деньги не требуется (Б. М., 75а, см. ниже).

Р. по разнымъ сдѣлкамъ. Библія упоминаетъ лишь о взиманіи Р. при займѣ, Талмудъ же запрещаетъ Р. и по разнымъ сдѣлкамъ, такъ или иначе приближающимся къ займу. Почти во всѣхъ двустороннихъ договорахъ имущественнаго характера можетъ заключаться кредитный элементъ, если одинъ изъ контрагентовъ исполняетъ свое обязательство раньше, а другой совершаетъ свое обязательство, служащее эквивалентомъ перваго, лишь по истеченіи нѣкотораго промежутка времени. Талмудъ исходитъ изъ положенія, что никто не обязанъ оказывать кредитъ или предоставлять своему контрагенту тѣ или иныя отсрочки въ исполненіи обязательствъ. Разрѣшеніе контрагенту исполнить свое обязательство позже должно быть дѣломъ доброй воли заинтересованнаго лица. Но получать какое бы то ни было вознагражденіе за предоставленіе отсрочекъ воспрещается, такъ какъ это есть недозволенный Р., безразлично, при какой бы то ни было сдѣлкѣ. Этотъ общій принципъ выраженъ вавилонскимъ аморой 3—4 вв., р.-Нахманомъ въ слѣдующей формулѣ כללא דרביתא כל אגר נטר ליה אסור (B. M., 63б) «общее правило о ростѣ: всякое вознагражденіе за ожиданіе недозволено». При обсужденіи, однако, отдѣльныхъ сдѣлокъ этотъ принципъ не вездѣ одинаково выдержанъ, и встрѣчаются тѣ или иныя исключенія, смягчающія въ отдѣльныхъ случаяхъ ригоризмъ этого правила. Примѣры: При *куплѣ-продажѣ* кредитный элементъ на-лицо въ тѣхъ случаяхъ, когда предоставленіе купленной вещи и уплата покупной цѣны происходятъ разновременно. Отдѣльно обсуждаются случаи, когда покупатель платитъ позже (покупка въ кредитъ, въ разсрочку), и когда покупатель платитъ раньше, обусловливая полученіе вещи черезъ опредѣленный срокъ. Въ первомъ случаѣ взиманіе добавочной платы за разсрочку воспрещается, но допустимо скрытое увеличеніе цѣны за вещь, такъ чтобы по рыночнымъ цѣнамъ нельзя было замѣтить особой надбавки за разсрочку (ibid., 65а и б; Тосафотъ, s. v. והלכתא). Такимъ образомъ, скрытое взиманіе Р., безусловно воспрещаемое при займѣ, при другихъ сдѣлкахъ допускается. Во второмъ случаѣ—при уплатѣ покупной цѣны задолго до полученія вещи—извлеченіе выгоды покупщикомъ изъ этого обстоятельства принципіально воспрещалось; воспрещалось не только уменьшеніе цѣны противъ рыночной, но даже покупка по рыночной цѣнѣ, если ко времени наступленія срока полученія вещи цѣны на соотвѣтствующій товаръ поднялись, и такимъ образомъ покупщикъ получалъ лишь случайную выгоду. Но изъ этого правила, котораго ригористически держался Гиллель (ibid., 75а), были сдѣланы многочисленныя исключенія. Такъ, если у продавца имѣется на-лицо предметъ покупки, то сдѣлка считается допустимой, потому что предполагается, что въ самый моментъ уплаты денегъ предметъ уже какъ бы перешелъ во владѣніе покупщика и дальнѣйшее повышеніе рыночныхъ цѣнъ идетъ въ его пользу, и потому это не ростъ, а выгода, получаемая отъ благопріятной рыночной конъюнктуры. Это правило путемъ фикціи получило примѣненіе и въ такихъ случаяхъ, когда продавецъ имѣетъ небольшое лишь количество того продукта, который онъ продаетъ съ обязательствомъ доставить въ срокъ (ibid., 75а). Далѣе, это же примѣняется и въ томъ случаѣ, когда у продавца соотвѣтствующія вещи имѣются въ неготовомъ видѣ и нуждаются лишь въ нѣкоторыхъ дополнительныхъ дѣйствіяхъ для окончательнаго изготовленія (ibid., 72б, 74а).—Затѣмъ, если предметъ купли имѣется на рынкѣ въ крупномъ торговомъ пунктѣ въ достаточно большомъ количествѣ и цѣна этого предмета вполнѣ выяснилась, יצא השער, то сдѣлки на срокъ допустимы, даже если у продавца нѣтъ даннаго предмета, потому что при такихъ условіяхъ его легко купить (ibid., 72б). Во всѣхъ этихъ случаяхъ, хотя сдѣлки и носятъ кредитный характеръ, но путемъ юридическихъ фикцій этотъ характеръ затушевывается, и сдѣлка становится дозволенной. Но запретительное правило получаетъ свою силу, когда тѣ или иныя условія выдвигаютъ кредитный элементъ. Напримѣръ, кто-либо состоитъ должникомъ и при наступленіи срока платежа предлагаетъ кредитору вмѣсто наличной уплаты купить у него за долговую сумму какой-либо товаръ на срокъ. Въ этомъ случаѣ, разъ у должника нѣтъ даннаго товара, то, хотя бы на рынкѣ его цѣна была устойчива, сдѣлка въ виду явно кредитной цѣли ея запрещается (ibid., 60б, 62б, 63а). Въ отношеніи этихъ сдѣлокъ на срокъ, имѣющихъ характеръ биржевой спекуляціи, Талмудъ приводитъ любопытную контроверзу Раба (Абба-Арика) и р. Янная. Первый высказался въ томъ смыслѣ, что такія сдѣлки дозволяются (при наличности вышеуказанныхъ фикцій) лишь въ томъ случаѣ, если ихъ цѣль — дѣйствительное пріобрѣтеніе товара, אמנה בפירות, если по истеченіи срока покупщикъ дѣйствительно получаетъ товаръ, вмѣсто данныхъ ранѣе денегъ. Если же покупщикъ по истеченіи срока получаетъ опять-таки деньги, אמנה בדמים, но лишь въ большемъ количествѣ, благодаря поднятію рыночныхъ цѣнъ, то такая чистая биржевая спекуляція (безъ намѣренія пріобрѣсти товаръ) не дозволяется, такъ какъ явно напоминаетъ заемъ со взиманіемъ роста. Р. Яннай же разрѣшаетъ и

чистую биржевую спекуляцію, такъ какъ нѣтъ никакой внутренней юридической разницы между случаями обоихъ родовъ (ibid, 63а и б). 2) При *наймѣ имущества*, если весь рискъ на случай утраты, порчи, пониженія стоимости вещи по договору переходитъ на нанимателя, сдѣлка получаетъ характеръ займа (отдающій вещь внаймы получитъ обратно свою вещь, независимо отъ тѣхъ или иныхъ случайностей, въ неприкосновенномъ видѣ, или ея стоимость), и потому при такихъ условіяхъ наемная плата признается недозволеннымъ Р. (ibid., 69б, ср. однако, Тосаф. ad. loc., s. v. מרא). При обычныхъ же условіяхъ найма, когда рискъ остается за собственникомъ вещи, наемная плата является вполнѣ нормальнымъ вознагражденіемъ за пользованіе вещью. Моментомъ обязательной уплаты этого вознагражденія считается окончаніе срока найма. Если кто выплачиваетъ это вознагражденіе ранѣе срока, то въ правѣ сдѣлать вычетъ за преждевременность платежа (ibid., 65а), и это не считается Р. — При *наймѣ личномъ* не разрѣшается дѣлать никакихъ вычетовъ за досрочный платежъ. Допускается лишь въ періодъ низкихъ рабочихъ цѣнъ уплатить впередъ за большой промежутокъ времени, захвативъ и періодъ высокихъ цѣнъ на трудъ, но съ непремѣннымъ условіемъ, чтобы дѣйствіе договора найма начиналось съ момента платежа. Заплатить же за будущее время по цѣнѣ настоящаго, не давая работы съ момента платежа, запрещается (Б. Батра, 86б, 87а). — При *обмѣнѣ услугъ*, если одинъ работаетъ для другого съ тѣмъ, чтобы тотъ позже отработалъ, въ свою очередь, для перваго, слѣдуетъ по Талмуду принять во вниманіе, одинаковой ли трудности обѣ работы. Если бы позднѣйшая по времени работа оказалась тяжелѣе, то въ этомъ можно усмотрѣть недозволенный Р. (Б. Мец., 75а и б). — Особенно важное мѣсто въ талмудическ. ученіи о Р. занимаютъ специфическіе *договоры товарищества*, עיסקא. Сущность этихъ договоровъ состоитъ въ томъ, что одинъ изъ товарищей принимаетъ участіе въ предпріятіи только своимъ капиталомъ, а другой—исключительно своимъ трудомъ, прибыль же, извлекаемая изъ предпріятія, равно какъ и возможные убытки, распредѣляются поровну. Въ такой чистой формѣ договоръ считается недозволеннымъ. Талмудъ конструируетъ отношенія, вытекающія изъ договора, слѣдующимъ образомъ. Активный членъ товарищества, участвующій въ немъ трудомъ, несетъ въ половинной долѣ рискъ и убытки по предпріятію; это значитъ, что половина капитала, вложеннаго въ дѣло, находится въ полномъ его вѣдѣніи, какъ бы его собственность. Поэтому половина капитала считается займомъ (отличительный признакъ займа—переходъ объекта въ полную собственность должника, такъ что весь рискъ несетъ онъ, должникъ (ср. ibid., 68б, 69а), другая же половина, по которой рискъ падаетъ на капиталиста, считается какъ бы данной лишь на сохраненіе, въ поклажу (при договорѣ поклажи право собственности на вещь остается за поклажедателемъ, и онъ несетъ убытки отъ несчастныхъ случаевъ). Такимъ образомъ, въ этомъ договорѣ усматривается элементъ займа, а при равномъ распредѣленіи прибылей трудъ участника оказывается даннымъ въ вознагражденіе за заемъ. Тѣмъ болѣе недопустимы договоры, въ которыхъ весь рискъ или большая его часть падаетъ на активнаго члена רחוק מהפסד וקרוב לשכר, ибо въ этомъ случаѣ лицо, принявшее участіе въ дѣлѣ капиталомъ, можетъ разсчитывать только на прибыль, и не опасаться или почти не опасаться убытковъ. Это уже будетъ явный Р. Но сдѣлки подобнаго рода допустимы при наличности двухъ условій; 1) равное участіе въ прибыляхъ и убыткахъ, 2) сверхъ того, активный участникъ получаетъ особое вознагражденіе за трудъ, которое можетъ быть больше или меньше, въ зависимости отъ соглашенія, можетъ принимать форму увеличенія прибыльной доли (примѣрно $^2/_3$ прибыли, вмѣсто причитающейся $^1/_2$) или уменьшенія доли участія въ убыткахъ (напр., $^1/_3$ вмѣсто $^1/_2$), или же выражаться въ твердой, заранѣе фиксированной денежной или реальной платѣ. Подобныя сдѣлки были весьма распространены въ талмудическую эпоху и выражались въ самыхъ разнообразныхъ конкретныхъ формахъ. Такъ, на этихъ основаніяхъ открывались лавки, производился разносный и развозный торгъ, разводились крупный и мелкій скотъ, домашняя птица и пр. (ibid., 68а—70б).—Талмудъ разсматриваетъ еще многія другія сдѣлки, въ которыхъ такъ или иначе въ большей или меньшей мѣрѣ проявляется элементъ вознагражденія за оказанный кредитъ, напр., условная купля-продажа, неустойка, пользованіе заложенной вещью и мн. друг.; но приведенныхъ примѣровъ вполнѣ достаточно для уясненія общаго характера талмудическаго ученія о Р.

Послѣдствія нарушенія правилъ о Р. Прежде всего, нарушеніе правилъ о Р. считается религіознымъ грѣхомъ, нарушеніемъ Божьей заповѣди, и притомъ не только для заимодавца, но и для должника, поручителя и для лицъ, принявшихъ участіе въ составленіи письменнаго акта (писца, свидѣтелей) [ibid., 75б]. Затѣмъ, по преданію агадической части Талмуда, занятіе ростовщичествомъ не обогатитъ человѣка, а принесетъ ему въ той или иной формѣ убытки (ibid., 70б, 71а, ср. Притч., 28, 8). — Свѣтскій судъ также не оставляетъ безнаказаннымъ участіе въ ростовщической сдѣлкѣ: оно влечетъ за собой лишеніе общественнаго и судебнаго довѣрія, почему лицо, принявшее участіе въ подобной сдѣлкѣ, не можетъ уже быть ни судьей, ни свидѣтелемъ, и, кромѣ того, теряетъ право судебной присяги (Санг., 24б, 25а; см. Присяга судебная, Евр. Энц., XII, 928—930). Наконецъ, должникъ можетъ судебнымъ порядкомъ истребовать обратно отъ заимодавца все уплаченное въ видѣ Р. Однако, здѣсь слѣдуетъ различать Р., опредѣленно выговоренный при договорѣ займа, что запрещается уже Библіей רבית דאורייתא, רבית קצוצה, и расширенное понятіе о Р., выработанное Талмудомъ, רבית דרבנן, אבק רבית «пыль, осадокъ роста». Лишь библейски запрещенныя формы Р. подлежатъ обратному взысканію въ судебномъ порядкѣ. Замѣтимъ еще здѣсь, что по еврейскимъ понятіямъ ростовщической считается сдѣлка, въ которой заключается хотя бы самый ничтожный Р., а не чрезмѣрный только, какъ по современнымъ понятіямъ.

По-талмудическая эпоха. Въ средніе и новые вѣка, вслѣдствіе специфическихъ условій жизни евреевъ въ Европѣ, торговля стала главнымъ и почти единственнымъ занятіемъ ихъ. На капиталъ стали смотрѣть, какъ на главное орудіе, которое даетъ человѣку возможность добывать средства къ существованію (путемъ занятія торговлей, которая безъ денежнаго капитала немыслима) и къ смягченію гнета окружающихъ народовъ. Жизнь при такихъ условіяхъ

не могла мириться съ религіозной догмой, созданной при другой экономической обстановкѣ, и требовала допущенія процентныхъ займовъ. Раввинская юриспруденція нашла возможнымъ до извѣстной степени удовлетворить этой жизненной потребности. Она создала нѣсколько формъ договора, при которыхъ формально нисколько не нарушаются предписанія Библіи и Талмуда, но въ существѣ сдѣлки замѣняютъ собой процентный заемъ. Главной такой формой является עיסקא—вышеразсмотрѣнный типъ договора товарищества, въ которомъ сдѣланы нѣкоторыя необходимыя измѣненія. Однако, раввины рекомендовали пользоваться этими формами съ большой осторожностью, лишь въ случаѣ дѣйствительной практической надобности, и непремѣнно съ участіемъ въ каждой сдѣлкѣ авторитетнаго въ еврейскомъ законѣ лица (ср. קונטרס הספ"ע). Этимъ имѣлось въ виду предупредить злоупотребленія въ видѣ чрезмѣрнаго Р. и т. п. Любопытно отмѣтить, что средневѣковое каноническое право, позаимствовавшее у евреевъ правила объ абсолютномъ запретѣ Р., также вынуждено было подъ напоромъ жизни искать всевозможвыхъ обходныхъ путей, чтобы дать возможность людямъ, обладающимъ денежными средствами, извлекать выгоды путемъ помѣщенія своихъ капиталовъ въ чужія руки. Среди разныхъ обходныхъ формъ наибольшее распространеніе получили такъ назыв. неполныя товарищества или товарищества на вѣрѣ, до извѣстной степени аналогичныя упомянутымъ еврейскимъ типамъ товарищества (עיסקא).

Ростъ въ сдѣлкахъ съ иновѣрцами. Библія предписала соблюденіе правилъ о Р. лишь въ отношеніи евреевъ и такихъ иностранцевъ, которые поселяются среди нихъ. Талмудъ призналъ предосудительнымъ взиманіе Р. съ иновѣрцевъ вообще. Такъ, при толкованіи псалма 15, гдѣ дается характеристика благочестиваго человѣка и, между прочимъ, какъ на одну изъ отличительныхъ чертъ такого человѣка, указывается на невзиманіе имъ Р., Талмудъ замѣчаетъ, что это надо понимать въ томъ смыслѣ, что онъ даже у иновѣрцовъ не бралъ Р. (Макк., 24а). Также при толкованіи стиха изъ Притчей Соломоновыхъ (28, 8): «умножающій имѣніе свое черезъ ростъ и лихву собираетъ его для милующаго бѣдныхъ», Талмудъ замѣчаетъ, что рѣчь идетъ также о Р., взимаемомъ съ язычниковъ (Баба Мец., 70б). Но при наличности въ Библіи прямого указанія на допустимость взиманія Р. съ иностранцевъ и при распространенности процентныхъ займовъ у всѣхъ народовъ, среди которыхъ жили тогда евреи, Талмудъ долженъ былъ ограничиться лишь нравственнымъ порицаніемъ взиманія Р. съ язычниковъ, все же юридически считая допустимымъ такое взиманіе, поскольку оно доставляетъ заимодавцу необходимыя для его существованія средства, но не на роскошь и на увеличеніе капиталовъ (כבדי חייו, ibid., 71а). Средневѣковые авторы относились мягче къ взимаію Р. у иновѣрцевъ, такъ какъ того требовали жизненныя условія (какъ мы видѣли выше, и для взиманія Р. у евреевъ старались находить дозволенныя формы). Но все же авторы подчеркиваютъ, что проценты должны взиматься умѣренные и что и въ отношеніяхъ къ иновѣрцамъ нельзя эксплоатировать ихъ нужды и стѣсненнаго положенія, а Р. долженъ быть въ извѣстномъ соотвѣтствіи съ тою прибылью, которую должникъ получаетъ отъ ссуженнаго капитала (ср. Stern, עמודי הגולה, 4-е изд., 1904 г., Франкфуртъ н/М., стр. 215 сл.).—Еврейскія нормы о Р. заимствованы христіанскимъ каноническимъ правомъ, а также мусульманскимъ. Въ послѣднемъ особенно ярко проглядываетъ вліяніе именно Талмуда, такъ какъ оно предусматриваетъ, главнымъ образомъ Р. при куплѣ-продажѣ, а не при займѣ (Kohler). — Ср.: Маймонидъ, Jad ha-Chazakah, Malweh we-Loweh, гл. IV—X; Шулханъ-Арухъ, Іоре Деа, 159 — 177; Hejel, D. alttestamentische Zinsverbot im Lichte d. etnologischen Jurisprudenz sowie d. altorientalischen Zinswesens, Фрейбургъ, 1907; Cohn Emil, d. Wucher im Talmud, seine Theorie und Entwicklung, въ Zeitschrift für die vergleichende Rechtswissenschaft, т. XVIII (1905), стр. 37 — 72; Benzinger, Hebr. Arch., стр. 350 — 351; Saalschütz, D. mosaische Recht, стр. 183 и сл., 277 и сл., 856 и сл.; Duschak, D. mos.-talmudische Strafrecht, стр. 46—50; Fassel, D. mos.-rabbinische Civilrecht, II, §§ 992—998; Rabbiuowitz, Legislation civile du Talmud, III, стр. XXI—XXXIII; Strack, Wucher bei den Hebräern въ PRE. *Ф. Дикштейнъ.* 3.

Ростъ евр. населенія. — На протяженіи 19 в. до начала 90-хъ гг. евреи давали сначала высокую норму рождаемости, затѣмъ среднюю, а съ 90-хъ гг. понынѣ (1912) они даютъ низкую. На 1000 чел. рождалось:

	Евреевъ.	Не-евр.	Годы.
Пруссія	17,37	34,22	1908
Баварія	16,12	34,73	1908
Голландія	23,95	33,69	1906
Австрія	32,65	37,23	1900
Венгрія	33,81	39,34	1900
Болгарія	39,60	39,86	1902
Румынія	36,63	40,22	1902
Алжиръ	43,25	31,55	1903

Изъ этой таблицы видно, что, за исключеніемъ Алжира, евреи вездѣ даютъ меньшую рождаемость, нежели не-евреи, причемъ въ наиболѣе культурныхъ государствахъ различіе между рождаемостью у евреевъ и не-евреевъ очень велико. Послѣднее явленіе станетъ еще очевиднѣе, если подробнѣе разсмотрѣть рождаемость въ Австріи, гдѣ въ Галиціи она равна: 38,01 у евреевъ и 45,09 у не-евреевъ, а въ Чехіи 17,85 у евреевъ и 34,88 у не-евреевъ. Въ Буковинѣ 29,54 у евреевъ и 42,81 у не-евреевъ, а въ Нижней Австріи 20 у евреевъ и 32,10 у не-евреевъ. Причину этого слѣдуетъ видѣть не въ климатическихъ условіяхъ, а въ соціальныхъ, и теперь вполнѣ опредѣленно установлено, что состоятельные и образованные классы евр. населенія даютъ меньшую рождаемость, чѣмъ бѣдные и необразованные. Въ Шарлоттенбургѣ, напр., въ 1905 г. въ одной части города—10,90, а въ другой, 39,48, т.-е. почти въ 4 раза больше. Число евр. дѣтей все болѣе и болѣе уменьшается: въ началѣ 19 в. на одну семью падало до 5 дѣтей въ среднемъ, нынѣ 3. Въ 1822 г. въ Дармштадтѣ было 40% евреевъ моложе 14 лѣтъ, въ 1867—31,23%, а въ 1905 году моложе 15 лѣтъ 25,86%. Одновременно съ меньшей рождаемостью, у состоятельныхъ и образованныхъ евреевъ замѣчается и болѣе поздній бракъ и даже мень-

шая брачность вообще. На 1000 человѣкъ вступаетъ въ бракъ въ Германіи (1907) 7,42 евреевъ и 8,32 не-евреевъ, въ Венгріи 8,04 евреевъ и 8,84 не-евреевъ, въ Чехіи 7,42 и 7,95. Если бы у евреевъ смертность не была меньше, чѣмъ у христіанъ, то Р. евр. населенія былъ бы еще гораздо меньше, чѣмъ онъ въ дѣйствительности. Р. компенсируется благодаря сравнительно малой смертности у евреевъ. На 1000 жителей смертность была:

	Евреевъ.	Не-евр.	Годы.
Пруссія	13,61	18,31	1907
Баварія	12,70	21,33	1907
Венгрія	16,98	27,21	1900
Австрія	18,37	25,52	1900
Алжиръ	29,12	39,16	1899
Румынія	20,84	28,00	1902

Меньшая смертность замѣчается особенно среди дѣтей; такъ, во Франкфуртѣ-на-М. въ 1907 г. при 100 родившихся живыми умерли въ теченіе перваго года у протестантовъ 11,86 у католиковъ 11,67, у евреевъ 4,56; въ Бреславлѣ въ 1906 г. у христіанъ 21,72, у евреевъ 6,21. Причину этого нужно видѣть въ лучшемъ уходѣ за грудными дѣтьми у евреевъ, въ отсутствіи развитія среди нихъ алкоголиковъ и въ большей преданности евреевъ своимъ дѣтямъ. Наоборотъ, родившіяся отъ евреевъ, не находившихся въ законномъ бракѣ, умираютъ въ большемъ количествѣ, чѣмъ у христіанъ. Въ 1882 г. въ Пруссіи на 1000 незаконнорожденныхъ умирало въ теченіе перваго года среди евреевъ 522, у протестантовъ 394, у католиковъ 412. Меньшая смертность евреевъ въ общемъ уравновѣшиваетъ небольшую рождаемость евреевъ; однако, есть страны, гдѣ естественный приростъ евреевъ, т.-е. превышеніе числа рожденій надъ числомъ смертей, ниже роста не-евреевъ. Такъ, въ Пруссіи въ 1907 г. онъ равенъ: у евреевъ 3,41%, у не-евреевъ 15,65%; въ Баваріи въ 1906 г. 6,11% и 14,52%; въ другихъ странахъ, наоборотъ, приростъ евреевъ выше, чѣмъ у христіанъ. Въ Румыніи въ 1902 г. евреи давали приростъ въ 15,79%, христіане—12,22%; въ Австріи въ 1900 г. 14,28% и 11,71%, въ Венгріи 16,83% и 12,13%.— Ср. Ruppin, Die Juden der Gegenwart, 1911. (Ростъ евр. насел. въ Россіи—см. Населеніе). *С. Л.* 6.

Рось—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Новогрудскаго воеводства, Волковыскаго повѣта. По постановленію Ваада Литовскаго отъ 1623 г. вошла въ составъ Брестскаго кагальнаго округа. Въ 1765 г. жило въ Р. 307 евр. 5.

Ротенбургъ—городъ въ средней Франконіи, въ Баваріи. Первое извѣстіе о евреяхъ Р. относится къ 1119 г. Въ серединѣ 14 в. Р. подпалъ подъ чужеземное владычество; императоръ Карлъ IV пожаловалъ весь городъ вмѣстѣ съ синагогой, домами и кладбищемъ епископу Альбрехту Гогенлоэ въ Вюрцбургѣ и въ то же время освободилъ городскихъ судей отъ клятвенной обязанности защищать евреевъ. Но городъ, процвѣтавшій въ это время, отчасти благодаря евреямъ, не хотѣлъ допускать систематическаго ихъ преслѣдованія епископомъ. Карлъ IV пригласилъ епископа вмѣстѣ съ христіанскими и еврейскими представителями изъ Р. въ Нюрнбергъ на совѣщаніе. Но прежде, чѣмъ оно состоялось, городъ самъ освободился отъ епископа. Въ 1395 г. евреи вновь были подчинены юрисдикціи городского совѣта, и съ этихъ поръ императоръ не предъявлялъ къ нимъ никакихъ претензій. Однако, отъ нихъ требовали уплаты нѣкоторыхъ налоговъ въ пользу императора и иныхъ денежныхъ сборовъ. Сборъ въ видѣ Opferpfennig взимался въ Р. еще при Сигизмундѣ; но когда императоръ Максимиліанъ I также потребовалъ его, евреи отказались платить, и сборъ этотъ прекратился благодаря поддержкѣ совѣта. Во время Черной смерти въ Р. былъ установленъ такъ называемый день братства пастуховъ, съ большой торжественностью праздновавшійся 27 августа въ память избавленія города отъ мнимаго отравленія евреями. Если еврей желалъ быть допущеннымъ въ городъ, онъ долженъ былъ обратиться съ просьбой, подписанной на еврейскомъ языкѣ, къ совѣту; онъ получалъ разрѣшеніе, засвидѣтельствованное городской печатью; эти разрѣшенія выдавались какъ для постоянной осѣдлости, такъ и для временнаго пребыванія. Въ крайне затруднительныхъ случаяхъ совѣтъ оказывалъ помощь еврейскимъ гражданамъ. По сообщеніямъ Бензена (Beschreibung und Gesch. der Stadt Rothenburg, стр. 521) и Мерца (Rothenburg in alter und neuer Zeit, стр. 93), евреи были изгнаны изъ города Р. въ 1397 г. и не допускались туда до 1404 г. Послѣ изгнанія городской совѣтъ продалъ синагогу за 2000 гульденовъ, и на мѣстѣ синагоги построили часовню Св. Дѣвы. Въ 1414 г. рыцарю Эркингеру было поручено собрать нѣкоторую сумму денегъ. Когда онъ прибылъ въ Р., совѣтъ арестовалъ всѣхъ евреевъ, даже временно находившихся въ городѣ по дѣламъ. Тщетно ходатайствовалъ за нихъ архіепископъ Іоаннъ; евреевъ держали подъ арестомъ до тѣхъ поръ, пока они не уплатили требуемой суммы въ 2000 гульденовъ, въ полученіи которыхъ расписался самъ Сигизмундъ. Чтобы собрать необходимыя деньги, они сдѣлали заемъ у городского совѣта, обязавшись погашать его еженедѣльными взносами. Ротенбургскихъ евреевъ особенно угнетали мелкіе князья. Евреи были вынуждены носить отличительный знакъ. Чрезвычайный налогъ былъ введенъ въ 1433 г., когда ротенбургскіе евреи должны были уплатить Сигизмунду коронаціонный налогъ въ суммѣ 200 гульденовъ, за что получили въ 1433 г. привилегію на освобожденіе отъ налоговъ въ теченіе 10 лѣтъ.—Максимиліанъ былъ первымъ императоромъ, вмѣшивавшимся во внутреннія дѣла евреевъ; поводомъ послужило общее собраніе, созванное, по почину франкфуртскихъ евреевъ, въ 1509 г. въ интересахъ солидарности принимаемыхъ рѣшеній. Собраніе не имѣло большого успѣха, главнымъ образомъ, вслѣдствіе упорства ротенбургскихъ делегатовъ, которыхъ, по просьбѣ аугсбургскихъ евреевъ, императоръ просилъ быть уступчивѣе, но безрезультатно. Въ 1517 г. евреи сами обратились за содѣйствіемъ къ императору, когда рыцарь-разбойникъ Клаусъ Вольгемютъ потребовалъ отъ городского совѣта, чтобы ротенбургскіе евреи уплатили ему извѣстную сумму денегъ. Императоръ пожаловалъ имъ право отказываться отъ подчиненія подобнымъ вымогательствамъ. Въ 1519 г. послѣдовалъ декретъ объ изгнаніи евреевъ. Имъ разрѣшено было собрать нѣкоторые изъ ихъ долговъ, но безъ процентовъ. Еще до отъѣзда евреевъ синагога была разграблена. Синагога была преобразована въ часовню, но въ 1525 г. была разрушена сторонниками реформа-

ціи; мѣсто, гдѣ находилось еврейское кладбище, до сихъ поръ извѣстно подъ этимъ именемъ. Евреи вновь появились въ Р. не ранѣе 19 в. Среди лицъ, имена которыхъ тѣсно связаны съ исторіей Р., заслуживаютъ упоминанія врачъ Іосифъ Эрингеръ, р. Меиръ Ротенбургскій, Мендель Паппенгеймъ, Израиль Нюрнбергскій и раввинъ р. Яковъ. — Ср.: Aronius, Regesten; Kohut, Geschichte der deutschen Juden, стр. 196, 444, 446 и сл.; Salfeld, Martyrologium; Bensen, Beschreibung und Gesch. der Stadt Rothenburg, p. 27, Ротенбургъ, 1826; Merz, Rothenburg in alter und neuer Zeit, 2-е изд., Ансбахъ, 1881; H. Bresslau, въ Zeitschrift für Gesch. der Jud. in Deutschland, III, 301—336, IV, 1—7. [Изъ J. E., X, 488—490]. 5.

Ротенбургъ (Rotenburg-an-Fulda) — городокъ въ прусской провинціи Гессенъ-Нассау, съ евр. общиной, являющейся центромъ 8-го евр. административнаго округа раввинатской области Нижняго Гессена или Касселя. Въ Р. числилось въ 1905 г. 170 евреевъ (3500 жителей). 5.

Ротенбургъ—фамильное имя семьи, ведущей свое происхожденіе отъ р. Меира б. Баруха изъ Р. (см.). Изъ носителей этой фамиліи извѣстны: *р. Мордехай-Зискиндъ Р.*, бывшій раввиномъ въ Люблинѣ (см. ниже). Сынъ его *р. Моисей Р.* (1665—1712) былъ раввиномъ въ Тыкоцинѣ, Брестъ-Литовскѣ и Альтонѣ; нѣкоторыя его новеллы помѣщены въ сборникѣ респонсовъ его отца. — *Р. Эліакимъ-Готтшалкъ Р.*, жившій на рубежѣ 16 и 17 вв., авторъ נאולת הגר (Прага, 1618, анонимно) — комментарія къ Таргуму на 5 мегиллотъ. Михаэль отожествляетъ его съ швабскимъ раввиномъ Эліакимомъ Готтшалкомъ, сыномъ р. Рафаила б. Эліакимъ, подписавшимъ вмѣстѣ съ р. Исаіей Горвицомъ (של"ה) въ 1611 г. рѣшеніе, включенное въ респонсы Горвица (§ 118).—*Р. Гедалія б. Меиръ Р.*, авторъ חן יעקב (1798)—казуистическаго сборника, хранящагося въ рукописи въ Бодлеянѣ (Каталогъ Нейбауэра, № 2552). — Ср.: REJ., XII, 92—94; Michael, № 470; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 968; Dembitzer. Kelilat Jofi, I, 92б; Feinstein, Ir Tehillah, 28; Hurwiz, Rechobot Ir, 24; Witkower, Aguddat Perachim, 284. [J. E., V, 109, и X, 490]. 9.

Ротенбургъ, Меиръ—см. Меиръ изъ Ротенбурга.

Ротенбургъ, Мордехай Зискиндъ бенъ Моисей—извѣстный раввинъ и талмудистъ, время и мѣсто его рожденія не извѣстны, былъ раввиномъ сначала въ Виденгаузенѣ въ Гессенѣ (гдѣ онъ въ 1682 г. далъ аппробацію на сочиненіе «Mekor Chajjim» р. Хаимъ Яира Бахараха), въ Познани, въ Брестъ-Литовскѣ, Гроднѣ и Люблинѣ. Подпись его значится среди подписей старшинъ ваада 4-хъ странъ въ 1692 г. на аппробацію сочиненія «Bet Jaacob». Отъ Р. сохранились респонсы въ сборникѣ «Chawwot Jair» (№ 51) и небольшой сборникъ שו"ת מהר"ם זיסקינד רוטענבורג Амстердамъ, 1717, гдѣ имѣются данныя по исторіи евреевъ въ семнадцатомъ вѣкѣ (опубликованы Б. Кацомъ въ Le-Korot ha-Jehudim be Russia, Polen we-Lita, 1899, 47—48). 9.

Ротенштейнъ, Вильямъ—современный англійскій художникъ. Изъ его картинъ отмѣтимъ, какъ имѣющую отношеніе къ еврейству, «За чтеніемъ книги Эсѳири». Картина эта была экспонирована на всемірной выставкѣ въ Римѣ въ 1911 г. 6.

Ротманъ, Максъ—нѣмецкій врачъ и профессоръ. Р. нынѣ (1912) читаетъ въ берлинскомъ университетѣ, въ качествѣ приватъ-доцента, курсъ по нервнымъ болѣзнямъ; онъ имѣетъ званіе профессора (Titular-Professor). Р. принадлежитъ нѣсколько крупныхъ работъ. 6.

Ротмистрова—мѣст. Кіевск. губ., Черкасск. у. По переписи 1897 г. жит. 4823, среди нихъ 1785 евреевъ. 8.

Ротница (Ратница, Новосолки)—мѣст. Виленск. губ., Трокск. у. По переписи 1897 г. жит. 539, изъ нихъ 517 евр. 8.

Роттенбергъ, Израиль (сынъ р. Давида Ройтинъ-Баргъ) — врачъ, поборникъ просвѣщенія среди евреевъ въ Россіи. Род. въ Галиціи въ 1800 г.; медицинское образованіе получилъ за границею; въ 1833 г. выдержалъ при харьковскомъ университетѣ экзаменъ на степень лекаря; вскорѣ поселился въ Бердичевѣ, гдѣ и умеръ въ 1891 г. Находясь въ письменныхъ сношеніяхъ съ д-ромъ Лиліенталемъ (Евр. Энц., X, 211—15), Р. подготовлялъ еврейское общество Бердичева, въ ту пору являвшагося культурнымъ пунктомъ, въ пользу школьной реформы. Р. напечаталъ въ Allgemeine Zeitung des Judenthums (1842 г., № 48) корреспонденцію о прибытіи Лиліенталя въ Бердичевъ, въ восторженныхъ словахъ восхваляя имп. Николая I за предпринятую просвѣтительную реформу. Однако, несмотря на близость съ Р., Лиліенталь даже ему не сообщилъ о дѣйствительной причинѣ, заставившей его покинуть Россію. Роттенбергъ содѣйствовалъ устройству въ Бердичевѣ хоральной синагоги.—Ср. Моргулисъ, Вопросы еврейской жизни, стр. 49—51, 68—9. 8.

Роттъ (Розенбергъ) Морицъ — австрійскій артистъ (1797—1860). Р. дебютировалъ въ «Разбойникахъ» Шиллера въ роли Карла Моора въ 1817 г. и имѣлъ большой успѣхъ. Въ 1829 г. Р. получилъ мѣсто директора въ лейпцигскомъ Hoftheater, а въ 1832 г. въ берлинскомъ. Главными ролями Р. были: Гамлетъ, Фаустъ, Карлъ Мооръ, Шейлокъ, Валленштейнъ и др. — Ср. Jüdischer Plutarch, 1848, стр. 226—228. [J. E., X, 504]. 6.

Ротшильдъ — фамилія раввиновъ и талмудистовъ, ведущая свое происхожденіе отъ *р. Моисея Ротшильда* (род. ок. 1550 г.). Наиболѣе извѣстны: 1) *р. Соломонъ Р.*, сынъ р. Исаака, бывшаго главой франкфуртской общины, состоялъ главнымъ раввиномъ въ Вюрцбургѣ и Фридбергѣ; 2) сынъ его, *р. Менахемъ Мендель Р.* род. во Франкфуртѣ на-М., ок. 1650 г., ум. въ 1732 г., былъ избранъ главнымъ раввиномъ Бамберга, въ 1718 г.—въ Гессенѣ, а затѣмъ въ Вормсѣ; 3) сынъ послѣдняго, *р. Соломонъ Р.*,—раввинъ въ Эттингенѣ, и 4) сынъ р. Соломона, *р. Боазъ Рафаилъ Р.*, авторъ «Oni be-Leb Jam» (Фюртъ, 1766). Изъ этого же дома происходитъ родъ банкировъ Ротшильдовъ (см. ниже).—Ср.: Das Haus Rothschild, Прага, 1857; Eckstein, Geschichte d. Juden im ehemaligen Fürstbisthum Bamberg. 9.

Ротшильдъ, (Rothschild) — знаменитая семья банкировъ, финансовыхъ дѣятелей и благотворителей, прозванная Фуггерами 19 вѣка. Названіе свое Ротшильды ведутъ отъ дома «съ краснымъ щитомъ», въ которомъ они жили и который находился на Judengasse во Франкфуртѣ-на-М.; домъ этотъ сохранился понынѣ, а въ 1886 году былъ превращенъ въ фамильный музей Р. Первое упоминаніе о Ротшильдахъ относится къ 16 вѣку (см. выше). *Аншель-Мозесъ Р.*, мелкій торговецъ, ничѣмъ особеннымъ не выдѣлялся. Основателемъ же фирмы, свыше ста лѣтъ считавшейся величайшимъ и богатѣйшимъ банкирскимъ домомъ въ Европѣ, былъ *Майеръ-Аншель Р.*,

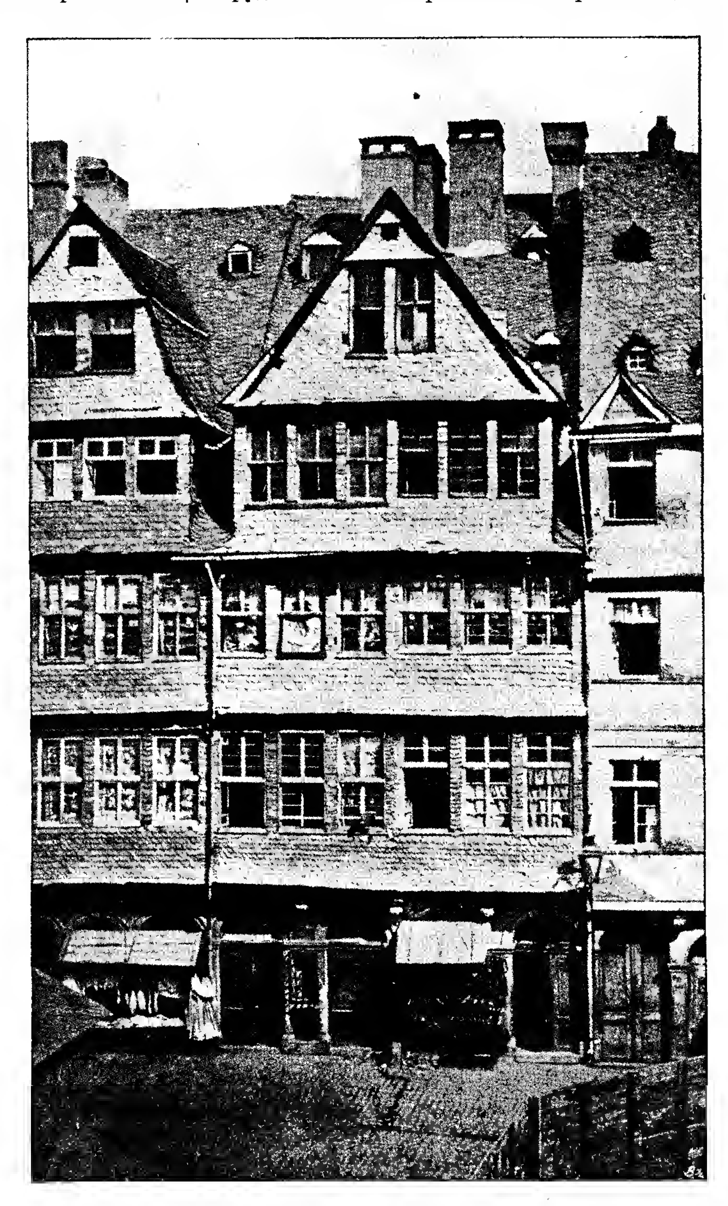
прозванный королемъ кредиторовъ и кредиторомъ королей. Онъ род. въ 1743 г. во Франкфуртѣ-на-М., ум. въ 1812 г. тамъ же. Р. готовился къ раввинской дѣятельности. Пробывъ нѣсколько лѣтъ въ духовномъ училищѣ въ Фюртѣ, онъ сталъ затѣмъ работать въ мѣняльной конторѣ своего отца, а вскорѣ поступилъ въ банкирскій домъ Оппенгейма въ Ганноверѣ. Около 1760 г. онъ открылъ во Франкфуртѣ собственную банкирскую контору и, благодаря неутомимому труду, дѣловитости и смѣлости, пріобрѣлъ обширную кліентуру, завязалъ сношенія со многими европейскими странами и сталъ виднѣйшимъ финансовымъ дѣятелемъ. Изучивъ нумизматику, Р. сталъ страстнымъ коллекціонеромъ старинныхъ монетъ; на этой почвѣ онъ сошелся съ любителемъ-нумизматомъ гессенъ-кассельскимъ



Майеръ-Аншелъ Ротшильдъ.

ландграфомъ Вильгельмомъ IX. Вскорѣ Р. сдѣлался его придворнымъ агентомъ и началъ ссужать ему громадныя суммы. Съ 1800 г. по 1806 г. размѣръ займовъ достигалъ уже 1.750.000 талеровъ. Особенно велика была услуга, оказанная Р. ландграфу (тогда уже курфюрсту) во время наполеоновскихъ войнъ. Когда въ виду приближенія французовъ въ 1806 г. курфюрстъ вынужденъ былъ бѣжать изъ Франкфурта, охрана частнаго имущества Вильгельма была поручена Р., которому, благодаря особой находчивости, удалось не только спасти все богатство бѣжавшаго въ Данію курфюрста, но и сильно увеличить его вслѣдствіе того, что Р. пустилъ въ оборотъ и капиталы Вильгельма; предвидя колебанія военнаго счастія Наполеона, Р. то покупалъ, то столь же удачно продавалъ различныя государственныя бумаги. Во время этихъ сдѣлокъ въ рукахъ Р. и скопились огромныя богатства. Однако, домъ Р. поднялся на свою настоящую высоту нѣсколько позже, когда началась эра крупныхъ займовъ, которыми оперировалъ преимущественно третій сынъ Майера-Аншела Р., *Натанъ-Майеръ*, род. во Франкфуртѣ въ 1777 г., ум. въ 1836 г. въ Англіи. Живя въ Лондонѣ и продавая бумаги своего отца, онъ спеціализировался на покупкѣ-продажѣ цѣнныхъ бумагъ, а съ 1807 г. по 1815 г. сталъ ссужать громадныя суммы союзническимъ монархамъ, ведшимъ войну съ Наполеономъ. За нѣсколько лѣтъ онъ далъ взаймы до 15 милл. фунтовъ стерлинговъ, а въ 1814 г. ежемѣсячно выдавалъ по милліону фунтовъ англійскому правительству. Понимая, какъ отразится на денежномъ рынкѣ исходъ сраженія подъ Ватерлоо, Р. завелъ собственную голубиную почту, благодаря которой онъ узнавалъ мельчайшія подробности военныхъ дѣйствій, и его агентъ изъ Остенде первый принесъ въ Англію извѣстіе о пораженіи Наполеона. Распространенная легенда, будто Р. въ теченіе двухъ дней скрывалъ и отъ правительства это извѣстіе съ тѣмъ, чтобы особенно много заработать на покупкѣ и продажѣ цѣнныхъ бумагъ, не соотвѣтствуетъ истинѣ; правда лишь то, что онъ предвидѣлъ исходъ сраженія и еще до окончательнаго извѣстія пріобрѣлъ значительное число англійскихъ бумагъ, сильно поднявшихся послѣ паденія Наполеона. Побѣда союзнической арміи потребовала отъ руководителей Священнаго союза такихъ громадныхъ денежныхъ средствъ, что правительства континентальной Европы очутились въ тѣмъ болѣе затруднительномъ положеніи, что чувствовали всю эфемерность побѣды надъ Наполеономъ безъ запаса денегъ для дальнѣйшей борьбы. Р. умѣло использовалъ это обстоятельство, и съ 1814 г. по 1822 г. далъ взаймы континентальнымъ государствамъ 18 милл. фунтовъ стерлинг., причемъ онъ получалъ 9 и даже 10%. Съ 1817 г. по 1848 г. фирма Р. участвовала въ 28 государственныхъ займахъ, выдавъ на сумму въ 130.969.440 фунтовъ стерлинговъ, причемъ Россіи было дано въ 1822 г. 10 милл. фунтовъ. Съ 1830 г. главнымъ дѣятелемъ фирмы становится *Джемсъ-Майеръ Р.* (см. ниже). Онъ поддерживалъ Луи-Филиппа Орлеанскаго, и когда послѣдній сдѣлался французскимъ королемъ, Джемсъ Р., будучи его тайнымъ представителемъ на биржѣ и удачно оперируя за его счетъ, получилъ отъ послѣдняго въ 1846 г. концессію на Большую Сѣверную желѣзную дорогу. Ставъ во главѣ желѣзнодорожной компаніи, Джемсъ-Майеръ Р. пріобрѣлъ 300 тыс. акцій по 300 франк. каждая и, какъ другъ короля, сталъ играть выдающуюся роль въ высшихъ сферахъ (подъ именемъ «баронъ Нусингенъ» Бальзакъ даетъ блестящую характеристику его вліянія во Франціи въ 40-хъ гг.). Въ 1848 г. богатство его дома опредѣлялось въ 600 милл. франковъ, въ то время какъ капиталъ всѣхъ остальныхъ парижскихъ банковъ достигалъ 362 милл. Лондонскій домъ Р. уступилъ, такимъ образомъ, свое значеніе парижскому, который является главнѣйшей и сильнѣйшей вѣтвью фирмы и понынѣ. Одной изъ особенностей дома Р., значительно способствовавшей его обогащенію, является основаніе отдѣльныхъ банкирскихъ конторъ въ различныхъ государстнахъ. По смерти Майера-Аншела Р. въ 1812 г., его сыновья образовали конторы: во Франкфуртѣ (Аншелъ-Майеръ), въ Вѣнѣ (Соломонъ-Майеръ), въ Парижѣ (Джемсъ-Майеръ), въ Лондонѣ (Натанъ-Майеръ), въ Неаполѣ (Карлъ-Майеръ). Почти одновременно съ парижскимъ домомъ пріобрѣтаетъ крупное значеніе и вѣнскій. Соломонъ Р. получилъ концессію на Сѣверную дорогу, монополизировалъ серебряныя розсыпи и вмѣстѣ съ братьями Гутманами получилъ концессію на желѣзные и угольные рудники въ Моравіи. Помимо участія въ рудникахъ и желѣзнодорожныхъ дѣлахъ, Р. мало занимаются промышленной дѣятельностью и обращаютъ почти все свое вниманіе лишь на финансовыя дѣла; исключеніе въ этомъ отношеніи составляетъ лондонская вѣтвь, которая офиціально даже

называется: «N. M. Rothschild and sons, merchants». Она въ 1824 г., вмѣстѣ съ сэромъ Мозесомъ Монтефіоре (см.), устроила общество страхованія, конкурируя съ Ллойдомъ; затѣмъ она участвовала въ рядѣ крупнѣйшихъ промышленныхъ предпріятій, обладая золотыми розсыпями въ Южной Африкѣ, нефтяными источниками на Кавказѣ, различными угольными рудниками и т. д. Въ серединѣ 50-хъ гг. благодаря *Ліонелю Р.* (см. ниже) лондонскій домъ опять сталъ играть первенствующую роль; однако, къ этому времени относится и упорная борьба другихъ банкирскихъ домовъ (отчасти и еврейскихъ, Lazard, Speyer, Stern) съ Р. и потери послѣднихъ во время междоусобной войны въ Америкѣ, когда Р. матеріально поддерживали югъ противъ сѣвера. Франко-прусская война, послѣ которой Франція должна была выдать 5 милліард. контрибуціи, подняла значеніе Р., своимъ имуществомъ гарантировавшаго предъ прусскимъ уполномоченнымъ Блейхредеромъ вѣрность уплаты контрибуціи. Въ 1875 г. лондонскій домъ далъ взаймы англійскому правительству для Суэцкаго канала 4080 тыс. фунтовъ, чѣмъ оказалъ большую политическую услугу Англіи; въ 1884 г. онъ далъ египетскому правительству милліонъ фунтовъ. Въ началѣ 20 вѣка лондонскій домъ отказывался отъ участія въ займѣ русскому правительству въ видѣ протеста противъ его антиеврейской политики; однако, парижскій домъ, выражая свои патріотическія чувства къ союзнической державѣ, шелъ навстрѣчу ея желаніямъ и принималъ самое дѣятельное участіе въ русскихъ займахъ. Въ 90-хъ гг. 19 в. противъ могущества еврейскихъ банкировъ пытались организоваться католическіе финансовые союзы; наиболѣе извѣстна неудачная попытка Гонту, устроившаго Union Générale. На почвѣ конкуренціи домъ Р. вызываетъ сильное недовольство въ финансовыхъ сферахъ юдофобскаго міра, не имѣющаго, правда, возможности упрекнуть его въ чемъ-либо конкретномъ, но распространяющаго противъ него всякія небылицы. Ключъ къ объясненію вѣкового могущества этой фирмы и ея непоколебимаго вліянія на ходъ экономическихъ, финансовыхъ и биржевыхъ дѣлъ нужно искать въ слѣдующемъ: начиная съ основателя дома и кончая самымъ младшимъ изъ его потомковъ, среди членовъ его всегда царило и царитъ чувство солидарности и нерасторжимости, которое заставляетъ ихъ стремиться къ поддержанію блеска и чести имени Р. помощью строгой честности и корректности. Къ этому присоединяются еще духъ предпріимчивости, знаніе людей, основательное знакомство съ положеніемъ вещей, умѣніе пользоваться обстоятельствами и трудолюбіе. Отъ прочихъ банкирскихъ домовъ домъ Р. отличается еще присущимъ всѣмъ его членамъ благочестіемъ въ духѣ еврейства и широкой благотворительностью, не знающей вѣроисповѣдныхъ различій. Въ Іерусалимѣ, Вѣнѣ, Парижѣ и Лондонѣ ими устроенъ рядъ больницъ, благотворительныхъ учрежденій, ремесленныхъ и иныхъ училищъ и проч., поглощающихъ десятки милліоновъ франковъ. Особенно широкой благотворительностью отличается баронъ Эдмундъ Р. (см. ниже). Какъ основа-



Домъ Ротшильдовъ въ Франкфуртѣ на Майнѣ.

тель дома Майеръ-Аншелъ Р., такъ и его пять сыновей, не исключая и геніальнаго финансиста Натана-Майера Р., были люди мало образованные. Но дальнѣйшее поколѣніе Р., наоборотъ, отличается на поприщѣ наукъ и искусства. Джемсъ Р. былъ однимъ изъ основателей Société des Études juives въ Парижѣ; бароны Аншелъ, Джемсъ, Фердинандъ и Вильгельмъ — извѣстные коллекціонеры предметовъ евр. искусства и памятниковъ іудаизма; всѣ они поддерживаютъ научныя и литературныя еврейскія предпріятія, а нѣкоторые превратили свои коллекціи въ музеи. Баронъ Вальтеръ Р.—выдающійся зоологъ, Анри Р.—писатель. Въ семьѣ имѣются и извѣстные врачи. Лондонскіе Р. играли и играютъ крупную политическую роль; почти всѣ Р. принимаютъ живѣйшее участіе въ общинной евр. жизни. Р. обычно заключаютъ между собою браки, и почти всѣ они женаты на близкихъ родственницахъ. Обыкновенно они прибавляютъ къ своему имени имя отца. Объ отдѣльныхъ представителяхъ дома см. ниже. — Ср.: Das Haus Rothschild, seine Geschichte und seine Geschäfte, Прага, 1857; Reeves, The Rothschilds, Лондонъ, 1887; Scherb, Geschichte des Hauses Rothschild, 1892; Eisenberg, въ Deutsche Rundschau, 1903—04; Когутъ, Знамен. евреи, 1901; Horovitz, Inschriften von Frankfurt; Levysohn, Sechzig Epitaphieu zu Worms. [Jew. Enc., X, 490—98]. 6.

Ротшильдъ, Альбертъ, баронъ — глава вѣнской вѣтви Соломона-Майера Р.; род. въ Вѣнѣ въ 1844 г., ум. въ 1911 г. По окончаніи университета въ Боннѣ Р. служилъ въ банкирскомъ домѣ Беренда въ Гамбургѣ, затѣмъ много путешествовалъ, а послѣ смерти отца, барона Ансельма, сталъ во главѣ Вѣнской вѣтви дома Р.; онъ былъ учредителемъ многочисленныхъ стипендій для евр. художниковъ и музыкантовъ и основателемъ сиротскаго дома въ Вѣнѣ. Въ память своей жены Каролины-Беттины (дочери барона Альфонса Р., 1858—1892) Р. устроилъ въ Вѣнѣ Bettina Frauenspital. [J. E., X, 498]. 6.

Ротшильдъ, Альфонсъ, баронъ — французскій представитель дома Р.; род. въ Парижѣ въ 1827 г., ум. въ 1905 г., второй сынъ Джемса-Майера Р. Въ 1854 г. Р. сталъ главою банкирской конторы Р. въ Парижѣ, а затѣмъ былъ назначенъ однимъ изъ директоровъ Banque de France (Французскій государственный банкъ). Въ 1869 г. Р. былъ избранъ предсѣдателемъ директоровъ Chemin de fer du Nord, а также президентомъ центральной еврейской консисторіи Франціи, членомъ которой онъ состоялъ съ 1851 г. въ качествѣ представителя отъ Бордо. Въ 1871 г. при уплатѣ военной контрибуціи Франціей, Р. былъ предсѣдателемъ синдиката французскихъ банкировъ и успѣшно провелъ уплату, гарантировавъ обязательства французскаго правительства. Во время прорытія Суэцкаго канала Р. и Лессепсъ явились представителями интересовъ Франціи. Любитель-коллекціонеръ, Р. подарилъ парижскимъ музеямъ свыше 600 картинъ, а въ 1895 г. былъ избранъ почетнымъ членомъ парижской академіи художествъ. Р. учредилъ 60 стипендій для желающихъ обучаться высшимъ коммерческимъ наукамъ; ежегодно при наступленіи зимы онъ жертвовалъ въ пользу бѣдняковъ Парижа 100 тыс. фр. Р. былъ женатъ на Леонорѣ Р. (1837—1911), дочери Ліонеля Р.; отъ этого брака родились: *Каролина-Беттина* (жена Альберта Р.), *Беатриса*, замужемъ за Эфруси, и *Эдуардъ* (род. въ 1868 г.). Во время дѣла Дрейфуса Эдуардъ Р. дрался на дуэли съ однимъ антисемитомъ [J. E., X, 498]. 6.



Баронъ Альфонсъ Ротшильдъ.

Ротшильдъ, Анри, баронъ—французскій врачъ и писатель; род. въ 1872 г., сынъ Джемса-Эдуарда Р. Литературный псевдонимъ его — *Charles des Fontaines*. По окончаніи университета въ 1898 г. Р. сталъ во главѣ парижской поликлиники по дѣтскимъ болѣзнямъ, имъ же основанной. Онъ редактируетъ журналъ Revue d'hygiène et de pathologie enfantine. Помимо ряда медицинскихъ работъ, Р. выпустилъ еще нѣсколько описаній своихъ путешествій, драматическихъ произведеній, а также опубликовалъ неизданныя письма Жанъ-Жака Руссо, написавъ къ нимъ предисловіе и примѣчанія. — Ср. Curinier, Diction. Nation. [J. E., IX, 500]. 6.

Ротшильдъ, Ансельмъ, баронъ — австрійскій банкиръ, единственный сынъ Соломона-Майера Р. (см.); род. во Франкфуртѣ въ 1803 г., ум. въ Оберъ-Дёблингѣ (близъ Вѣны) въ 1874 г. Съ 1855 г. Р. находился во главѣ вѣнскаго банкирскаго дома Р. Въ 1861 году онъ былъ назначенъ пожизненнымъ членомъ австрійской палаты господъ. Въ 1869 г. Р. основалъ извѣстную евр. больницу въ Вѣнѣ. [J. E., X, 498]. 6.

Ротшильдъ, Антоній, сэръ — англійскій общественный дѣятель, сынъ Натана-Майеръ Р. (1810—1876). Р. былъ президентомъ Jew's Free School, виднымъ дѣятелемъ объединенія синагогъ, а затѣмъ и предсѣдателемъ United Synagogue. Въ 1846 г. Р. получилъ званіе баронета; онъ былъ также австрійскимъ барономъ, и въ 1858 г. былъ назначенъ австрійскимъ генеральнымъ консуломъ въ Лондонѣ. Р. особенно много занимался устройствомъ обществъ страхованія. [J. E., X, 499]. 6.

Ротшильдъ, Аншелъ-Майеръ, баронъ — старшій сынъ Майеръ-Аншела Р., глава франкфуртской вѣтви (1773—1855). Въ 1815 г. австрійскій императоръ возвелъ Р. въ дворянство, а въ 1822 г. далъ ему титулъ барона. Въ 1820 г. Р. былъ назначенъ баварскимъ консуломъ во Франкфуртѣ съ титуломъ придворнаго банкира. Р. оказалъ большія финансовыя услуги Австріи. По своимъ религіознымъ убѣжденіямъ Р. принадлежалъ къ консервативной партіи и энергично ее поддерживалъ въ общественной евр. жизни. Интересуясь исторіей евреевъ, Р. отправилъ въ 1840 г. въ Испанію спеціальнаго агента для скупки матеріаловъ по евр. исторіи, которымъ въ виду конфискаціи ихъ монастырями грозила большая опасность. Р. былъ коллекціонеромъ рѣдкихъ монетъ, картинъ и металлическихъ издѣлій. Онъ не оставилъ послѣ себя прямыхъ наслѣдниковъ, и его банкирскимъ домомъ стали руководить два сына его брата Карла-Майера, основателя конторы въ Неаполѣ. [J. E., X, 498]. 6.

Ротшильдъ, Артуръ, баронъ — французскій писатель, сынъ Натаніэля Р.; род. въ Парижѣ въ 1851 г., ум. въ Монте-Карло въ 1903 г. Р. интересовался исторіей почты и почтовыхъ ма-

рокъ, и его перу принадлежатъ нѣсколько работъ въ этой области.—Ср. La Grande Encyclop. [J. E., X, 499]. 6.

Ротшильдъ, Вильгельмъ-Карлъ, баронъ — нѣмецкій банкиръ, сынъ Карла-Майера Р. (см.), послѣдній представитель франкфуртской линіи дома Р.; род. въ 1828 г., ум. въ 1901 г. Вмѣстѣ со своимъ братомъ Майеромъ-Карломъ Р. онъ стоялъ во главѣ франкфуртскаго дома съ 1855 г., а послѣ смерти брата, въ 1886 г., сталъ единственнымъ руководителемъ конторы. Ни отъ него, ни отъ его брата не осталось мужского потомства [J. E., X, 503—504]. 6.

Ротшильдъ, Гюставъ, баронъ — французскій общественный дѣятель, сынъ Джемса-Майера Р.; родился въ Парижѣ въ 1829 г., умеръ въ 1911 г. Р. состоялъ генеральнымъ консуломъ Австро-Венгріи въ Парижѣ, директоромъ Chemin de fer du Nord, желѣзной дороги «Парижъ-Ліонъ-Марсель», членомъ комитета многочисленныхъ благотворительныхъ учрежденій. Въ 1886 г. онъ основалъ евр. первоначальное училище въ Парижѣ, извѣстное подъ именемъ школы Гюстава Р. Въ память своей дочери онъ въ 1898 г. учредилъ 20 ежегодныхъ выдачъ по 600 фр. для распредѣленія между бѣднѣйшими евреями Парижа. Р. былъ любителемъ-коллекціонеромъ картинъ, изъ которыхъ онъ много подарилъ Лувру. Въ 1909 г. по декрету президента республики въ Луврѣ была прибита мраморная доска, на которой указаны имена Г. и Эдмонда Р. какъ щедрыхъ жертвователей. — Ср.: Leon Kahn, Histoire des écoles communales et consistoriales de Paris, 1884; Jew. Chron., 1911, 1 декабря. [J. E., X, 500]. 6.

Ротшильдъ, Давидъ — раввинъ и писатель, род. въ 1816 г., ум. въ 1892 г., въ 1850 г. сталъ раввиномъ въ Аахенѣ, а съ 1862 г. состоялъ раввиномъ въ Альцеѣ (Гессенъ). Р.—авторъ слѣдующихъ сочиненій: «Der Eid der Juden. Eine kritische Beleuchtung vom jüdisch-theologischen Standpunkt» (Брилонъ, 1847); «Die Psalmen in Uebersetzungen, Betrachtungen und Gebet» (Боннъ, 1850); «Gebetbuch nach dem Ritus der israelitischen Gemeinde zu Aachen» (Аахенъ, 1863); «Der synagogale Cultus in historisch-kritischer Entwickelung» (Альцей, 1870); «Spinoza: Zur Rechtfertigung seiner Philosophie und Zeit» (Лейпцигъ, 1877). [J. E. X, 504]. 9.

Ротшильдъ, Джемсъ-Майеръ, баронъ—французскій общественный дѣятель, основатель парижской фирмы Rothschild Frères, сынъ Майера-Аншела Р.; род. во Франкфуртѣ въ 1792 г., ум. въ Парижѣ въ 1868 г. Въ 1822 г. онъ былъ назначенъ австро-венгерскимъ генеральнымъ консуломъ; въ 1830 и 34 гг. далъ Франціи взаймы крупныя суммы; онъ былъ однимъ изъ главныхъ строителей первой французской желѣзной дороги отъ Парижа въ Сенъ-Жерменъ. Р. принималъ дѣятельное участіе въ евр. общественной жизни. Въ 1852 г. онъ построилъ роскошную больницу съ паркомъ въ 16 тыс. метровъ въ Парижѣ съ тѣмъ, чтобы онъ навсегда служилъ убѣжищемъ для инвалидныхъ и старыхъ евр. бѣдняковъ. Его супруга *Бетти* (ум. въ Парижѣ въ 1886 г.), также отличалась большой благотворительностью и основала больницу для неизлѣчимо больныхъ, обезпечивъ содержаніе въ ней 70 кроватей.—Ср.: Zadoc Kahn, Sermons et allocutions, III серія, 1894; idem, Souvenirs et regrets, 1898. 6.

Ротшильдъ, Джемсъ-Эдуардъ, баронъ—французскій общественный дѣятель и писатель; род. въ Парижѣ въ 1844 г., ум. въ 1881 г. тамъ же. Онъ былъ однимъ изъ основателей и первымъ предсѣдателемъ Société des études juives, а также учредителемъ Société des anciens textes français. Р. написалъ «Introduction au mystère du Vieil Testament».—Ср. Zadoc-Kahn, Souvenirs et regrets, 1898. [J. E., X, 500]. 6.

Ротшильдъ, Карлъ-Майеръ, баронъ—неаполитанскій банкиръ (1788—1855). Съ 1821 г. Р. жилъ въ Неаполѣ и былъ главою итальянской вѣтви дома Р. Онъ былъ придворнымъ финансовымъ агентомъ Сициліи, Сардиніи, Неаполя, Папской области и герцогствъ Пармы и Тосканы. 6.

Ротшильдъ, Констанца, де (лэди Battersea)—англійская писательница и общественная дѣятельница, дочь сэра Антонія Р.; род. въ Лондонѣ въ 1847 г. Въ 1870 г. Р. вмѣстѣ со своей сестрой Анной (Эліотъ Іоркъ) выпустила историческую книгу о евреяхъ «The History and Literature of the Israelites according to the Old Testament and the Apocrypha» въ примѣненіи къ преподаванію въ младшихъ классахъ. Р. много писала въ различныхъ журналахъ, знакомя англійское общество съ евр. религіозными обычаями и традиціями. Интересуясь евр. общественной жизнью, Р. принимала участіе во многихъ учрежденіяхъ, удѣляя особое вниманіе школьному вопросу. 6.

Ротшильдъ, Леопольдъ, де — англо-еврейскій общественный дѣятель, сынъ барона Лїонеля-Натана Р., род. въ 1845 г. Онъ состоитъ deputy-lieutenant, мировымъ судьею и командоромъ ордена королевы Викторіи. Р. членъ комитета Anglo-Jewish Association, United Synagogue, Jewish Board of Deputies; онъ является также предсѣдателемъ Евр. Эмиграціон. общества, казначеемъ лондонскаго Jewish Board of Guardians и виднымъ дѣятелемъ центральной синагоги. Р. находился въ интимныхъ дружескихъ отношеніяхъ съ королемъ Эдуардомъ VII. 6.

Ротшильдъ, Лїонель-Вальтеръ—англійск. полит. дѣятель и писатель, сынъ лорда Натана-Мейера Р.; род. въ Лондонѣ въ 1868 г. Съ 1899 г. по 1910 г. онъ состоялъ членомъ палаты общинъ; принадлежалъ къ партіи уніонистовъ. Р. особенно интересуется зоологіей, имѣетъ собственный богатый зоологическій садъ и музей, устраиваетъ научныя экспедиціи въ различныя части свѣта, опубликовалъ рядъ работъ по зоологіи и издаетъ журналъ Novitates Zoologicae. Р. принимаетъ участіе и въ евр. общественной жизни, состоитъ членомъ совѣта United Synagogue, Board of Deputies, Jewish Board of Guardians, казначеемъ ряда общественныхъ учрежденій, а также попечителемъ Jew's free School. 6.

Ротшильдъ, Лїонель-Натанъ, баронъ—англ. общественный и политическій дѣятель, старшій сынъ Натана-Майера Р., род. въ Лондонѣ въ 1806 г., ум. въ 1879 г. Въ 1836 г. онъ сталъ во главѣ лондонской вѣтви дома Р. и руководилъ сложнѣйшими денежными операціями того времени. Онъ оказалъ англійскому правительству особую услугу во время голода въ Ирландіи въ 1847 г. и во время Крымской кампаніи 1855 г.; онъ тогда далъ взаймы Великобританіи 16 милл. фунт. стерлинговъ. Въ теченіе 20 лѣтъ Р. состоялъ финансовымъ агентомъ Россіи. Въ 1871 г. имъ была оказана значительная услуга французскому правительству, а также Австріи и Египту. Въ теченіе почти 45 лѣтъ Р. былъ главою евр.

общины Лондона, предсѣдателемъ и виднѣйшимъ дѣятелемъ цѣлаго ряда евр. общественныхъ и благотворительныхъ учрежденій. Въ 1843 г. Р. вмѣстѣ съ сэромъ Моисеемъ Монтефіоре (см.) работалъ въ пользу русскихъ и польскихъ евреевъ, а въ 1878 г. для Берлинскаго конгресса имъ была составлена докладная записка по поводу положенія евреевъ въ Румыніи. Р. былъ однимъ изъ наиболѣе горячихъ поборниковъ эмансипаціи евреевъ въ Англіи. Въ 1847 г. онъ былъ избранъ въ члены палаты общинъ отъ Лондона въ качествѣ либерала. Премьеръ Джонъ Россель внесъ тогда билль о допущеніи евреевъ къ занятію всѣхъ тѣхъ должностей, къ которымъ допускаются лица и католическаго вѣроисповѣданія. Хотя билль этотъ прошелъ черезъ палату общинъ, но верхняя палата отвергла его, и Р. не могъ засѣдать въ парламентѣ. Между тѣмъ, избиратели вторично голосовали за него и въ 1849 г. онъ считался депутатомъ, но не могъ принимать участія въ палатѣ, въ виду того, что не соглашался принести присяги, въ которой имѣлись слова: «upon the true faith of a christian». Борьба между избирателями и верхней палатой изъ-за избранія Р. въ палату общинъ продолжалась нѣсколько лѣтъ, пока въ 1858 г. палата не назначила особой согласительной комиссіи, которая должна была измѣнить формулу парламентской присяги. Р. былъ избранъ въ члены этой комиссіи. 28 іюля 1858 г., послѣ 11 лѣтъ упорной борьбы, Р. вошелъ въ палату общинъ, замѣнивъ обычную формулу словами: «so help me Jehova» и покрывъ голову шляпой. Р. засѣдалъ въ палатѣ съ небольшимъ перерывомъ до 1874 г., когда при общемъ пораженіи либераловъ и онъ былъ забаллотированъ. Другъ супруга Викторіи и Дизраэли, Р. былъ описанъ послѣднимъ въ идеализированномъ видѣ въ «Coningsby» (Sidonia). По общему признанію, Р. жертвовалъ болѣе 1/10 своихъ громадныхъ доходовъ на дѣла благотворительности. 6.

Ротшильдъ, Майеръ-Аншелъ—см. выше (домъ Ротшильдъ).

Ротшильдъ, Майеръ-Карлъ, баронъ—нѣмецкій политическій дѣятель, сынъ основателя неаполитанской вѣтви дома; род. во Франкфуртѣ въ 1820 г., ум. въ 1886 г. Съ 1855 г. онъ былъ главою франкфуртскаго дома. Въ 1867 г. Р. былъ избранъ въ члены сѣверо-германскаго рейхстага, гдѣ засѣдалъ до 1870 г., когда былъ назначенъ пожизненнымъ членомъ верхней прусской палаты. Р. былъ меценатомъ и коллекціонеромъ художественныхъ вещей. 6.

Ротшильдъ, Майеръ-Натанъ—англійскій полит. дѣятель, сынъ Натана-Майера Р.; род. въ Лондонѣ въ 1818 г., ум. въ 1874 г. тамъ же. Р. состоялъ въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ членомъ палаты общинъ, гдѣ присоединился къ либераламъ. Онъ пользовался большой популярностью въ качествѣ спортсмена. Его дочь Ханна Р. вышла замужъ за англійскаго премьера Розберри (см.). 6.

Ротшильдъ, Натанъ-Майеръ — см. выше (домъ Ротшильдъ).

Ротшильдъ, Натанъ (Натаніэль) Майеръ, лордъ—англійскій политическій и общественный дѣятель, сынъ барона Літонеля; род. въ Лондонѣ въ 1840 г. Р. учился въ Кэмбриджѣ; онъ былъ здѣсь товарищемъ Эдуарда VII, съ которымъ оставался всю жизнь въ самыхъ лучшихъ отношеніяхъ. Въ 1865 г. Р. былъ избранъ, въ качествѣ либерала, въ палату общинъ, гдѣ засѣдалъ до 1885 г., когда былъ назначенъ пэромъ. Еще въ 1876 г. онъ получилъ титулъ баронета, а въ 1879 г. австрійскаго барона. Въ 1902 г. Эдуардъ VII назначилъ его членомъ королевскаго Privy Council. Либералъ по нѣкоторымъ своимъ убѣжденіямъ, Р., однако, порвалъ съ Гладстономъ изъ-за ирландскаго гомруля и мало-по-малу перешелъ на сторону консерваторовъ. Особенно энергичную кампанію велъ Р. противъ министерства Асквита съ 1909 г., въ связи съ финансовыми реформами кабинета и съ его стремленіемъ къ уменьшенію конституціонныхъ правъ верхней палаты. Несмотря на свой преклонный возрастъ, Р. часто устраивалъ митинги протестовъ противъ правительства, и имѣлъ жестокую стычку съ министромъ финансовъ, заявившимъ, что страна «пресыщена Р.» (too much Rothschild). Р. состоитъ lord-lieutenant графства Бьюкингэмъ. Въ 1889 г. Р., въ качествѣ члена парламентской комиссіи для урегулированія общинныхъ вопросовъ, требовалъ, чтобы евреи объединились въ одну общину, и выработалъ планъ, извѣстный подъ названіемъ «East End Scheme». Это вызвало большое движеніе въ англійскомъ еврействѣ; противъ Р. сильно агитировалъ Самуилъ Монтэгю; въ концѣ концовъ, почти всѣ предложенія Р. были отвергнуты послѣ многочисленныхъ митинговъ. Р. состоитъ директоромъ Bank of England и находится во главѣ ряда крупнѣйшихъ финансовыхъ и промышленныхъ предпріятій. Какъ членъ комиссіи, вырабатывавшей билль Alien Immigration, Р. велъ энергичную кампанію противъ этого билля, отрицая всякаго рода ограничительныя мѣры противъ иммиграціи. Къ нему неоднократно обращался Теодоръ Герцль и Р. былъ посредникомъ между Герцлемъ и англійскимъ правительствомъ въ вопросѣ объ Угандѣ. Р. жертвуетъ большія суммы на евр. благотворительныя и общественныя дѣла, въ особенности на Jew's Free School, гдѣ состоитъ предсѣдателемъ. Р. считается главой евр. общинъ въ Англіи, будучи предсѣдателемъ United Synagogue и старшиной консервативной Great Synagogue. Онъ извѣстенъ также какъ устроитель дешевыхъ и гигіеническихъ квартиръ въ Лондонѣ. 6.


Лердъ Натанъ Ротшильдъ.

Ротшильдъ, Соломонъ-Майеръ, баронъ—австрійскій банкиръ, глава вѣнской вѣтви; род. въ 1773 г. во Франкфуртѣ, ум. въ Парижѣ въ 1855 г. Р. финансировалъ Kaiser Ferdinands Nordbahn, открытую въ 1836 г. Онъ былъ избранъ почетнымъ гражданиномъ Вѣны и Брюнна, а въ 1822 г. получилъ титулъ барона. Р. былъ крупнѣйшимъ фабрикантомъ, ему принадлежали угольныя копи въ Витковицѣ, асфальтовая фабрика въ Далмаціи и обширныя земли между Одербергомъ, Гультчиномъ и Шиллерсдорфомъ. Какъ глава австрійской линіи, онъ оказывалъ существенныя финансовыя услуги Австріи. 6.

Ротшильдъ, Фердинандъ, де—англійскій полит. и общественный дѣятель; род. въ Парижѣ въ

1839 г., ум. въ Уолласдокѣ Манорѣ (Англія) въ 1898 г., сынъ барона Ансельма Р. Въ 1883 г. онъ былъ избранъ шерифомъ Бьюкингэма, былъ также мировымъ судьею и deputy lieutenant графства. Въ 1855 г., когда Натанъ-Майеръ Р. былъ назначенъ пэромъ, Р. былъ избранъ на его мѣсто въ палату общинъ; онъ занялъ мѣсто на скамьяхъ либеральной партіи, но перешелъ затѣмъ къ либеральнымъ уніонистамъ. Р. былъ масонскимъ дѣятелемъ. Онъ извѣстенъ какъ меценатъ и большой знатокъ художества; его картинная галлерея пользовалась всемірной извѣстностью—ее посѣщали коронованныя лица. Р. принималъ дѣятельное участіе въ евр. общественной жизни. Онъ часто помѣщалъ въ художественныхъ журналахъ спеціальныя статьи и выпустилъ книгу—«Personal characters from French History», 1896. Послѣ его смерти Британскій музей пріобрѣлъ нѣкоторыя его рѣдкія художественныя богатства. 6.

Ротшильдъ, Эдмондъ, баронъ—франц. общественный дѣятель и благотворитель, род. въ Парижѣ въ 1845 г. Р. наиболѣе извѣстенъ какъ основатель евр. колоній въ Палестинѣ, нынѣ находящихся подъ управленіемъ ЕКО. Отношеніе администраціи къ колонистамъ нерѣдко вызывало недовольство послѣднихъ, нашедшее откликъ и въ евр. печати, этимъ и объясняется переходъ колоній къ ЕКО. Р. отличается вообще широкой благотворительностью. Онъ находится во главѣ всѣхъ парижскихъ евр. благотворительныхъ и общественныхъ учрежденій. [J. E., X, 498—504]. 6.

Ротштейнъ, Іезепіиль - Файвель — педагогъ и литераторъ; въ концѣ 19-го в. переселился изъ Россіенъ (Ковенской губ.) въ Кенигсбергъ, а оттуда въ Гамбургъ. Р. написалъ מודע לבני הנעורים (Der Jugendfreund, Кенигсбергъ, 1887)—сборникъ нравоучительныхъ разсказовъ для дѣтей, стихотвореній религіозно-національнаго содержанія, талмудич. сентенцій и т. д. (текстъ на древнеевр. и на нѣмецк. яз.). Перу Р. принадлежитъ также біографія Моисея-Хаіима Луццатто, (נזיר אלהים מן הבמן, Франкфуртъ-на-М., 1875). *И. Д.* 7.

Ротштейнъ, Іоаннъ-Вильгельмъ (Johann Wilhelm Rothstein) — извѣстный современный библейскій экзегетъ (род. въ 1835 г.) и изслѣдователь еврейской метрики; христіанинъ; состоитъ нынѣ ординарнымъ профессоромъ по каѳедрѣ ветхозавѣтной экзегезы въ бреславльскомъ университетѣ (съ 1910 г.). Изъ трудовъ Р. отмѣтимъ: «D. Bundesbuch u. d. religions-geschichtliche Entwickelung Israels» (I, 1888); «Jeremja» и «Zefanja» въ изданіи Библіи Кауча (1894); «D. Gottesglauben im Alt. Israel u. d. relig. geschichtliche Kritik» (1900); «Zur Kritik d. Deboraliedes u. d. urspr. Form des Rhythmus», въ ZDMG, 1902—1903; «Grundzüge des hebräischen Rhythmus u. s. Formenbildung mit krit. Kommentar z. Psalmen» (1909); «Psalmentexte u. d. Text d. Hohen Liedes rhythmisch u. kritisch bearbeitet» (1909); «D. Gesetzgebung Hammurabis u. ihre kulturgeschichtliche Bedeutung» (1905); «Juden u. Samaritaner» (1908). 2.

Ротъ (Roth), **Вильгельмъ** — австрійскій врачъ; род. въ Клюкно (Венгрія) въ 1848 г. Съ 1885 г. Р. состоялъ приватъ-доцентомъ въ вѣнскомъ университетѣ по каѳедрѣ ушныхъ, носовыхъ и горловыхъ болѣзней; въ 1904 г. получилъ званіе профессора Р. извѣстенъ какъ изобрѣтатель нѣкоторыхъ инструментовъ для изслѣдованія носа и глотки. Главнѣйшимъ трудомъ Р. считается «Die chronische Rachenentzündung», 1883. Р. ближайшій сотрудникъ «Therapeutisches Lexicon» и «Diagnostisches Lexicon». [J. E., X, 488]. 6.

Ротъ, Морицъ—швейцарскій врачъ и профессоръ, род. въ Базелѣ въ 1839 г. Р. былъ съ 1868 г. приватъ-доцентомъ въ Грейфсвальдѣ, а въ 1872 г. былъ назначенъ профессоромъ въ Базелѣ по каѳедрѣ патологіи и патологич. анатоміи. Наиболѣе значительнымъ трудомъ Р. признается «Andreas Vesalius Bruxellensis», 1892; кромѣ того, ему принадлежитъ много статей въ нѣмецкихъ и швейцарскихъ журналахъ. Нынѣ (1912) въ качествѣ приватъ-доцента Р. читаетъ въ Базелѣ курсъ по исторіи медицины. — Ср. Pagel, Biogr. Lex. [J. E., X, 488]. 6.

Ротъ, Филиппъ—нѣмецкій писатель по музыкальнымъ вопросамъ и скрипачъ; род. въ Тарновицѣ въ 1853 г., ум. въ Берлинѣ въ 1898 г. Главнымъ трудомъ Р. является «Führer durch die Violoncel-Litteratur». Въ 1890 г. Р. основалъ въ Берлинѣ Freie Musikalische Vereinigung и былъ директоромъ и редакторомъ органа этого учрежденія «Berliner Signale».—Ср. Riemann, Musik-Lexikon. [J. E., X, 488]. 6.

Роу (Rowe), **Леонъ С.** - американскій экономистъ и профессоръ; род. въ 1871 г. Съ 1894 г. онъ читаетъ лекціи въ университетѣ Пенсильваніи. Р. получилъ въ 1904 г. званіе ординарнаго профессора политическихъ наукъ; онъ былъ делегатомъ американскаго правительства въ разныхъ комиссіяхъ. Р.—авторъ многочисленныхъ изслѣдованій и статей въ періодическихъ изданіяхъ. [J. E., X, 505]. 6.

Рофе, Даніилъ бенъ-Самуилъ бенъ-Даніилъ га-Даянъ—итальянскій врачъ; жилъ въ Пизѣ и Перуджіи на рубежѣ 14 и 15 вв. Онъ считался глубокимъ знатокомъ арабской медицины, въ особенности Ибнъ-Сины (Авиценны). Свѣдѣнія о немъ имѣются въ «Eben Pinnah» (автографъ Авраама Ибнъ-Картефа, MSS. парижской библіотеки, № 307).—Ср. Carmoly, Hist. des Médecins juifs, p. 133, 1844. [По J. E., X, 442]. 9.

Рофе, Даніилъ бенъ-Соломонъ — итальянскій врачъ и ученый 15 в., родомъ изъ Фано; Р. принадлежатъ: суперкомментарій къ Ибнъ-Эзрѣ (хранился въ коллекціи С. Д. Луццатто); глоссы къ комментарію р. Д. Кимхи на Амосъ, Миху и Исаію (MS. De Rossi); дополненіе къ апологіи Соломона б. Моисей, конспектъ комментарія Ибнъ Эзры на Бытіе съ примѣчаніями, подъ заглавіемъ «Ha-Girsa ha-Acheret» и описаніе путешествія Р. въ Критъ въ 1473. — Ср.: Luzzatto, въ Kerem Chemed, III, 174, IV, 132; Carmoly, Hist. des Médecins juifs, 1844, 132—133; Zunz, GS., I, 176. [По J. E., X, 442]. 9.

Рочестеръ — городъ въ штатѣ Нью-Іоркъ, имѣвшій въ 1910 г. 218 тыс. жит., изъ нихъ 20000 евр. (Amer. Jewish Year-Book опредѣляетъ въ 1907 г. въ 10000 душъ). Въ 1848 г., была организована конгрегація «Бритъ-Кодешъ». Въ началѣ 80-хъ годовъ прошлаго вѣка въ Р. стали пріѣзжать иммигранты изъ Россіи. Въ настоящее время въ Р. имѣются нѣсколько общинъ, благотворительныхъ организацій, Талмудъ-торы, отдѣленія орденовъ и пр. Очень много евреевъ—5000 — занято изготовленіемъ мужского платья. Рабочій орденъ «Арбейтеръ-Рингъ» имѣетъ 5 отдѣленій и 600 членовъ. Въ политической жизни евреи имѣютъ извѣстное вліяніе; многіе занимали видныя общественныя должности; Симонъ Гайсъ былъ предсѣдателемъ городского совѣта, а Симонъ Адлеръ былъ въ 1910 г. избранъ депута-

томъ въ легислатуру штата.—Ср.: Jew. Enc., X; Am. Jew. Year-Book, 1907—8. *К. Ф.* 5.

Рошъ (Ашеръ)—см. Ашеръ б. Іехіель.

Рошъ-іешиба (рошъ - іешива) — см. Академіи вавилонскія, Іешиботъ.

Рошъ-Пина—евр. земледѣльческая колонія въ Палестинѣ, расположена въ верхней Галилеѣ. Основ. въ 1882 г. румынскими выходцами, вскорѣ перешла подъ покровительство бар. Ротшильда. Владѣетъ 23000 дун. земли; основное занятіе колонистовъ—хлѣбопашество и разведеніе миндаля. Населеніе Р. — 513 чел. Имѣются библіотека, школа съ сельско-хозяйств. отдѣленіемъ, водопроводъ. Въ Р. находится центральное управленіе ЕКО всѣми галилейскими колоніями.—Ср.: М. Мееровичъ, Описаніе евр. колоній въ Палестинѣ, 1901.; Календарь «Кадима», 1911. 6.

Рошъ га-Шана, праздникъ—см. Новый годъ.

Рошъ га-Шана, ראש השנה (буквально,—начало года)—названіе трактата въ отдѣлѣ Моэдъ, Мишны, Тосефты вавилонскаго и іерусалимскаго талмудовъ, состоящаго изъ четырехъ главъ и распадающагося по своему содержанію на двѣ самостоятельныя части: изложеніе правилъ календарнаго счисленія (отъ начала до § 2 третьей главы) и постановленія объ обрядахъ, относящихся къ празднику Новаго года (отъ § 2 гл. III до конца). По Мишнѣ и по Шерирѣ, трактатъ Р. стоитъ восьмымъ въ отдѣлѣ, а по версіи обоихъ талмудовъ—седьмымъ. Трактатъ Р. даетъ цѣнный матеріалъ для исторіи институтовъ, регулировавшихъ внутреннюю еврейскую жизнь въ послѣдніе годы существованія второго храма и первое время послѣ его разрушенія, а также о взаимныхъ отношеніяхъ различныхъ народныхъ партій. Содержаніе трактата: гл. первая, § 1—2—небесный судъ надъ вселенной происходитъ четыре раза въ году: въ Пасху рѣшается судьба хлѣбнаго урожая, въ Пятидесятницу—урожая плодовыхъ деревьевъ, въ Новый годъ—судьба людского рода, а въ праздникъ Кущей опредѣляется, будетъ ли годъ дождливый или нѣтъ; §§ 3—9 говорятъ о правилахъ установленія новомѣсячія на основаніи свидѣтельскихъ показаній очевидцевъ зарождающагося серпа луны (см. Календарь).—Вторая глава является продолженіемъ первой. Въ §§ 1—2 упоминается о томъ, какъ самаряне (כותים) и боэтусеи прибѣгали къ разнымъ хитростямъ, чтобы вводить фарисеевъ въ заблужденіе и не давать имъ установить календарь согласно ихъ толкованію. Въ § 7 говорится о ראש ב"ד («глава бетъ-динъ»), который, послѣ показанія свидѣтелей, объявлялъ: «Оно (новолуніе) освящено». Изъ этого видно, что въ бетъ-динѣ, вѣдавшемъ календарное дѣло, былъ постоянный, разъ навсегда избранный предсѣдатель, который носилъ названіе ראש ב"ד, а не выбирался каждый разъ (ср. הגדול שבדיינים, Мак., 23а; A. Büchler, Das Synedr., 120, прим. 107; см. статьи: Синедріонъ, Абъ-Бетъ-Динъ, Гиллель). § 8—у р. Гамліила на таблицѣ (טבלא) и на стѣнѣ его комнаты были изображенія фазъ луны, посредствомъ которыхъ онъ провѣрялъ показанія свидѣтелей. Интересенъ разсказъ о спорѣ р. Гамліила II и р. Іошуи (§ 9) по поводу установленія новомѣсячія (см. Евр. Энц., т. VI, 141—142).—Начиная съ § 2 третьей главы, излагаются правила трубленія въ «шофаръ» въ Новый годъ.—§§ 1—2 четвертой главы—различные ритуалы трубленія въ Новый годъ въ храмѣ и въ Іерусалимѣ (מדינה; ср. Büchler, D. Synedrion, 13, прим. 10); различіе въ этомъ отношеніи между Іерусалимомъ и Ямніей. §§ 5—8—ритуалъ на праздникъ Новый годъ. § 9 и послѣдній—положенія о трубленіи въ рогъ.

Тосефта, согласно общему характеру ея, дополняетъ положенія Мишны. Не лишне отмѣтить мнѣніе р. Іуды, что всѣ нововведенія р. Іоханана б. Заккаи лишь временныя и установлены благодаря разрушенію храма, съ возстановленіемъ котораго все пойдетъ по-старому (יחזרו הדברים לישנן: IV, 3). Характерно, что Тосефта не приводитъ разсказа о спорѣ р. Гамліила съ р. Іошуею, въ то время, какъ слѣдующія въ Мишнѣ, въ связи съ этимъ разсказомъ, агадическія толкованія помѣщены и въ Тосефтѣ. Гемары, вавилонская и іерусалимская, разъясняютъ положенія Мишны, углубляя и расширяя ихъ; агадическаго элемента не мало въ этомъ трактатѣ. Историческій интересъ имѣютъ слѣдующія мѣста изъ іерусалимскаго Талмуда: сообщеніе о томъ, что однажды трубленіе евреями въ рогъ въ праздникъ Новый годъ было принято за призывъ къ бунту, и вслѣдствіе этого евреи были избиты окружающимъ населеніемъ (III, 59с); о томъ, что сарацины [можетъ-быть, сикаріи—зелоты; въ текстѣ читай סרקיים вмѣсто סרקיים] однажды не дали свидѣтелямъ показывать о появленіи новолунія, изъ-за чего вышло замѣшательство въ храмовой литургіи (IV, 59в). Изъ вавилонскаго Талмуда отмѣтимъ: подробный разсказъ о тѣхъ неблаговидныхъ способахъ, къ которымъ прибѣгали боэтусеи, чтобы воспрепятствовать фарисеямъ устанавливать календарь по-своему (22б, приведено изъ Тосефты, гл. I); конкретные примѣры того, какъ многіе законоучители для объясненія неизвѣстныхъ имъ библейскихъ словъ пользовались народной рѣчью, а также сравненіями съ другими восточными языками (26а и б); споръ р. Іоханана б. Заккаи съ противниками-батиридами (29б); полный перечень всѣхъ реформъ, введенныхъ р. Іохананомъ б. Заккаи послѣ разрушенія храма (31б).—Ср.: J. H. Gummin, Rosch ha-Schana (Theol. Stud.) Утрехтъ, 1890; Zuckerman, Materialien zum Entwurf der altjüdischen Zeitrechnung, Бреславль, 1882; Rosenthal, Ueber den Zusammenhang der Mischnah, I, 26—28; 70—71; Scheinin, Die Schulen in Jamnia, Лейпцигъ, 1879; J. E., X, s. v.; A. Büchler, Das Synedrion in Jerusalem., etc. Вѣна, 1902, index, s. v. Beth-din, Bethera. Kalender. *А. К.* 3.

Рощи и священныя деревья. У многихъ древнихъ народовъ, какъ семитской, такъ и индогерманской расы, рощи съ самыхъ древнихъ временъ считались особенно священными мѣстами для отправленія обрядовъ культа. Въ глубокой древности, когда богослуженіе совершалось преимущественно подъ открытымъ небомъ, Р. являлись обычными мѣстами, гдѣ воздвигались жертвенники и ставились идолы и мацеббы (см.). Но и позже, когда богослуженіе отправлялось уже въ закрытыхъ помѣщеніяхъ (храмахъ), священныя Р. или отдѣльныя деревья являлись принадлежностью святилища. Близкое отношеніе деревьевъ къ культу выражается уже въ томъ, что каждый богъ имѣлъ свое опредѣленное дерево въ качествѣ своего символа; такъ богинѣ Иштаръ была присвоена пальма, богъ Таммузъ-Адонисъ имѣлъ своимъ символомъ гранатовое дерево, а высшій богъ Баалъ (=Зевсъ)—дубъ. Культъ священныхъ деревьевъ былъ особенно распространенъ у финикіянъ и хананеянъ, а отъ нихъ перешелъ къ грекамъ и др. При завоеваніи Палестины израильтяне заимствовали этотъ культъ у аборигеновъ страны (Суд., 3, 7 и др.). Библейскіе критики полагаютъ, что

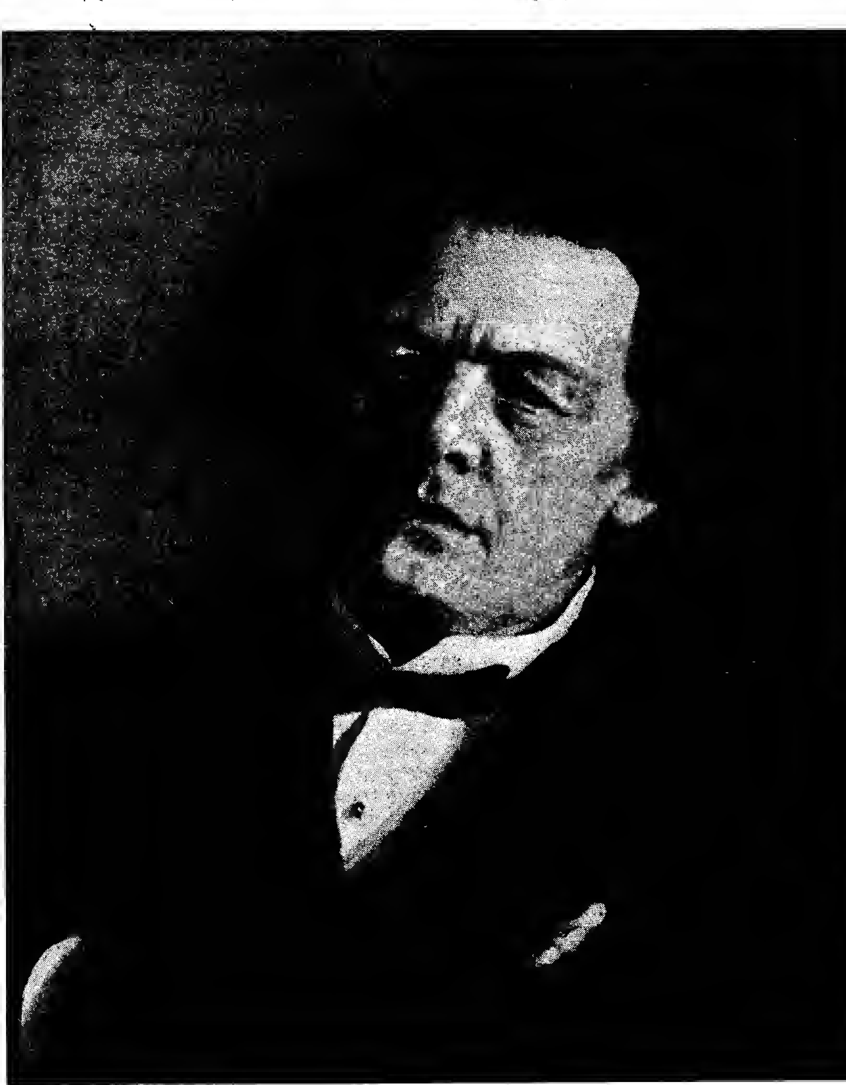
эти религіозныя формы вошли въ составъ даже культа древнѣйшихъ израильтянъ. Они указываютъ на то, что подъ Сихемомъ находился «дубъ прорицателя» (אלון מורה—Быт., 12, 6), или «дубъ волшебниковъ» (אלון מעוננים—Суд., 9, 37); тамъ же, въ святилищѣ Господнемъ, стоялъ дубъ (Іош., 24, 25, 26). Въ Хебронѣ имѣлась «дубрава Мамре», въ Беэръ-Шебѣ росъ тамарискъ (אשל), посаженный еще Авраамомъ (Быт., 21, 33). Пророчица Дебора творила судъ подъ пальмой (Суд., 4, 5). Саулъ также разбиралъ дѣла, находясь подъ гранатовымъ деревомъ и тамарискомъ (I Сам., 14, 2; 22, 6); подъ тамарискомъ же въ Ябешѣ были погребены останки этого царя и его сыновей (ib., 31, 13). Все это будто бы показываетъ, что культъ свящ. деревьевъ былъ и у израильтянъ. Даже само слово אלון или אלה, означающее дубъ (теребинтъ), будто происходитъ отъ אל—Богъ. Но встрѣчающіяся формы «Аллонъ» и «Алла», а также родственное арамейское слово «Иланъ» (אילן), означающее дерево вообще, говорятъ противъ этой этимологіи. Въ Библіи «приносить жертвы подъ зеленѣющимъ деревомъ» идентично съ идолопоклонствомъ (Второз., 12, 2; Іерем., 2, 20 и др.), и Моисеевъ законъ строго запрещаетъ это.—Ср.: Riehm, HBA, s. v. Hain; Benzinger, Hebräische Archäologie, 1907, 312 и сл. См. Ашера, Древопоклоненіе, Идолопоклонство. 1.

Руанъ (**Rouen**, евр. ראן, רואן, רוטמאגוס, ריאני и רדום)—бывшая столица Нормандіи, нынѣ главный городъ французскаго департамента Нижней Сены. Евреи стали здѣсь селиться, вѣроятно, еще въ римскую эпоху. Однако, первый офиціальный документъ о евреяхъ Р. относится лишь къ началу 11 вѣка; это—еврейскій отчетъ о преслѣдованіяхъ, которымъ тогда подверглись евреи. Робертъ Благочестивый вмѣстѣ съ нѣсколькими крупными вассалами, собравъ евреевъ на городской площади, предложили имъ принять христіанство, въ противномъ случаѣ имъ грозила немедленная смерть. Многіе евреи были тогда дѣйствительно убиты, нѣкоторые покончили съ собою, иные, наконецъ, приняли христіанство. Среди мученически погибшихъ находился извѣстный ученый рабби Сеніоръ (Шнеоръ). Вліятельный и, пользовавшійся всеобщимъ уваженіемъ въ Р. Яковъ бенъ-Іекутіель отправился въ Римъ и обратился къ папѣ съ ходатайствомъ пріостановить кровавое преслѣдованіе руанскихъ евреевъ,—и папа приказалъ жителямъ Р. прекратить нападенія (Magazin Berliner'a, III, Ozar Tob, стр. 46—48). Въ 1066 г. много евреевъ изъ Р. эмигрировало въ Англію, гдѣ они надѣялись найти защитника въ лицѣ Вильгельма Завоевателя, который въ свою бытность въ Нормандіи хорошо относился къ руанскимъ евреямъ. Сынъ Вильгельма Завоевателя продолжалъ по отношенію къ евреямъ политику своего отца; онъ не только разрѣшилъ насильственно-крещенымъ снова перейти въ еврейскую религію, но и самъ побуждалъ ихъ такъ поступать. Въ 1096 г. крестоносцы совершенно разрушили общину Р.; однако, имѣются данныя, свидѣтельствующія, что вскорѣ община снова возникла. Еврей Кало изъ Р. былъ финансовымъ посредникомъ въ 1296—1300 гг. между евреями и королемъ французскимъ Филиппомъ Красивымъ (о дѣятельности Кало см. Евр. Энц., IX, 176). Въ 1306 г. евреи были изгнаны изъ Р., какъ и изъ другихъ французскихъ городовъ; руанскій евр. кварталъ былъ подаренъ муниципалитету, устроившему въ немъ базаръ. Впослѣдствіи на этихъ мѣстахъ стали селиться марраны, и главнѣйшая улица получила названіе «Rue des Juifs». Со времени революціи 1789 г. евреи стали селиться въ Р. До отдѣленіи церкви отъ государства (1906) Р. входилъ въ парижскую консисторію. Имѣется синагога.—Ср.: Depping, Les Juifs dans le moyen âge, II., 1834; Jost, Geschichte der Israeliten, V, 106; Steinschneider, Hebr. Bibl., XX, 44; Gross, GJ., 622. [J. E., X, 504—505]. 6.

Рубиновъ, Леонъ Моисеевичъ — беллетристъ. Род. въ 1873 г. въ с. Беликовкѣ, Полтавской губ. Первый разсказъ Р. «Книгоноша» появился въ «Восходѣ» за 1894 г. (IX кн.). Вскорѣ здѣсь были напечатаны «Бабушка» (1895), «Дѣтскіе годы» (1898) и др. Цѣлый рядъ разсказовъ и повѣстей Р. появился и въ еженедѣльникѣ «Будущность» за 1900—1902 гг. («Субботнія сумерки», «Маленькія радости» и др.). Во всѣхъ этихъ произведеніяхъ Р. съ большой наблюдательностью и любовью изображаетъ домашній бытъ южно-русскаго еврейства въ томъ цѣльномъ и нетронутомъ его видѣ, въ какомъ онъ существовалъ еще лѣтъ 25—30 тому назадъ. Романъ Р. «Безъ почвы» («Еврейская Жизнь», 1904 г.) рисуетъ борьбу между національно-настроенными и ассимиляціонными элементами въ средѣ еврейской молодежи послѣднихъ лѣтъ.—Р. извѣстенъ также, какъ энергичный сіонистскій агитаторъ и делегатъ почти всѣхъ сіонистскихъ конгрессовъ. *Я. К.* 8.

Рубинштейнъ, Антонъ Григорьевичъ — величайшій піанистъ, выдающійся композиторъ и общественный дѣятель; родился въ 1829 г. въ деревнѣ Выхватинцы, на границѣ Подольской и Бессарабской губерній, въ корчмѣ, гдѣ мать его въ пути остановилась; умеръ въ 1894 г. въ С.-Петербургѣ. Предки Р. принадлежали къ еврейской зажиточной интеллигенціи г. Бердичева. Когда Р. былъ годъ, дѣдъ его (хорошій талмудистъ; его портретъ имѣется въ музеѣ Р. въ спб. консерваторіи), разорившись, перешелъ въ христіанство вмѣстѣ со своими дѣтьми и внуками. Въ 1834 г. отецъ Р. съ семьей переселился въ Москву. Первой учительницей Р. была его мать, которая стала обучать сына игрѣ на фортепіано, когда ему было шесть лѣтъ. Восьми лѣтъ отъ роду Р. переходитъ къ лучшему въ то время московскому піанисту А. И. Виллуану. На десятомъ году онъ впервые выступаетъ публично въ благотворительномъ концертѣ и съ успѣхомъ, которой предрѣшилъ его артистическую будущность. Къ концу 1840 г. Р. вмѣстѣ съ Виллуаномъ отправился въ Парижъ, гдѣ выступалъ въ концертахъ и познакомился съ Шопеномъ, Листомъ, Вьетаномъ и другими. По совѣту Листа, назвавшаго Р. «преемникомъ своей игры», Виллуанъ совершилъ турнэ со своимъ ученикомъ по Европѣ. Вездѣ выступленія Р. сопровождались исключительнымъ успѣхомъ, такъ что филармоническое общество въ Берлинѣ избрало его своимъ почетнымъ членомъ, а издатель Шлезингеръ напечаталъ его первый этюдъ «Ундина» (1842 г.). Когда Виллуанъ счелъ свою задачу законченной и прекратилъ занятія съ Р., мать Р. отправилась съ нимъ и съ младшимъ сыномъ Николаемъ (см. ниже) въ Берлинъ, гдѣ Р. и занимался у извѣстнаго контрапунктиста Дена. Р. познакомился здѣсь съ Мендельсономъ и Мейерберомъ. Вліяніе этихъ музыкантовъ оказало благотворное дѣйствіе на художественное направленіе Р. Съ 1846 г. Р. начинаетъ самостоятельную жизнь, переселяется въ Вѣну, гдѣ не-

задолго до того имѣлъ успѣхъ, разсчитывая найти здѣсь поддержку. Но надежда на Листа и на высокопоставленныхъ лицъ не оправдалась. Листъ сказалъ, что для того, чтобы сдѣлаться великимъ человѣкомъ, надо разсчитывать только на собственныя силы и приготовиться къ тяжелымъ испытаніямъ. Въ теченіе двухъ лѣтъ Р. пришлось жить впроголодь, бѣгать по грошовымъ урокамъ, пѣть въ церквахъ. И здѣсь-то 17-лѣтній юноша закалилъ свой характеръ и пріобрѣлъ житейскій опытъ. Подъ конецъ пребыванія Р. въ Вѣнѣ положеніе его нѣсколько улучшилось, благодаря неожиданной помощи Листа. Послѣ удачной концертной поѣздки по Венгріи Р. вернулся въ Россію. Въ началѣ своей петербургской жизни Р. всецѣло отдался педагогическому и творческому труду. Изъ написанныхъ имъ оперъ сначала поставлена «Дмитрій Донской» (въ 1852 г.), не имѣвшая успѣха, а затѣмъ «Ѳомка Дурачокъ» (въ 1853 г.), прошедшая съ еще меньшимъ успѣхомъ. Несмотря на неудачи, эти выступленія выдвинули Р. Съ 1854 по 1858 г. Р. объѣхалъ Европу, концертируя съ огромнымъ успѣхомъ; онъ исполнялъ и собственныя композиціи. За эти годы Р. успѣлъ создать множество произведеній. Среди нихъ оперы, симфоніи, поэмы и фортепіан. пьесы. Съ возвращеніемъ Рубинштейна на родину въ 1858 г. начинается плодотворный періодъ въ его дѣятельности, сыгравшій историческую роль въ музыкальной жизни Россіи. До него въ Россіи царствовалъ дилетантизмъ, и музыкальная дѣятельность являлась удѣломъ небольшой группы лицъ. Существовавшія въ ограниченномъ числѣ музыкальныя общества влачили жалкое существованіе. Профессіональныхъ музыкантовъ не было и вовсе не было учрежденій, содѣйствующихъ распространенію музыкальнаго образованія и искусства. При содѣйствіи великой княгини Елены Павловны и видныхъ общественныхъ дѣятелей Р. удается учредить въ 1859 г. въ Петербургѣ «Русское Музыкальное Общество» и при немъ музыкальные классы, черезъ три года превратившіеся въ консерваторію. Первымъ ея директоромъ былъ избранъ Р., получившій первымъ и званіе «Свободнаго художника» послѣ экзамена при консерваторіи. Онъ преподавалъ въ консерваторіи фортепіано, теорію, инструментовку и велъ классы хоровые, оркестровые и ансамбля. Несмотря на кипучую дѣятельность, Р. находитъ время и для творческой работы, и для выступленій въ качествѣ виртуоза. Съ уходомъ изъ консерваторіи въ 1867 г. Р. снова отдался концертной дѣятельности, главнымъ образомъ за границей. Его художественная зрѣлость достигла въ это время расцвѣта. Какъ піанистъ онъ завоевывалъ первое мѣсто среди самыхъ выдающихся представителей форт. искусства, а какъ композиторъ, привлекалъ всеобщее вниманіе. Въ этотъ періодъ имъ созданы лучшія произведенія: оперы «Демонъ», «Фераморсъ», «Маккавеи», «Купецъ



Антонъ Григорьевичъ Рубинштейнъ.

Калашниковъ» и ораторія «Вавилонское столпотвореніе». Изъ концертныхъ путешествій сезона 1872—73 г. слѣдуетъ отмѣтить поѣздку въ Америку съ Венявскимъ (см.), гдѣ въ теченіе восьми мѣсяцевъ было дано 215 концертовъ съ колоссальнымъ успѣхомъ. Въ 1882 г. Р. вернулся въ консерваторію, но вскорѣ снова покинулъ ее. Въ 1887 г. Р. въ третій разъ былъ приглашенъ въ директоры спб. консерваторіи (по 1891 г.). Съ 1887 г. Р. давалъ концерты исключительно съ благотворит. цѣлями. Какъ піанистъ, по тонкости, благородству, вдохновенности, глубинѣ и стихійности своего исполненія, Р. является величайшимъ мастеромъ всѣхъ временъ и народовъ. Онъ не передавалъ произведенія, а воспроизводя, снова творилъ, проникая въ духовную сущность автора. Какъ композиторъ, онъ принадлежитъ, несомнѣнно, къ выдающимся творцамъ 19-го вѣка. Онъ не создалъ ни школы, ни новаго направленія, но изъ всего имъ написаннаго многое въ области вокальнаго и фортепіаннаго творчества должно быть отнесено къ лучшимъ образцамъ міровой литературы. Въ области же восточнаго колорита Р. принадлежитъ особое мѣсто. Тутъ онъ замѣчателенъ и достигаетъ по временамъ геніальныхъ результатовъ. Лучшіе въ этой области тѣ произведенія, въ которыхъ раскрылась еврейская душа Р. Достаточно перечислить рядъ нумеровъ изъ его «Маккавеевъ», «Суламиѳи», хоры семитовъ и хамитовъ изъ «Вавилонскаго столпотворенія», «Персидскія пѣсни», весьма характерные по своимъ оборотамъ и гармоніи, чтобы съ увѣренностью причислить ихъ къ чисто-еврейскимъ напѣвамъ. Въ этой области полнѣе и ярче обрисовался творческій обликъ Р. и нагляднѣе выразилось его еврейское происхожденіе и міросозерцаніе. Довольно любопытнымъ является его тяготѣніе къ «духовнымъ операмъ», которыя онъ писалъ преимущественно на библейскіе сюжеты. Его завѣтной мечтой было созданіе спеціальнаго театра для этихъ оперъ. Онъ обратился къ представителямъ парижской еврейской общины съ просьбой оказать денежную поддержку осуществленію его идеи, но, готовые исполнить его желаніе, они не рѣшались выступить иниціаторами этого дѣла. Въ 1889 г., въ день 50-лѣтняго юбилея артистической дѣятельности Р., отъ «О-ва распространенія просвѣщенія среди евреевъ», членомъ котораго онъ состоялъ почти съ основанія, ему былъ поднесенъ прочувствованный адресъ. Р. поддерживалъ самыя искреннія отношенія со многими евреями. Онъ былъ въ большой дружбѣ съ цѣлымъ рядомъ еврейскихъ писателей (Ю. Розенбергомъ, Р. Левенштейномъ, С. Мозенталемъ); среди его берлинскихъ друзей выдѣляются писатель Ауэрбахъ, скрипачъ Іоахимъ и критикъ Г. Эрлихъ. Первымъ издателемъ Р. былъ еврей Шлезингеръ, а у извѣстнаго музыкальнаго дѣятеля Зингера Р. пользовался указаніями относительно источниковъ евр. напѣвовъ для оперы «Маккавеи». Какъ человѣкъ, какъ общественный дѣятель, Р. былъ рѣдкой чистоты и благородства. Ко всѣмъ людямъ относился одинаково, не взирая на происхожденіе и положеніе. Компромиссовъ не любилъ и къ цѣли своей шелъ прямо и энергично. Въ память Р. открытъ въ 1900 г. музей его имени при спб. консерваторіи; тамъ же въ 1902 г. поставлена его мраморная статуя, а на мѣстѣ дома въ Выхватинцахъ, въ которомъ онъ родился, построено каменное зданіе и открыто въ 1901 г. народное училище его имени съ усиленнымъ преподаваніемъ музыки. Перу Р. принадлежатъ газетныя статьи, перепечатанныя въ книгѣ Кавосъ-Дехтеревой «Музыка и ея представители» «Мысли и замѣтки», и автобіографія, напечатанная въ «Русской Старинѣ» (1889 г., № 11).

Д. Черномордиковъ. 8.

Рубинштейнъ, Гедалія Цеби б. Мордехай—талмудистъ и проповѣдникъ, род. въ 1865 г., состоитъ съ 1893 г. раввиномъ въ Збаражѣ (Галиція). Р. принадлежатъ сборникъ респонсовъ и др.—Ср. Gottlieb, Ohole Schem, 1912, 405. 9.

Рубинштейнъ, Исаакъ—австрійскій политическій и общественный дѣятель; род. въ Черновицѣ въ 1805 г., ум. въ Ишлѣ въ 1878 г. Р. былъ членомъ черновицкаго городского совѣта и вице-предсѣдателемъ торгово-промышленной палаты, которая въ 1873 г. избрала его въ качествѣ своего представителя въ рейхсратъ. Здѣсь онъ засѣдалъ до самой своей смерти, принадлежа къ либеральной нѣмецкой партіи. Р. былъ руководителемъ нѣсколькихъ еврейскихъ общественно-благотворит. учрежденій. [J. E., X, 508]. 6.

Рубинштейнъ, Іосифъ—піанистъ и композиторъ; род. въ Староконстантиновѣ въ 1847 г., ум. въ 1884 г. Р. былъ горячимъ поклонникомъ вагнеровской музыки и ея популяризаторомъ въ Россіи. Въ 1872 г. онъ посѣтилъ Вагнера въ Трибшенѣ и Байрейтѣ и сталъ однимъ изъ его близкихъ друзей. Р.—авторъ многихъ сочиненій для фортепіано и цѣлаго ряда статей въ «Bayreuther Blätter», направленныхъ противъ музыки Шумана и Брамса.—Ср.: Grove, Dictionary of music and musicians, III, s. v.; Baker, Biographical dictionary of musicians. 8.

Рубинштейнъ, Моисей Натанъ—талмудистъ; род. въ 1852 г., состоитъ раввиномъ въ Винницѣ (Под. губ.). Труды Р.: «Kelilot ha-Menorah»—по методологіи Талмуда (1892); «Elef ha-Magen» — сборникъ респонсовъ (1887); «Derasch Moscheh» (1903); «Ner Mizwah» (1905); «Schemen Aparsemon» (1907) и мн. др. 9.

Рубинштейнъ, Мордехай бенъ-Давидъ Цеби — талмудистъ; род. въ 1844 г. въ Жолкіевѣ, былъ проповѣдникомъ въ Краковѣ. Р.—авторъ מר דרור (Краковъ, 1882)—комментарія къ пасхальной гагадѣ.—Ср.: Wiener, KM., I, № 2871; Соколовъ, Sefer Zikkaron, 107. *Л. Д.* 9.

Рубинштейнъ, Николай Григорьевичъ — выдающійся піанистъ и педагогъ; род. въ 1835 г. въ Москвѣ, ум. въ 1881 г. въ Парижѣ; братъ Антона Р. (см. выше). Фортепіанной игрѣ Р. сталъ рано обучаться у своей матери и затѣмъ у Виллуана. Большія надежды возлагались на его композиторскій талантъ; въ шестилѣтнемъ возрастѣ онъ написалъ уже свое первое произведеніе. Но эти надежды далеко не оправдались. Р. написалъ очень мало, всего нѣсколько фортепіанныхъ пьесъ. Концертная дѣятельность его началась съ 11 лѣтъ и продолжалась почти до конца жизни. Чаще всего Р. выступалъ въ Москвѣ, рѣже въ остальной Россіи и за границей, но вездѣ съ неизмѣннымъ успѣхомъ. Игра Р. во многихъ отношеніяхъ напоминала игру Антона Р., но уступала въ широтѣ концепціи, въ стихійности. Исполненіе Р. отличалось чрезвычайной отдѣлкой деталей. Въ 1855 г. Р. кончилъ московскій университетъ по юридическому факультету. Благодаря иниціативѣ Р., въ 1860 г. въ Москвѣ было открыто отдѣленіе Русскаго музыкальнаго общества, черезъ три года — музыкальные классы при немъ, преобразованные въ 1866 г. въ консерваторію. Р. былъ душой музыкальнаго дѣла въ Москвѣ: онъ—и директоръ кон-

серваторіи, и профессоръ, и дирижеръ симфоническихъ концертовъ. Р. поднялъ дѣло музыкальнаго образованія въ Москвѣ до высокаго художественнаго уровня. Своими прекрасными душевными качествами онъ снискалъ себѣ въ Москвѣ большую популярность. Въ концертахъ Р. выступалъ преимущественно съ благотворительною цѣлью, а во время русско-турецкой войны объѣздилъ значительнѣйшіе города Россіи съ концертами въ пользу Краснаго Креста. Какъ педагогъ, Р. выказалъ необычайную чуткость въ умѣньи распознавать дарованія. Изъ его учениковъ особенно извѣстны: Э. Зауэръ, С. Танѣевъ, Зилотти. Необыкновенно благотворное вліяніе онъ оказалъ на творческое направленіе П. И. Чайковскаго, тогда только начинавшаго свою композиторскую карьеру и приглашеннаго Р. прямо со школьной скамьи въ московскую консерваторію профессоромъ. *Д. Ч.* 8.

Рубинштейнъ, Сусанна—австрійская писательница, род. въ Черновицѣ въ 1844 г., дочь Исаака Р. (см. выше). Р. окончила бернскій университетъ въ 1874 г. Она дебютировала работой по эстетикѣ. Ея перу принадлежитъ рядъ произведеній по психологіи, эстетикѣ и по вопросу о свободѣ воли. Изъ ея книгъ наиболѣе извѣстны: «Ein individualistischer Pessimist», 1894; «Psychologisch-aesthetische Fragmente», 1902,—Ср.: S. Pataky, Deutsches Schriftstellerinenlexikon; Meyers Konvers. Lexikon. [J. E., X, 509]. 6.

Рубинъ, Азріель-Іехіель—талмудистъ; род. въ 1856, съ 1888 г. состоитъ раввиномъ въ Magymihaly (Венгрія). Труды Р.: שדה יער—по масорѣ; עצי יער—на трактатъ Аботъ и др. 9.

Рубинъ, Маркъ—датскій статистикъ и писатель, род. въ Копенгагенѣ въ 1854 г. Съ 1883 г. Р. стоитъ во главѣ статистическаго бюро. Онъ опубликовалъ рядъ работъ; его книга «Aegteskabsstatistik» (1886—90) переведена на нѣмецкій языкъ. Перу Р. принадлежитъ также двухтомное сочиненіе по исторіи Даніи съ 1807 г. до конца царствованія Фридриха VI, удостоенное преміи, какъ лучшее сочиненіе по исторіи Даніи 19 вѣка.—Ср. C. F. Bricka, Dansk Biografisk Lexicon. [J. E., X, 506]. 6.

Рубинъ, Соломонъ—писатель, одинъ изъ видныхъ дѣятелей эпохи гаскалы, переводчикъ и популяризаторъ Спинозы. Род. въ 1823 г. въ Долинѣ (Галиція), въ хасидской родовитой семьѣ, ум. въ 1910 г. въ Краковѣ, гдѣ провелъ послѣднія пятнадцать лѣтъ своей жизни. Родители Р., готовя сына въ раввины, дали ему традиціонное религіозное воспитаніе. Увлекшись идеями гаскалы, Р. отказался отъ предложеннаго ему поста раввина. Онъ поступилъ (1847) въ львовскую «Technische Akademie» (коммерческую школу), затѣмъ открылъ частную школу въ Болеховѣ. Проживая позже въ м. Журавнѣ, гдѣ давалъ уроки нѣмецкаго и французскаго языковъ, Р. написалъ свою первую литературную работу—«Kure Akabisch», направленную противъ враговъ просвѣщенія. Мѣстные ортодоксы, узнавъ о еретическомъ содержаніи рукописи Р., угрожали ему репрессіями, и Р. уничтожилъ рукопись. Свое восторженное отношеніе къ идеаламъ «гаскалы» ему удалось, однако, вскорѣ выразить въ предисловіи къ опубликованному имъ еврейскому переводу философскихъ писемъ Шиллера (Ben Oni, 1851). Преслѣдуемый за вольнодумство мѣстными хасидами, Р. покинулъ Галицію и поселился въ Галацѣ (Румынія), гдѣ, занявъ должность бухгалтера, отдавалъ досугъ литературѣ. Онъ вступилъ въ литературную переписку съ І. Реджіо и съ Карломъ Гуцковымъ, извѣстную драму котораго (Уріель Акоста) Р. издалъ въ еврейскомъ переводѣ (1855). Увлекшись философіей Спинозы, Р. посвятилъ ей свою первую научную работу—«More Nebuchim he-Chadasch» (1857), въ которой Р. пытался доказать, что воззрѣнія Спинозы весьма родственны духу чистаго іудаизма. Это заявленіе вызвало протестъ со стороны С. Д. Луццатто, который считалъ, что міровоззрѣніе Спинозы діаметрально противоположно міровоззрѣнію іудаизма. Отвѣтомъ на нападки Луццатто явилась брошюра Р. «Teschubah Nizzachat» (1859). Въ 1859 году Р. сталъ завѣдывать еврейскимъ казеннымъ училищемъ въ Болеховѣ, но вскорѣ вынужденъ былъ снова покинуть родину; онъ поселился въ Острогѣ (Волынск. губ.), гдѣ состоялъ преподавателемъ въ домѣ мѣстнаго богача. Въ это время Р. принималъ дѣятельное участіе въ разныхъ евр. изданіяхъ, гдѣ помѣстилъ рядъ научныхъ изслѣдованій. Съ переѣздомъ въ Вѣну (1865) начинается самый плодотворный періодъ литературной дѣятельности Р. Кромѣ ряда монографій, помѣщенныхъ въ «Ha-Meliz», «Kochbe Izchak» и др., Р. перевелъ на древне-еврейскій языкъ итальянскій трудъ Леона да Модены о еврейскомъ ритуалѣ (Schulchan Aruch, 1867, съ примѣчаніями А. Іеллинека), опубликовалъ на нѣмецкомъ языкѣ книгу «Spinoza und Maimonides» (1869), за которую ему былъ присужденъ докторскій дипломъ honoris causa. При активномъ содѣйствіи Р., П. Смоленскинъ основалъ журналъ «Ha-Schachar». Въ органѣ Смоленскина Р. опубликовалъ создавшіе ему большую популярность среди читающей публики восемь научныхъ трудовъ: «Sefer ha-Jobalim» (Книга Юбилеевъ, 1869); «Geon Jehudah wi Jeruschalaim» (о внутр. строѣ и домашнемъ бытѣ у евреевъ библейской эпохи, 1870); «Maasse Bereschith» (о космогоніи у финикіянъ, 1872); «Menachem ha-Babli» (объ ученіи манихейцевъ и гностиковъ, 1873); «Sod ha-Sefirot» (о символикѣ чиселъ у разныхъ народовъ, 1873); «Sefer Jezirah» (о камнѣ мудрости, 1874); «Mecholat ha-Mawet» (о пляскѣ св. Витта, 1878); «Maasse Merkabah» (о пророчествѣ и ангелологіи). Въ этихъ произведеніяхъ, какъ и въ послѣдовавшихъ за ними: «Berosi ha-kasdi» (объ ассиріологіи, 1882), «Maasse Taatuim» (1887, переведена на нѣмецкій языкъ І. Штерномъ, подъ заглавіемъ «Geschichte des Aberglaubens», 1888), «Jesod Nistere ha-Akum» (1888, нѣмецкій переводъ подъ заглавіемъ «Heidenthum und Kabbala», 1893) и «Ez ha-Daat be-Gan-Eden» (сказаніе о древѣ познанія у древнихъ народовъ, 1891), — Р. велъ борьбу съ предразсудками и суевѣріями. Оперируя обширнымъ научнымъ матеріаломъ, Р. при помощи сравнительнаго метода настойчиво пытался доказать, что большинство еврейскихъ преданій и вѣрованій, окруженныхъ ореоломъ святости, заимствованы у другихъ народовъ и между культурой евреевъ и другихъ народностей существуетъ тѣсная преемственная связь. Выводы Р. не свободны отъ партійной тенденціозности и, какъ крайній раціоналистъ, онъ въ народныхъ вѣрованіяхъ и сказаніяхъ не удѣлялъ должнаго вниманія поэтическимъ и эмоціональнымъ элементамъ. Въ 1870 г. Р. переѣхалъ изъ Вѣны въ Неаполь, гдѣ пробылъ два года въ качествѣ преподавателя въ домѣ богатаго негоціанта изъ Каира. Въ это время онъ перевелъ на нѣмецкій языкъ «Dialoghi di amore» Іегуды Абрабанеля. Пробывъ затѣмъ

нѣсколько лѣтъ преподавателемъ въ домѣ Полякона въ Таганрогѣ, Р. въ 1878 г. снова вернулся въ Вѣну, гдѣ (въ 1885 году) опубликовалъ вызвавшій сенсацію древне-еврейскій переводъ этики Спинозы (Cheker Eloah), снабженный обширнымъ предисловіемъ и многочисленными примѣчаніями. Р. издалъ еще цѣлый рядъ другихъ произведеній: «Hegjone Spinoza», «Halazot Luzian», «Jalkut Schelomoh», «Segulot Baale ha-Chajim», «Segulot ha-Zemachim», «Agadah und Kabbalah» (на нѣмецкомъ языкѣ) и мн. др. Многія рукописи Р. остались неопубликованными. Послѣ смерти Р. издательство Тушія приступило къ переизданію избранныхъ произведеній Р.—Ср.: N. Sokolow, Sefer Zikkaron, 102—103; W. Zeitlin, ВНМ., 319—323; J. E., X, 506; Isch Ibri, въ Achiasaf, XI, 285—300; J. Klausner, предисловіе къ посмертному изданію сочиненій Р.; I. Stern, D-r Sol. Rubin, sein Leben und seine Schriften (1908); D. Frischman, въ Haint, 1910, № 17; Hed ha-Zeman, 1910, № 17, M. Schwab, Repertoire etc., 325. *Ц.* 7.



Соломонъ Рубинъ.

Рубо, Эрнстъ-Трауготъ — нѣмецкій юристъ и профессоръ (1834—1895). Р. вступилъ въ адвокатское сословіе въ 1859 г. и въ 1861 г., былъ назначенъ судьей въ Берлинѣ. Начавъ въ 1862 г. читать лекціи въ берлинскомъ университетѣ, Р. въ 1869 г. получилъ званіе профессора. Перу его принадлежитъ рядъ извѣстныхъ книгъ по юриспруденціи, особенно по вопросамъ о клеветѣ, диффамаціи и о принудительныхъ свидѣтельскихъ показаніяхъ. Р. принималъ ближайшее участіе въ выработкѣ военнаго кодекса для Германской имперіи.—Ср. Stiez-Somlo, въ Allgem. Zeit. des Judent., 1895, стр. 146. [J. E., X, 509]. 6.

Рубо, Юлій—нѣмецкій юристъ; род. въ Гальберштадтѣ въ 1794 г., ум. въ Берлинѣ въ 1866 г. Р. служилъ въ качествѣ волонтера въ нѣмецкой арміи, сражавшейся съ Наполеономъ, и по окончаніи войны поступилъ въ университетъ, который окончилъ въ 1817 г. Однако, ему нигдѣ не дали возможности вступить въ адвокатское сословіе. Р. сталъ читать лекціи въ Галле, но правительственное распоряженіе 1822 г. лишило евреевъ права занимать каѳедры въ университетахъ. Р. поселился въ Берлинѣ, гдѣ занялся литературной работой. Онъ выпустилъ классическій трудъ по римскому праву и сразу пріобрѣлъ имя крупнаго юриста. Однако, въ виду невозможности добиться каѳедры римскаго права, Р. сталъ посвящать свое время литературнымъ работамъ, касающимся еврейства. Въ 1824 г. онъ былъ избранъ «синдикусомъ» евр. общины Берлина, каковую должность занималъ до 1849 г. Въ 1844 г. имъ былъ напечатанъ значительный трудъ—«Die Rechtsverhältnisse der jüdischen Gemeinden..., in welchen das Edict vom 11. März 1812 zur Anwendung kommt». Р. сотрудничалъ въ «Zeitschrift» Цунца и былъ однимъ изъ организаторовъ Wissenschaftliches Institut, устроеннаго Verein'омъ für Cultur und Wissenschaft der Juden. — Ср.: L. Geiger, Geschichte der Juden in Berlin, 296; Lebrecht, въ Vossische Zeitung, 1866, 5 мая. [J. E., X, 509]. 6.

Рубруквисъ (Рейсбрукъ), Вильгельмъ де — извѣстный голландскій путешественникъ и монахъ; род. въ Брабантѣ ок. 1220 г., ум. ок. 1290 г. Отправленный французскимъ королемъ Людовикомъ IX къ монгольскому хану съ цѣлью приглашенія его къ участію въ крестовомъ походѣ, Р. посѣтилъ Крымъ, Южную Россію, Среднюю Азію, Сибирь, Кавказъ и Китай и описалъ свое путешествіе въ обширномъ отчетѣ, представленномъ имъ Людовику IX. Записки Р., содержащія, между прочимъ, цѣнныя свѣдѣнія о евреяхъ въ этихъ странахъ, были впервые изданы Гакмодомъ, подъ заглавіемъ «De moribus Tartarorum, itinerarium Orientis». Наилучшими изданіями записокъ Р. являются изданіе Томаса Райта въ четвертомъ томѣ «Recueil de voyages et mémoires de la Sociéte de géographie» (Парижъ, 1839) и «Deux voyages en Asie au XIII siècle» въ сборникѣ Миллера «Voyages dans tous les mondes» (1888). На русскомъ языкѣ сочиненіе Р. имѣется въ сборникѣ Д. И. Языкова «Собраніе путешествій къ татарамъ и другимъ восточнымъ народамъ» (1822—1825). Извлеченія изъ нихъ напечатаны въ первомъ томѣ Регестъ и надписей (1899). 4.

Рубяжевичи—мѣст. Минск. губ. и уѣзда. По переписи 1897 г. жит. 1482, среди нихъ 912 евр. 8.

Руда-Черняны—сел. Гродненск. губ., Брестск. у. Въ изъятіе отъ дѣйствія «Временн. правилъ» 1882 г., селеніе открыто для водворенія евреевъ (съ 1903 г.). 8.

Рудзишки—сел. Виленск. губ., Трокск. у. Въ изъятіе отъ дѣйствія «Временн. правилъ» 1882 г., селеніе открыто для водворенія евреевъ (съ 1903 г.). 8.

Рудки—окружный городъ въ Галиціи съ евр. общиной. Въ 1900 г. 3247 жителей, изъ коихъ 1722 еврея; въ округѣ 6033 еврея — въ городѣ Комарно 2507. 5.

Руднева-Нашеварова, Варвара Александровна—женщина-врачъ; род. въ семьѣ витебскаго еврея, ум. въ 1899 г. Какъ стипендіатка оренбургскаго казачьяго войска, изучала сифилидологію, чтобы потомъ работать среди башкирокъ-магометанокъ. Въ 1863 г. она была прикомандирована къ медико-хирургической академіи, что вызвало сенсацію, такъ какъ это былъ первый случай принятія женщины въ академію. Званія доктора медицины Р.-К. была удостоена послѣ ряда препятствій лишь въ 1876 г. Р.-К. напечатала свою автобіографію (Новости, 1886 г., 15 и 22 сент.) и нѣсколько спеціальныхъ трудовъ. — Ср. Брокгаузъ-Ефронъ. 8.

Рудникъ — городъ въ Галиціи, въ округѣ Ниско. Въ 1765 г.—196 евреевъ, въ 1900 г.—1198 (3344 жителя). 5.

Рудня—мѣст. Могилевск. губ., Оршанск. у. По ревизіи 1847 г. «Руднянское евр. общество» состояло изъ 589 душъ. По переписи 1897 г. въ Р. жит. 2958, среди нихъ 2122 евр. Имѣются (1910) два частныхъ евр. мужск. училища. 8.

Рудня Бобрикъ — еврейское земледѣльческое поселеніе Кіевск. губ., Радомысльск. у. Основано въ 1851 г. на казенной землѣ; въ 1898 г. семействъ коренного евр. населенія 30 (188 душъ); въ ихъ пользованіи 543 десятины. 8.

Ружанское дѣло 1659 г.—см. Ружаны. 5.

Ружаны (по-польски Rożana) — въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Новогрудскаго воеводства, Волковыскаго повѣта. Въ евр. административномъ отношеніи Р., согласно постановленію литовскаго ваада отъ 1623 г., входили въ составъ Брестскаго кагальнаго округа. Такимъ образомъ, евр. поселеніе имѣлось въ Р. еще до 1623 г. Извѣстно инсценированное въ Ружанахъ ритуальное дѣло. Незадолго до Пасхи 1657 г. найденъ былъ въ евр. кварталѣ изуродованный трупъ христіанскаго ребенка, «жертвы еврейской кровожадности», какъ говорила молва. Чернь готова была наброситься на евреевъ, но владѣтель мѣстечка не допустилъ погрома, заявивъ, что подозрѣваемые евреи будутъ преданы суду. Прошло два съ половиною года, о «дѣлѣ» забыли; возможно, что евреи были судомъ оправданы. Согласно автору введенія къ книгѣ «Daat Kedoschim» іезуиты не давали евреямъ возможности добиться при королевскомъ дворѣ судебнаго разбирательства и съ своей стороны отдали дѣло на судъ крестьянъ. По другой же версіи мѣщане, враждебно настроенные къ евреямъ на почвѣ экономическихъ интересовъ, использовали отсутствіе владѣтеля мѣстечка въ сентябрѣ 1659 года и учинили самосудъ надъ евреями. Легенда гласитъ, будто чернь въ день Рошъ-га-Шаны напала на молившихся евреевъ, угрожая перебить ихъ. Судъ мѣщанъ обвинилъ весь кагалъ въ совершеніи убійства съ ритуальными цѣлями и предложилъ евреямъ отдать въ жертву двухъ представителей общины. Выборъ палъ на р. Израиля б. Шаломъ и р. Тобію б. Іосифъ (быть-можетъ, они сами вызвались на мученическій подвигъ). Во второй день праздника Рошъ-га-Шана они были казнены. Сынъ р. Израиля р. Симонъ описалъ это трагическое событіе въ потрясающей селихѣ и сочинилъ еще, кромѣ того, поминальную молитву (El Mole). Понынѣ память о мученикахъ чтится среди евреевъ Р. Ежегодно во второй день Рошъ-га-Шаны ставятъ въ синагогѣ свѣчу за упокой души погибшихъ мученической смертью, въ Судный день читаютъ упомянутыя молитвы. Народное преданіе гласитъ, что оба мученика передъ казнью благословили ружанскихъ евреевъ и обѣщали молить Бога о томъ, чтобы на нихъ больше не возводилось кровавыхъ навѣтовъ. На мѣстномъ кладбищѣ имѣется каменный памятникъ мученикамъ (реставрированный въ 1875 г.).—Въ 1765 г. числились въ Р., по офиціальнымъ даннымъ, 154 еврея.—Ср.: Eisenstadt-Wiener, Daat Kedoschim; С. Дубновъ, Историческія сообщенія, Восходъ, 1893, VII; Пинкосъ Литовскаго ваада; Вил. Центр. Арх., кн. 3633 (бум. Бершадскаго). *М. В.* 5.

Нынѣ — мѣст. Гродненск. губ., Слонимск. у. По ревизіи 1847 г. «Ружанск. евр. общество» состояло изъ 1556 душъ. По переписи 1897 г. въ Р. 5016 жит., среди нихъ 3599 евр. Имѣется (1910) талмудъ-тора. 8.

Ружинъ—мѣст. Кіевск. губ., Сквирск. у. По ревизіи 1847 г. «Ружинское еврейское общество» состояло изъ 1467 душъ. По переписи 1897 г. въ Р. жит. 4329, среди нихъ 2917 евр. 8.

Ружмонъ, Фредерикъ де—французскій богословъ (1808—1880); христіанинъ. Изъ трудовъ Р. отмѣтимъ: «Explication des livres prophétiques de l'Ancien Testament» (1841); «Du monde dans ses rapports à Dieu d'après la Bible et d'après les philosophes» (ib.); «Histoire de la terre d'après la Bible et la géologie» (1850) и др. 2.

Рузвельтъ (Roosevelt), **Теодоръ** — извѣстный сѣверо-американскій государственный и политическій дѣятель, христіанинъ, род. въ 1858 г. Р. состоялъ президентомъ Сѣверо-Американскихъ Соединенныхъ Штатовъ съ 1901 г., по 1908 г. и въ числѣ идей, за которыя онъ боролся, была и идея равенства національностей. Въ многочисленныхъ своихъ рѣчахъ онъ самымъ рѣзкимъ образомъ порицалъ «патріотизмъ церковной колокольни». Р. считалъ среди самыхъ близкихъ людей какъ евреевъ, такъ и негровъ, причемъ назначалъ нерѣдко евреевъ на отвѣтственные и высшіе посты; между прочимъ, Оскара Штрауса министромъ торговли. Въ 1903 г. Р. предложилъ великимъ державамъ произвести на Румынію дипломатическое давленіе, чтобы понудить ея правительство отказаться отъ антисемитской политики. Предложеніе Р. не встрѣтило сочувствія со стороны нѣкоторыхъ великихъ державъ. Тѣмъ не менѣе, Р. черезъ сѣверо-американскаго представителя въ Бухарестѣ, безъ участія другихъ посланниковъ, выразилъ свое недовольство антисемитскими мѣрами румынскаго правительства. Послѣ кишиневскаго погрома Р. принялъ петицію отъ Бней-Бритъ (см.) и препроводилъ ее русскому правительству. Послѣднее отказалось принять ее офиціально, но, съ позволенія Р., передало петицію на храненіе въ государственный архивъ. Въ рѣчи, произнесенной въ связи съ этими событіями, Рузвельтъ заявилъ, что, когда онъ былъ мэромъ Нью-Іорка, къ нему обратился пріѣхавшій изъ Европы священникъ, пожелавшій устроить антисемитскій митингъ.

«На основаніи конституціи я не могъ, говорилъ Р., запретить этого митинга, но для охраны агитатора я послалъ 40 евреевъ-полисменовъ. Этимъ путемъ я сразу убилъ нѣсколько зайцевъ: я опровергъ легенду, что евреи защищаютъ только евреевъ, я показалъ, что евреи отличные полицейскіе, и я далъ косвенныя указанія, какъ слѣдуетъ поступать тѣмъ, которые жалуются, что при погромахъ у нихъ мало полицейскихъ». Р. продолжалъ отстаивать права евреевъ и послѣ сложенія президентскаго мандата и въ 1911 и 12 гг. выступалъ за разрывъ торговаго договора 1832 г. съ Россіей, доказывая, что притѣсненія, испытываемыя американскими евреями, пріѣзжающими по торговымъ дѣламъ въ Россію, являются оскорбленіемъ гражданъ американской республики.—Ср. Jew. Chron., 1910, 20 мая. *С. Л.* 6.

Рукель—сел. Дагестанской обл., Кайтако-Табасаранскаго уѣзда. По даннымъ І. Чернаго, евр. населеніе Р. состояло въ 1866 г. изъ 30 «дымовъ»; Анисимовъ въ 1886 г. зарегистрировалъ 26 дымовъ (59 мужч., 67 женщ.); по переписи 1897 г. населеніе Р. сплошь магометанское. 8.

Рукойни—сел. Виленск. губ. и уѣзда. Въ изъятіе отъ дѣйствія «Временн. правилъ» 1882 г., селеніе открыто для водворенія евреевъ. 8.

Рукописи.—Сохранившіеся до нашего времени рукописные памятники еврейской и семитской письменности начертаны на папирусѣ, пергаментѣ и бумагѣ, въ видѣ свитковъ и кодексовъ. Въ статьѣ Палеографія (Евр. Энц., т. XII, стр. 199—201) изложена исторія семитской палеографіи, или науки, имѣющей цѣлью прослѣдить исторію развитія семитскаго письма на папирусѣ, пергаментѣ, веленѣ и бумагѣ, т.-е. на такомъ матеріалѣ, на которомъ буквы не вырѣзываются, а надписываются. Характерныя черты и разновидности, присущія семитскому и евр. письму въ различныя эпохи и въ отдѣльныхъ странахъ, изложены въ статьѣ Алфавитъ еврейскій (см.), принадлежащей перу наиболѣе авторитетнаго современнаго изслѣдователя семитской палеографіи Марка Лидзбарскаго. Въ настоящей статьѣ Р. еврейскія разсматриваются съ точки зрѣнія письменнаго матеріала, орудій письма, формы книгъ, орнаментовъ и украшеній памятниковъ средневѣковой письменности.

Письменные матеріалы.—А. *Папирусъ* (греч. — παπυρος, этимологія неясна. Бонди, въ Zeitschrift für ägypt. Sprache u. Alterthumskunde, 1892, 64 и W. Max Müller, EB., III, 3556, сближаютъ съ талмудической ореографіей פיפייור и читаютъ pa-p-yoг). Папирусъ въ древности былъ въ общемъ употребленіи. Несомнѣнно, что папирусомъ пользовались и древніе евреи. Папирусный кустарникъ упоминается въ Библіи нѣсколько разъ: Исаія, 35. 7; 18, 2; Іовъ, 8, 11 (LXX—πάπυρος): גמא. Септуагинта передаетъ также בצה (Іовъ, 40, 16 [21]) и סוף (Ис., 19, 6) черезъ πάπυρος. Свитокъ, который царь Іегоякимъ (Іер., 36 [43] 23), разрѣзывалъ ножемъ и бросалъ полосами въ огонь, по всей вѣроятности, былъ изъ папируса (LXX, ib., 43, 1 и сл. передаетъ מגלה черезъ Χαρτίον и Χάρτης, ср. Schlottmann, Schrift u. Schriftzeichen, въ HBA., 2-ое изд., 1894, 1434 и сл.). Папирусъ и нынѣ встрѣчается около Тиверіадскаго озера, къ тому же мы располагаемъ свидѣтельствами объ импортѣ папируса изъ Египта въ Финикію въ глубокой древности (Zeitschr. für ägyp. Sprache, 1900, p. 11). Въ по-библейской евр. литературѣ почти не сохранилось никакихъ свѣдѣній объ употребленіи папируса въ качествѣ письменнаго матеріала, но несомнѣнно, что папирусъ и позднѣе употреблялся для этого (ср. II посл. Іоанна, гдѣ папирусъ упоминается въ качествѣ письменнаго матеріала). Тѣмъ не менѣе, число найденныхъ до сихъ поръ евр. папирусовъ ничтожно въ сравненіи съ количествомъ египетскихъ, греческихъ и римскихъ. Сюда относятся египетско-арамейскіе папирусы времени послѣднихъ Птолемеевъ и римской эпохи, найденные въ средне-египетской провинціи ал-Файюмѣ и находящіеся нынѣ въ Берлинѣ, Парижѣ, Лондонѣ и др. Изъ тринадцати берлинскихъ папирусныхъ фрагментовъ пять (6—9 вв.) были фотолитографически изданы М. Штейншнейдеромъ въ «Zeitschrift für ägyptische Sprache u. Alterthumskunde», 1879, pp. 93 и сл. Д. Хвольсонъ переиздалъ ихъ въ своемъ «Corpus inscriptionum hebraicarum», съ прибавленіемъ двухъ неизданныхъ. Въ кэмбриджской университетской библіотекѣ хранится литургическій кодексъ, относящійся къ 2 в. по Р. Хр. Папирусъ Декалога кэмбриджской университетской библіотеки, относящійся къ 6—7 вв. по Р. Хр., былъ впервые описанъ І. А. Кукомъ въ Proc. Soc. Bibl. Arch., XXV, 1. Папирусные фрагменты шестого или седьмаго в., хранящіеся въ Оксфордѣ, описаны A. Cowley'емъ, въ JQR., 1903, октябрь; въ 1904 г. и 1906 г. были найдены въ Сіенѣ-Элефантинѣ евр.-арам. папирусы, произведшіе цѣлый переворотъ въ наукѣ (см. подробно ст. Египетъ въ по-библейскій періодъ). Изъ элефантинскихъ папирусовъ были впервые изданы въ 1906 г. Сэйсомъ папирусы, относящіеся къ 471 г. Папирусы, найденные Робинсономъ въ развалинахъ Элефантины и датированные отъ 401 г., были впервые опубликованы Э. Захау (Drei aramäische Papyrusurkunden aus Elephantine, въ Abhandlungen der königl. preus. Akad. d. Wissensch., 1907). Капитальное изданіе элефантинскихъ папирусовъ появилось въ 1911 г. (E. Sachau, Aram. Papyrus, 1911). Были найдены и греческіе папирусы Септуагинты и Аквилы, имѣющіе важное значеніе для исторіи греческаго текста, перечень которыхъ мы здѣсь приводимъ. *Септуагинта:* 1) Быт., 14, 17 (Брит. музей, папирусъ № 212); 2) Папирусные фрагменты кн. Бытія (коллекція эрцгерцога Райнера въ Вѣнѣ); 3) Исаія, 38, 3—5; 13—16 (коллекція эрцгерцога Райнера); 4) Іез., 5, 12—6, 3 (Бодлеянская библіотека, MSS., d. 4 (P); 5) Захарія, 4—14 и Малахи, 1—4, 27 (гейдельбергская университетская библіотека, издано Адольфомъ Дейсманомъ въ «Veroeffentlichungen aus der Heidelberger Papyrus-Sammlung», 1, 1904); 6) Іовъ, I, 21—22 и 2, 3 (Amherst-Papyri, № 4); 7) Пѣснь Пѣсней, I, 6—9 (Бодлеян. библіот., MSS., g. 1. (P.); 8) Псалмы, 10 [11], 2—18 [19], 6 и 20 [21], 14—34 [35], 6 (Брит. музей, папирусъ, № 37); 9) Псалмы, 11 [12], 7—14 [15], 4 (Брит. музей, пап. № 230); 10) Псалмы, 39 [40], 16—40 [41, 4 (берлинскій музей); 11) Фрагменты Пс., 5, 108, 118, 135, 138—140 (Amherst-Papyri, №№ 5 — 6); 12) Фрагменты Пс. въ коллекціи Райнера, въ Луврѣ и парижской національной библіотекѣ; 13) Пс., 30—55, фрагментъ папируснаго свитка, хранящійся въ лейпцигской университетской библіотекѣ (изданъ Hinrici въ Beiträge zur Gesch. u. Erklärung d. NT., 14, 1903). *Септуагинта и Аквила.* 14) Быт., 1, 1—5 (Amherst-Papyri, № 3e). Кромѣ того, въ парижской національной библіотекѣ хранятся папир. фрагменты изъ сочиненій Филона. Въ 1912 г. было найдено большое количество демотическихъ папирусовъ, содержащихъ отрывки изъ перевода Библіи.

Въ коллекціи египетскихъ древностей русскаго египтолога В. С. Голенищева хранится отрывокъ одного папируса, содержащій шесть строкъ изъ описанія богослуженія первосвященника въ іерусалимскомъ храмѣ въ Іомъ-Киппуръ. Фрагментъ описанъ А. Гаркави въ Зап. Восточн. отд. Археолог. общества, 1890, V, 31—36.

Кожа (גויל, עור). — Наряду съ папирусомъ, у многихъ народовъ древняго Востока, а также у евреевъ, были въ употребленіи обработанныя овечьи и козьи шкуры. Впослѣдствіи кожа, въ качествѣ письменнаго матеріала для священныхъ книгъ, вытѣснила папирусъ. Изъ шкуръ животныхъ выдѣлывались три сорта кожъ: gewil (גויל), kelaf (קלף) и doksostos (דוכסוסטוס). Gewil—это простая кожа, не очищенная. Kelaf или пергаментъ (греч. δέρμα, σωμάτιον, позднѣе—по мѣсту главнаго производства, Пергаму—περγαμηνή) представляетъ кожу очищенную, высушенную и подвергавшуюся отдѣлкѣ только съ внутренней стороны; доксостосъ (δίξεστος) же это пергаментъ, обработанный съ обѣихъ сторонъ (Шабб. 79б, ср. Тосафотъ ad l., s. v. Kelaf). Кожу линовали, соблюдая спеціальныя правила относительно числа линій и размѣровъ полей. Для манускриптовъ въ формѣ кодексовъ кожа естественно уступила свое мѣсто пергаменту, въ виду удобствъ, представляемыхъ послѣднимъ (возможность писать на обѣихъ сторонахъ и т. д.). Для библейскихъ же книгъ употреблялась только кожа отъ чистыхъ животныхъ, преимущественно телячьи и оленьи шкуры. Для священныхъ текстовъ небольшого размѣра (филактерій, мезузъ) и амулетовъ употреблялся пергаментъ. Впослѣдствіи, однако, перестали соблюдать это правило. Наиболѣе древній свитокъ Пятикнижія въ британскомъ музеѣ (14 в. испанскаго происхожденія) изъ кожи, но многія библейскія рукописи 16 в. и позже—изъ веленеваго пергамента. Изъ 47 свитковъ Пятикнижія, находящихся въ Импер. публ. библіот., только 5 изъ кожи, остальные написаны на веленѣ. Іеменскіе библ. свитки написаны на красной кожѣ. Свитки Пятикнижія въ Кай-Фынъ-Фу (18 в.) — на бѣлой кожѣ. Техника выдѣлки кожи достигла у евреевъ совершенства. Если въ глубокой древности самъ писецъ, סופר, לבלר (libelarius) отчасти занимался выдѣлкой кожи, то впослѣдствіи производство пергамента и веленя у евреевъ, въ особенности у итальянскихъ и испанскихъ, достигло широкихъ размѣровъ. Наиболѣе изящными (съ точки зрѣнія письменнаго матеріала) изъ средневѣковыхъ евр. рукописей въ Британ. музеѣ являются: литургич. содержанія, испанскаго происхожденія середины 15 в. (Brit. Mus. MS. Or. 5866; тонко обработанный веленевый пергаментъ), библейск. содержанія, испанскаго происхожденія 1482—83 г. (ib., Or. 2626—2628), литургич. содержанія, итальянскаго происхожденія, того же времени (ib., Add., 19, 444—19, 445). Наиболѣе древней рукописью на веленевомъ пергаментѣ въ Брит. музеѣ является Пятикнижіе 9 в., повидимому, вавилонскаго происхожденія. Наиболѣе древней рукописью въ Имп. публичн. библіот. является кодексъ послѣднихъ пророковъ (такъ назыв. Codex Babylonicus), написанный въ 916 г. по Р. Х. Интересно, что среди евр. рукописей на веленевомъ пергаментѣ нѣтъ ни одной съ пурпуровой окраской, такъ часто встрѣчающейся въ греческихъ и латинскихъ рукописяхъ.

Бумага ניר (charta bombycina, charta damascena) стала впервые извѣстна арабамъ въ 7 в. или 8 в., когда татары переняли въ Самаркандѣ способъ изготовленія ея отъ японцевъ, въ свою очередь заимствовавшихъ его у китайцевъ. До насъ дошелъ одинъ іудео-персидскій документъ изъ Хотана, написанный на бумагѣ и относящійся къ 8 в.; это доказываетъ, что персидскіе евреи познакомились съ бумагой почти одновременно съ арабами. Другой іудео-персидскій документъ на бумагѣ датированъ отъ 1020 г. (JQR., 1899, pp. 671 и сл.; Journal of the Royal Asiatic Society, 1903, октябрь). У европейскихъ же евреевъ бумага туго прививалась, хотя уже въ 13 вѣкѣ существовала въ Европѣ писчебумажная фабрика. Еврейскія рукописи на бумагѣ были очень рѣдки еще въ 14 в. Начиная съ 17 в. бумага вытѣсняетъ пергаментъ въ частномъ обиходѣ; онъ употребляется лишь для библейскихъ и богослужебныхъ рукописей. Древнѣйшими раввинскими рукописями, написанными на бумагѣ, являются: комментарій Раши къ Баба-Меція (MS. Brit. Mus. Or., 73; восточнаго происхожденія) и рукопись Тахкемони отъ 1282 г. (MS. Brit. Mus. Add., 27, 113). Въ Египтѣ бумага въ качествѣ письменнаго матеріала стала употребляться, вѣроятно, уже въ 8 в. До насъ дошли (изъ каирской генизы) фрагменты, написанные на бумагѣ, датированные отъ 832 г. (коллекція Э. Адлера), 977 г., 1005 г. и т. д. (Брит. музей и др.). Въ Іеменѣ бумага была въ употребленіи у мѣстныхъ евреевъ уже въ 13 вѣкѣ, если не ранѣе. Старинныя рукописи изъ Іемена имѣютъ желтую окраску. Дошедшія до насъ древнѣйшія караимскія рукописи, начиная съ 10 в., 1104 г., 1024 г., 1027 г., 1211 г., 1331 г., 1564 г. и т. д., даютъ богатый матеріалъ для изслѣдованія сортовъ бумаги, употреблявшейся въ Палестинѣ, Египтѣ и Турціи, за періодъ времени отъ 10 в. до 17 в.

Палимпсестъ (греч. παλίμψηστος отъ παλιν—снова и ψάω—стирать) — рукопись (рѣдко папирусная, обыкновенно пергаментная), въ которой по старому письму, смытому губкой, написано новое. Объясняемый дороговизной матеріала обычай смывать рукописи, столь распространенный въ древности, былъ, повидимому, чуждъ евреямъ, которымъ традиція не рекомендуетъ употреблять для священныхъ цѣлей матеріалы, служившіе уже раньше для другихъ надобностей. Однако, въ каирской генизѣ найдены нѣкоторые замѣчательные экземпляры евр. палимпсестовъ. Въ Бодлеянѣ хранятся фрагменты евр. текста 12 в., надписаннаго на палестино-сирійскомъ текстѣ 7—9 в. (Gwilliam, Anecdota Oxoniensia, semitic series, 1893—96). Въ Кэмбриджѣ хранятся палимпсесты, содержащіе евр. тексты 11 и 12 в., написанные на фрагментахъ библ. пер. Аквилы и Гекзаплы Оригена (ср. F. C. Burkitt, Fragments of the Books of Kings according to the translation of Aquila, 1897; C. Taylor, Hebrew-Greek Cairo-Genizah palimpsests, 1900; J. E. VIII, 313).

Орудія письма. Въ древности писцы носили при себѣ письменный приборъ, получившій названіе keset (קסת) или keset ha-sofer (קסת הסופר). Письменный приборъ былъ привязанъ къ поясу (Іезек., 9, 2); чернила (въ Библіи dejo, דיו, въ Новомъ Завѣтѣ μέλαν) въ эллинскую эпоху употреблялись, повидимому, только черныя, по крайней мѣрѣ, для библейскихъ свитковъ. Евреямъ были извѣстны также и металлическія чернила; посланіе псевдо-Аристея (176—179) сообщаетъ, что библейскій свитокъ, посланный первосвященникомъ Элеазаромъ египетскому царю Птолемею, былъ написанъ на шкурѣ животныхъ

золотыми чернилами (Флавій, Древн., XII). Составъ чернилъ для библейскихъ рукописей подробно разбирается въ евр. ритуалѣ. Согласно одному респонсу, недавно открытому, мы располагаемъ т. наз. рецептомъ Маймонида: чернила приготовлялись изъ смѣси масла, смолы, резины и гуммиарабика, дающей при сильномъ нагрѣваніи осадокъ, похожій на сажу, который и смѣшивался съ камедью и медомъ; получившееся такимъ путемъ тонкое слизистое вещество растворялось въ настойкѣ изъ орѣховъ (JQR., 1899, іюль и октябрь). По мнѣнію Маймонида, качество чернилъ опредѣляется ихъ способностью твердо приставать къ веленевому пергаменту. Кромѣ того, онѣ должны легко стираться. Маймонидъ рекомендуетъ не употреблять купороса, קנקנתום, χάλκανθος, какъ не отвѣчающаго этимъ требованіямъ. Почти всѣ дошедшія до насъ рукописи написаны черными чернилами, въ особенности библ. свитки. Лишь древнѣйшіе самаритянскіе свитки написаны красными чернилами. Многія древнѣйшія евр. рукописи восточнаго происхожденія написаны черными и сине-черными чернилами. Лучшіе испанскіе кодексы написаны чернилами, имѣющими желтоватый оттѣнокъ, лучшіе же итальянскіе кодексы написаны фіолетовыми чернилами. Всѣ евр. рукописи нѣмецкаго происхожденія написаны черными чернилами; таковы же и рукописи іеменскаго происхожденія. Нѣкоторые фрагменты каирской генизы написаны желтыми чернилами. Довольно рѣдко попадаются рукописи, писанныя поочередно черными и красными чернилами. Иногда употреблялись краски, преимущественно для начальныхъ словъ.—Орудіемъ для письма служили тростниковыя палочки, קולמוס (kulmos, κάλαμος) и гусиныя перья. Невыясненнымъ остался вопросъ, когда вошли въ употребленіе гусиныя перья. Извѣстно лишь, что уже въ 509 г. гусиными перьями пользовались писцы въ Сиріи (W. Wright, Cat. Syriac MSS. in Brit. Mus., p. XXVII). Ранніе евр. кодексы, въ особенности восточнаго происхожденія, написаны тростниковыми палочками, но многіе древніе кодексы, написаны, вѣроятно, гусинымъ перомъ.

Форма книгъ. Евр. манускрипты имѣютъ двѣ формы: свитка (megillah, מגלה, лат. volumen) и кодекса. Какъ и у другихъ народовъ древняго Востока, книги у евреевъ въ древности имѣли форму свитковъ (Ис., 34, 4; Іерем., 36, 2; Іезек., 2, 9; Пс., 40, 8; Зех., 5, 1). Эта форма существовала у евреевъ и въ по-библейскій періодъ, а для Пятикнижій и кн. Эсѳири, читаемыхъ въ синагогѣ, она удержалась до сихъ поръ. Какъ посланіе Аристея (176—179), такъ и I Макк. (3, 48) говорятъ о свиткахъ. На аркѣ Тита изображенъ человѣкъ, носящій на своей спинѣ длинный свитокъ; подъ послѣднимъ, несомнѣнно, подразумѣвается свитокъ Торы изъ Іерусалимскаго храма, привезенный Титомъ въ Римъ (Флавій, Іуд. война, VII, 5, 5). Талмудъ и Мидрашъ знаютъ также книги лишь въ формѣ свитка. Свитокъ состоялъ изъ кожаныхъ или веленевыхъ полосъ; конецъ прикрѣплялся къ палкѣ, вокругъ которой свертывался свитокъ; верхній и нижній конецъ его снабжались плоской или круглой длинной деревянной полоской, дающей возможность свитку держаться ровно. Число столбцовъ въ каждой полосѣ, какъ и высота свитка, представляютъ въ дошедшихъ до насъ рукописяхъ большое разнообразіе. Самая значительная по высотѣ свитка рукопись—это MS. Brit. Mus. Harley 7619 ($26^3/_4$ дюйма). Свитки Эсѳири наименьшіе по размѣру. Единственнымъ въ своемъ родѣ свиткомъ является мистическая и литургическая рукопись итальянскаго происхожденія 15 в. (MS. Brit. Mus., Add., 26, 883): имѣя въ ширину отъ одного конца до другого ок. 125 дюймовъ и въ высоту $4^1/_2$ дюйм., свитокъ состоитъ изъ одного цѣльнаго куска, а не изъ сшитыхъ вмѣстѣ полосъ. Свитки книгъ Руѳи, Плача Іереміи, Пѣсни Пѣсней и Когелета встрѣчаются гораздо рѣже.—Когда и гдѣ появилась у евреевъ другая форма книги — кодексъ, трудно рѣшить. Наиболѣе древней рукописью въ формѣ кодекса является вышеупомянутый кодексъ послѣднихъ Пророковъ, хранящійся въ спб. Публичной библіотекѣ, относящійся къ 916 г. Высказанное нѣкоторыми мнѣніе, что на переходѣ книги у евреевъ отъ формы свитка къ кодексу отразилось древне-христіанское и византійское вліяніе, совершенно произвольно. Въ древности дѣти школьнаго возраста употребляли для записыванія уроковъ дощечки, а старшаго возраста—навощенныя дощечки פנקס (πίναξ), послужившія прототипомъ для кодекса. Сохранившіеся кодексы имѣютъ, большей частью, значительный объемъ (Спб. кодексъ 916 г. $= 14^3/_4$ д. $\times 12^1/_6$ д.; MS. Br. Mus. Or., $4445 = 16^1/_2$ д. $\times 13$ д.; ватиканскій кодексъ Сифры 1073 г. $=$ ок. $12^3/_4$ д. $\times 10$ д.; Махзоръ Витри Британскаго музея $= 15^1/_2$ д. $\times 12$ д.). Библейскіе и литургическіе кодексы нѣмецкаго происхожденія 13 и 14 вв. имѣютъ значительный размѣръ. Итальянскіе и испанскіе кодексы (13—15 вв.), напротивъ, небольшого размѣра ($^1/_4$, $^1/_8$ и др.). Литургическіе же кодексы испанскаго происхожденія миніатюрны, что объясняется мѣстными стѣснительными законами, которымъ подвергалось общественное богослуженіе,—книги малаго размѣра было легче прятать. Сѣверо-африканскія рукописи 14 и 15 в. обыкновенно бываютъ въ $^1/_8$, рѣже $^1/_4$; іеменскіе же библейскіе кодексы—in folio, а литургическіе кодексы какъ in folio, такъ и in octavo. При брошюрованіи листовъ евр. переписчики слѣдовали примѣру туземныхъ переписчиковъ. Обыкновенно листъ содержалъ 10 страницъ. Числа, указывающія страницы, обозначались евр. буквами, въ евр.-арабскихъ рукописяхъ—арабскими буквами или цифрами. Числа помѣщались въ лѣвомъ нижнемъ углу послѣдней страницы листа, иногда въ правомъ верхнемъ углу первой страницы листа. Въ нѣкоторыхъ рукописяхъ числа помѣщались какъ на первой, такъ и на послѣдней страницѣ листа, въ караимскихъ же рукописяхъ числа ставили обыкновенно въ лѣвомъ верхнемъ углу первой страницы листа. Въ концѣ страницы писали первое слово слѣдующей страницы (custos). Кромѣ горизонтальныхъ линій для строкъ, перпендикулярными линіями отмѣчали столбцы. Наиболѣе древніе кодексы имѣютъ 2 или 3 столбца (Спб. кодексъ 916 г. и MS. Brit. Mus. Or. 4445). Кодексы небольшого размѣра обыкновенно въ одинъ столбецъ.

Орнаменты и миніатюры.—Въ евр. рукописяхъ часто встрѣчаются замѣчательные орнаменты и иллюстраціи, и почти 7%—8% всего числа евр. рукописей украшены орнаментами и миніатюрами. Древнѣйшіе образчики орнаментовъ, возникшихъ на мусульманскомъ Востокѣ, имѣются въ рукописяхъ коллекцій Фирковича въ спб. Публичной Библіотекѣ (изданы барономъ Д. Г. Гинцбургомъ и В. В. Стасовымъ въ 1904 г.; см. о нихъ

ст. Искусство, Евр. Энц., т. VIII, стр. 332). Замѣчательнымъ образчикомъ древне-персидскихъ орнаментовъ является MS. Brit. Mus. Or. 1467, а арабской орнаментаціи—MSS, Brit. Mus. Or. 2626—2628, относящ. къ 1483—84 г., и MSS. Brit. Mus. Harley § 698—99. Первое мѣсто въ этомъ отношеніи занимаютъ испанскія и провансальскія рукописи. Замѣчательны также французскія рукописи, и, по всей вѣроятности, сараевская гагада, изданная Д. Г. Мюллеромъ (см. Искусство, Гагада), должна быть отнесена къ послѣднимъ. Въ Германіи евр. рукописи съ орнаментами и миніатюрами довольно рѣдки. Очень интересенъ, однако, нюрнбергскій махзоръ (см. Е. Э., т. XI), извѣстный по орнаментаціи въ германскомъ стилѣ 13 в. Образчикомъ караимской орнаментаціи является библейская рукопись 10 в. MS. Brit. Mus. Or., 2 2540 (орнаментъ изданъ въ Catalogue of the Hebrew and Samaritan MSS. in the British Museum., т. I, рис. V).

Приписка именъ собственниковъ рукописей и эпиграфы писцовъ.—Имена лицъ, бывшихъ въ разное время владѣльцами рукописи, часто генеалогія ихъ, иногда важнѣйшія событія ихъ жизни, записи о смерти родителей или дѣтей, обычно помѣщены на первой или послѣдней страницѣ, рѣже посрединѣ, на поляхъ. Иногда даются свѣдѣнія о пріобрѣтеніи рукописи, ея цѣнѣ и проч. Эпиграфъ писца помѣщается въ концѣ рукописи, иногда въ концѣ отдѣльныхъ частей ея. Эпиграфъ обыкновенно содержитъ: 1) имя писца, 2) имя того лица, которое поручило ему переписать рукопись, 3) дату, 4) заглавіе книги и 5) названіе мѣстности. Иногда помѣщается ода въ честь владѣльца. Имена писцовъ важны въ томъ отношеніи, что даютъ возможность установить школы профессіональныхъ писцовъ, существовавшія въ средніе вѣка у евреевъ и особенныя манеры письма. Указаніе на заглавіе имѣетъ значеніе, когда начало рукописи затеряно. Наиболѣе важнымъ указаніемъ является дата (по эрѣ селевкидовъ, отъ сотворенія міра, начиная съ 2-ой половины 10 в., рѣже по эрѣ разрушенія храма и по геджрѣ.—Ср. библіографію въ ст. Алфавитъ и въ J. E., VIII, 304—315. *И. Берлинъ.* 4.

Рукоположеніе—см. Ординація.

Рума, רומה—родина матери царя Іегоякима (II Цар., 23, 36). Септуагинта въ параллельномъ мѣстѣ II Хрон., 36, 5 читала Ῥαμα. Евсевій говоритъ, что Ῥουμα въ его время называлась Ῥεμφις (Remphis), съ которымъ отожествляютъ извѣстный городъ Аримаѳею, нынѣ Rentis въ 10 килом. къ западу отъ Tibne(=תמנת חרס; Onomast., 288; 146). Нѣкоторые ученые отожествляютъ Р. съ упомянутымъ у Іос. Флавія Ῥουμα въ Галилеѣ (Іуд. Войн., III, 7, 21); нынѣ Rume въ равнинѣ el-Battauf. Другіе же идентифицируютъ Р. съ городомъ Арумой къ юго-востоку отъ Сихема.—Ср.: Enc. Bibl., IV, 4164; Guthe, KBW, 555. І.

Рума (רומא) — мѣстность вблизи Кефаръ-Сихинъ и Кефаръ-Хананія (Тос. Эруб., III, 17, въ эрфуртскомъ изданіи דרומא; Іер. Эруб., IV, 22а). Въ вавилонскомъ Талмудѣ она называется ארומא (Эруб., 51б). Р., можетъ-быть, тожественна съ библейскимъ городомъ этого имени (II Цар., 23, 36). Флавій (Іуд. Древн., X, 5, 2) передаетъ רומי черезъ Ἀβουμα, что, вѣроятно, является опиской вмѣсто Ἀρουμα (греческія буквы ρ и β легко смѣшиваются). Въ другомъ мѣстѣ (Іуд. Войны, III, 7, 21) Флавій помѣщаетъ Ῥουμα въ Галилеѣ. Дѣйствительно, къ сѣверу отъ Сепфориса находится деревня Р., съ которой талмудическая Р. можетъ быть смѣшана (ср. Robinson, Research., III, 108). Авторъ Седеръ га-Доротъ, не имѣя этихъ свѣдѣній, самъ на основаніи различныхъ доказательствъ приходитъ къ выводу, что во многихъ мѣстахъ, гдѣ Талмудъ упоминаетъ רומי, рѣчь идетъ не о Римѣ, а о палестинскомъ городѣ этого имени. Разсказывается, что на похоронахъ р. Іосе б. Кисма присутствовали высокопоставленныя лица изъ Р. גדולי רומי (Аб. Зара, 18а). По мнѣнію Гейльприна, рѣчь идетъ о палестинскомъ городѣ רומי, т.-е. объ одномъ изъ вышеупомянутыхъ городовъ, такъ какъ р. Іосе былъ похороненъ въ Палестинѣ (Сангедр., 98). Но это можетъ одинаково относиться къ «высокопоставленнымъ изъ Рима», такъ какъ римскіе чиновники по должности своей могли находиться въ Палестинѣ и присутствовать на похоронахъ уважаемаго законоучителя. — Ср.: Heilprin, Sed. ha-Dor., II. s. v., יוסי בן קסמא; Neubauer, Geogr. Talm., 203. *А. К.* 3.

Румія-Сирія—вавилонскій городъ, построенный Хозроемъ Ануширваномъ (532—579) по образцу сирійскаго города Антіохіи, названный у Abul Pharag—Al-Mahusa (Ritter, Erdkunde, X, 170 и сл.). Послѣднее названіе упоминается и у Рихтера (Hist.-Krit. Versuch über d. Arsaciden u. Sassaniden-Dynastie, 223). Визнеръ отожествляетъ Р.-С. съ древнимъ городомъ Махозой, часто упоминаемымъ въ Талмудѣ, а Хозрой Ануширнанъ только украсилъ и увеличилъ этотъ городъ, давъ ему новое имя (Wiesner, Scholien zum babylonischen Talmud, I, 121—122). Другіе предполагаютъ, что этотъ городъ находился вблизи Махозы, см. Евр. Энц., X, 715.—Ср. Neubauer, Geogr. Talm., 357. 3.

Румшъ, Исаакъ—писатель. Род. въ м. Зезмерѣ (Вил. губ.) въ 1822 г., ум. въ Вильнѣ въ 1894 г. Въ 1853 г. Р. занялъ должность преподавателя въ казенномъ еврейскомъ училищѣ въ Поневѣжѣ. Р. написалъ повѣсти для дѣтскаго чтенія: «Kur Ani» (передѣлка Робинзона, 1861), «Schillumat Reschaim» (1875), «Megillat Ester ha-Schenijah» (объ Эстеркѣ, возлюбленной Казимира, 1883). Кромѣ ряда статей въ разныхъ еврейскихъ изданіяхъ, Р. опубликовалъ также: «Kinat Sifre Kodesch» (критика русскаго перевода Псалмовъ Л. Мандельштама, 1873). Изъ оставленныхъ Р. неизданными повѣстей опубликована послѣ его смерти «Sear sche ha-Ischah».—Ср.: Sefer Zikkaron, 107; W. Zeitlin, BHM., 324; J. E., X, 517; Achiasaf, III, 400. 7.

Румынія—королевство на Балканскомъ полуостровѣ. По словамъ нѣкотор. рум. историковъ, а также Іосифа Псантира, евреи поселились въ Р. еще до появленія въ Дакіи римлянъ, опустошившихъ по приказанію императора Траяна эту мѣстность. Соперникъ Траяна, дакійскій царь Децебалъ въ 104 г. далъ евреямъ особыя привилегіи въ Тальмусѣ (Thalmus) или Таламаси, находящемся недалеко отъ трансильванскаго города Красная Башня; евреи могли проживать и въ другихъ мѣстахъ Дакіи. Въ силу декрета римскаго императора въ 397 г. евреямъ Дакіи и ихъ синагогамъ были обѣщаны защита и гарантія отъ всякихъ преслѣдованій (Cod. Theod. de Jud., XVI, 8). Когда римляне завоевали Дакію, сюда прибыли вмѣстѣ съ римской арміей, въ качествѣ поставщиковъ и переводчиковъ, много евреевъ. Въ 8 в., какъ утверждаютъ, вооруженныя банды хазаръ, которыхъ нѣкоторые источники обозначаютъ евреями, вторглись изъ южной Руси въ Молдавію и Валахію и соединились съ евреями,

жившими здѣсь уже давно, стали занимать господствующее положеніе: «въ теченіе многихъ лѣтъ евр. религія была преобладающей въ этой странѣ». За періодъ свыше 400 лѣтъ не имѣется никакихъ свѣдѣній о евреяхъ Р., и лишь въ 12 вѣкѣ говорится, что при образованіи графства Берладъ, въ составъ котораго вошли Галацъ и Текуци, жившіе здѣсь евреи принимали значительное участіе въ торговлѣ. Въ 1290 г., когда Раду Негру перешелъ черезъ Карпаты, его сопровождали многочисленные евреи, помогавшіе ему въ дѣлѣ установленія его власти надъ Р. Когда послѣдняя начала складываться въ государство, въ Р. уже существовало нѣсколько евр. общинъ. Въ 1349 г., при основаніи княжества Молдавіи, господарь ея обратился къ купцамъ и торговцамъ Польши, приглашая ихъ переселиться въ Молдавію и обѣщая имъ различныя привилегіи; много евреевъ отозвалось. Среди первыхъ поселенцевъ города Романъ (конецъ 13 в.) было нѣсколько евреевъ; ихъ дома были лучшими въ этомъ столичномъ городѣ. Романъ I освободилъ ихъ отъ военной службы и замѣнилъ эту повинность денежнымъ налогомъ въ размѣрѣ трехъ львиныхъ талеровъ (Löwentahler съ персоны). Около 1367 г. евреи стали селиться въ болѣе значительномъ числѣ въ Валахіи, куда они прибыли изъ Венгріи послѣ изгнанія ихъ оттуда Людвигомъ Великимъ. Въ княженіе Владислава Тцепеша (1456—1476) евреямъ пришлось много терпѣть отъ его вымогательствъ, такъ какъ господарь нуждался въ деньгахъ. Наоборотъ, въ Молдавіи евреямъ въ это время жилось сравнительно легко, такъ какъ Стефанъ Вода (1457—1504) всегда относился благосклонно къ евреямъ. Исаакъ бенъ-Веніаминъ Шоръ изъ Яссъ былъ назначенъ господарскимъ управляющимъ, а затѣмъ даже занялъ постъ канцлера (logofet). Сынъ и преемникъ Стефана, Богданъ Вода (1504—17), продолжалъ политику отца, и Шоръ оставался при немъ канцлеромъ княжества. Въ это время, по словамъ Ubicini, евреи были разсѣяны по всей Р., и черезъ ихъ руки проходила почти вся рум. торговля, въ особенности торговля лошадьми. Чтобы уменьшить торговое значеніе евреевъ, Стефанъ Младшій въ 1522 г. далъ особыя привилегіи львовскимъ христіанскимъ торговцамъ, а молдавскій господарь Петръ Рарешъ даже конфисковалъ нѣсколько разъ у евреевъ лучшихъ ихъ лошадей. Когда около этого времени Р. была завоевана турками, много сефардскихъ евреевъ изъ Константинополя и другихъ турецкихъ городовъ переселилось въ Р., въ частности въ Валахію, въ Молдавію же переѣхали многіе изъ Польши и Германіи, гдѣ тогда происходили жестокія преслѣдованія. Несмотря на то, что евреи въ Турціи пользовались извѣстнымъ значеніемъ, господари Р., вассалы султана, относились враждебно къ евреямъ; особую жестокость къ нимъ проявилъ Александръ Лапушнеану (1552—1561), пока онъ не былъ свергнутъ съ престола грекомъ Яковомъ Гераклидомъ, до занятія трона обѣщавшимъ евреямъ защиту и помощь. Въ княженіе Петра Хромого въ Молдавіи (1574—1579) евреи подвергались чрезвычайно тяжелымъ денежнымъ взиманіямъ и всячески преслѣдовались. Однако, когда онъ былъ свергнутъ съ престола, каковой могъ снова занять лишь съ помощью вліятельнаго въ Константинополѣ еврея Соломона Ашкенази, Петръ обѣщалъ евр. врачу Бенвенисте, другу Соломона Ашкенази, измѣнить свое отношеніе къ евреямъ, — послѣдній и заставилъ господаря фактически предоставить евреямъ широкія права. Валахскій господарь Александръ Мирче (1567—1577) благосклонно относился къ евреямъ и имѣлъ въ качествѣ ближайшаго совѣтника Исайю бенъ-Іосифа, который неоднократно хлопоталъ предъ господаремъ за евреевъ—и всегда удачно. Въ 1573 г., однако, врагамъ Исайи удалось убѣдить Александра Мирче въ необходимости удалить еврея изъ княжескаго совѣта. Исайя отправился тогда въ Молдавію и поступилъ на службу къ господарю Ивану Грозному, предъ которымъ продолжалъ защищать интересы евреевъ. Однако, заступничество его не приносило евреямъ пользы, и Исайѣ бенъ-Іосифъ вмѣстѣ съ Соломономъ Ашкенази удалось, съ помощью сильныхъ связей въ Константинополѣ, возвести на престолъ Эммануила Аарона, въ которомъ они разсчитывали встрѣтить энергичнаго защитника еврейскихъ интересовъ, такъ какъ онъ самъ былъ евр. происхожденія. Они, однако, ошиблись въ своихъ разсчетахъ: Ааронъ еще болѣе усердно преслѣдовалъ евреевъ, чѣмъ свергнутый его предшественникъ. Евр. община Бухареста была совершенно уничтожена имъ. Въ Молдавіи евреямъ фактически не было возможности болѣе жить, и они массами эмигрировали въ Валахію. Лишь съ устраненіемъ отъ престола Аарона положеніе евреевъ снова улучшилось, тѣмъ болѣе, что новый господарь Іеремія Мовшеа относился къ нимъ сравнительно благосклонно. Въ началѣ 17 вѣка евреи стали уже въ значительномъ числѣ селиться въ Молдавіи. Въ первой половинѣ 17 в. по отношенію къ евреямъ былъ изданъ рядъ законовъ Матвѣемъ Бессарабой и Василіемъ Лупуломъ: права евреевъ были урегулированы, причемъ валахскіе евреи были поставлены въ худшія условія, такъ какъ Бессараба включилъ въ свой кодексъ нѣкоторыя постановленія западно-европейскихъ законодательствъ. Въ 1648 году евреи Р. пережили набѣгъ казаковъ и бандъ Хмельницкаго, которые, пройдя черезъ часть Р., избивали на своемъ пути всѣхъ евреевъ. Когда казаки въ 1652 г. прибыли въ Яссы, чтобы потребовать для сына Богдана Хмельницкаго дочери господаря, они снова стали производить жестокія нападенія на евреевъ. Затѣмъ наступило для евреевъ спокойное время, продолжавшееся до 1710 г., когда впервые возникло въ Р. обвиненіе въ употребленіи евреями христіанской крови съ ритуальными цѣлями. Какой-то крещенный еврей перенесъ тѣло убитаго христіанскаго мальчика въ населенную евреями часть города Неамтцъ и выступилъ съ утвержденіемъ, что евреямъ нужна кровь для пасхальнаго праздника. Агитація этого ренегата вызвала кровавый погромъ: 5 евреевъ было убито, многіе ранены, евр. дома разграблены, а представители общины были заключены въ тюрьму и подвергнуты пыткамъ. Вліятельные при дворѣ евреи просили господаря изслѣдовать все это дѣло; была назначена спеціальная комиссія, которая высказалась въ пользу евреевъ, многіе изъ громилъ и иниціаторовъ погрома были сурово наказаны. Къ этому времени относится и первое выступленіе румынскаго духовенства противъ евреевъ; оно заявило, что второе слѣдствіе велось пристрастно. Духовенство очень энергично взяло въ свои руки дѣло агитаціи противъ евреевъ, во многихъ мѣстахъ организовались антиеврейскія группы, и въ 1714 г. возникло въ Романѣ новое обвиненіе евреевъ въ убійствѣ. Какъ впослѣдствіи

выяснилось, агитаторы убили христіанскую дѣвушку, служившую въ евр. домѣ, и обвинили во всемъ евреевъ; дома послѣднихъ были разграблены, два наиболѣе извѣстныхъ въ Романѣ еврея были повѣшены, и, вѣроятно, не остался бы въ живыхъ ни одинъ еврей, если бы немедленно не были найдены истинные убійцы. Когда господаремъ былъ назначенъ Стефанъ Кантакузенъ (1714—1716), находившійся подъ вліяніемъ духовенства, положеніе евреевъ стало крайне тяжелымъ, и улучшеніе наступило лишь въ княженіе Николая Маврокордато (1716—1730). Онъ пригласилъ въ Р. много евр. банкировъ, промышленниковъ и купцовъ для развитія экономической жизни страны и предоставилъ разныя льготы цѣлымъ евр. общинамъ. Тяжелое время евреи пережили въ правленіе Ивана Маврокордато (1744—47). Духовенство продолжало сѣять ненависть къ нимъ, въ особенности, когда въ Р. прибылъ іерусалимскій патріархъ Эфраимъ. Бернаръ-Лазаръ, изучившій антиеврейскіе памфлеты 18 вѣка, утверждаетъ, что въ нихъ нигдѣ нѣтъ намека даже на экономическій вредъ евреевъ; всѣ обвиненія евреевъ сводятся къ тому, что они употребляютъ христіанскую кровь и что они хулители церкви. Бояре относились къ нимъ безъ всякой вражды, поручая имъ устраивать небольшія селенія, куда приглашались евреи изъ Польши, Венгріи, Сербіи и т. д.; крестьяне же видѣли въ нихъ мелкихъ торговцевъ и ремесленниковъ, у которыхъ они охотно покупали все необходимое имъ въ такой же мѣрѣ, въ какой они покупали у армянъ, грековъ и другихъ иностранцевъ, такъ какъ сами румыны мало занимались ремеслами и торговлей. Положеніе евреевъ въ это время отражало на себѣ политическія судьбы страны, а не экономическія. Всякая политическая перемѣна вызывала измѣненіе въ жизни евреевъ: такъ, во время русско-турецкой войны 1769—74 гг. евреи подвергались жестокимъ гоненіямъ; почти во всѣхъ городахъ происходили погромы и грабежи; одни обвиняли ихъ въ сочувствіи Россіи, другіе въ преданности Турціи; обѣ стороны поэтому одинаково ихъ преслѣдовали, и лишь съ прекращеніемъ войны наступило и для евреевъ спокойное время, продолжавшееся до 1787 г., когда янычары и русскія войска снова появились въ Р., гдѣ начались прежнія злодѣйства, заставившія современника этихъ событій заявить, что по отношенію къ евреямъ ведется особое соперничество въ дѣлѣ обнаруженія жестокости. Примѣръ иностранныхъ гонителей оказался заразительнымъ, и конецъ 18 в. былъ весьма плачевенъ для евревъ Р.; но и эти гоненія носили почти исключительно религіозный характеръ. Евреевъ насильно крестили, навязывали православіе подъ угрозой жестокихъ наказаній, легенда-клевета объ употребленіи крови принимала все болѣе и болѣе грозные размѣры и сдѣлалась эпидемической. То въ одномъ мѣстѣ, то въ другомъ возникали ритуальныя дѣла, носившія вездѣ почти одинъ и тотъ же характеръ. Особенно много жестокости было проявлено въ Галацѣ въ 1797 году. Страной овладѣло какое-то безуміе на почвѣ ритуальнаго обвиненія, всѣ грезили объ убитыхъ христіанскихъ дѣтяхъ. Русско-турецкая война 1806 г. сопровождалась по обыкновенію самыми жестокими гоненіями на евреевъ. Дикія толпы обезумѣвшихъ баши-бузуковъ хватали евр. дѣтей, вадѣвали на копья ихъ головы, въ присутствіи родителей жарили ихъ и съѣдали. Особенно дикія сцены происходили въ Бухарестѣ въ 1812 г.; отъ турокъ не отставали въ нѣкоторыхъ мѣстахъ и русскіе солдаты, которымъ указывали на евреевъ, какъ на виновниковъ неудачныхъ дѣйствій русской арміи. Во время оккупаціи русскими Р. начались и законодательныя ограниченія евреевъ: имъ запрещалось быть арендаторами крупныхъ земельныхъ участковъ, за исключеніемъ, впрочемъ, аренды спиртныхъ напитковъ; кромѣ того, евреи-купцы были ограничены въ нѣкоторыхъ правахъ. Однако, на общемъ удовлетворительномъ положеніи евреевъ эти ограниченія мало отразились.

Во время неудавшагося возстанія Ипсиланти въ Греціи въ 1821 году повстанцы, появившись въ Р., стали мстить за свои пораженія евреямъ, причемъ греками были совершены самыя ужасныя преступленія надъ беззащитными евреями. Только съ изгнаніемъ изъ Р. греческихъ заговорщиковъ противъ Турціи въ положеніи евреевъ снова наступило улучшеніе; тѣмъ не менѣе, противъ нихъ были изданы нѣкоторыя ограниченія. Такъ, въ 1817 г. молдавскій Codex Callimachi (§ 1430) запрещаетъ евреямъ пріобрѣтать земельную собственность, разрѣшая имъ, однако, покупать въ городахъ землю подъ дома и магазины; валахскій Codex Caradja въ 1818 г., подъ вліяніемъ агитаціи духовенства, не разрѣшаетъ евреямъ выступать на судѣ въ качествѣ свидѣтелей. Органическій молдавскій законъ 1831 г. требовалъ, чтобы евреи внесли въ свои регистраціонныя книги родъ своихъ занятій, причемъ тѣ, которые либо не могли указать рода занятій, либо ихъ вовсе не имѣли, должны были быть высланы изъ Р., какъ вредный элементъ; администрація пограничныхъ городовъ должна была принять мѣры къ тому, чтобы лица, не имѣющія опредѣленныхъ занятій, не могли селиться въ Р. Въ томъ же году было еще разъ подтверждено, что евреи не могутъ быть арендаторами большихъ участковъ и сдавать землю въ аренду. Законъ о регистраціи евреевъ по роду ихъ занятій былъ истолкованъ въ 1834 г. господаремъ Гикой въ томъ смыслѣ, что лица, не могущія жить своимъ трудомъ, должны быть высланы изъ предѣловъ государства, пограничная же администрація должна была слѣдить, чтобы въ Р. не могъ въѣзжать безъ паспорта ни одинъ иностранный еврей, а проѣздомъ еврей могъ проживать въ предѣлахъ Р. лишь въ теченіе мѣсяца. Чтобы прекратить практиковавшуюся вопреки закона аренду евреями земель, 27 марта 1835 г. былъ изданъ законъ, въ силу котораго строго преслѣдовались нотаріусы или члены какихъ-либо трибуналовъ, черезъ руки которыхъ проходили акты о подобной арендѣ. 11 марта 1839 г. вышелъ законъ, установившій общій одинаковый налогъ на евреевъ въ размѣрѣ 60 піастровъ съ человѣка и требовавшій принятія мѣръ къ правильному поступленію этого налога и къ недопущенію въ страну безработныхъ и не имѣющихъ опредѣленныхъ занятій евреевъ. 4 іюля 1839 г. законъ о регистрированіи занятій былъ замѣненъ другимъ, гласившимъ, что евреи, не имѣющіе 5000 піастровъ или опредѣленнаго ремесла, должны быть отнесены къ категоріи бродягъ и изгнаны изъ Р.; прочіе же евреи получаютъ особыя свидѣтельства, дававшія имъ право жительства въ Р. Этимъ закончилась эпоха ограниченій, и въ 40-хъ гг. повѣяло свободой и вѣротерпимостью. Боровшіеся противъ турецкаго режима румыны, обычно получавшіе свое образованіе въ Парижѣ,

возвращались на родину съ идеями о равенствѣ, и многіе изъ нихъ публично выступали за эмансипацію евреевъ. Немногочисленные евреи, получившіе европейское образованіе, принимались охотно въ лагерь борцовъ за свободу, и художникъ Даніилъ Розенталь, шедшій за-одно съ либеральными румынами и поплатившійся жизнью за свою любовь къ свободѣ, былъ въ числѣ передовыхъ людей того времени. Революціонный комитетъ 1848 г. въ своей программѣ содержалъ пунктъ объ эмансипаціи евреевъ и о равенствѣ политическихъ правъ безъ различія вѣроисповѣданій; это требованіе поддерживалось на многочисленныхъ народныхъ собраніяхъ. Однако, фактически программа 1848 г. осталась лишь на бумагѣ, и евреи остались въ томъ же положеніи, что и до революціи. Требованія послѣдней сказались на законѣ 5 мая 1851 г. Были уничтожены комиссіи для исканія евреевъ-бродягъ, и отъ постоянныхъ жителей не требовалось наличія въ 5000 піастровъ или точнаго указанія полезной дѣятельности; теперь администрація должна была считать бродягами лишь тѣхъ, которые кочевали по странѣ, не будучи внесены въ подоходн. книгу, не могли платить никакого налога и не имѣли достойнаго довѣрія свидѣтельства о личности; кромѣ того, бродягами должны считаться иностранные евреи, не имѣющіе паспорта, занятій и достаточнаго залога. Эта болѣе либеральная мѣра о бродяжничествѣ соотвѣтствовала духу того времени: евреевъ считали гражданами обѣ выдающіяся политическія партіи, стремившіяся къ тому, чтобы евреи поддержали ихъ требованія въ вопросѣ о соединеніи или не-соединеніи Молдавіи и Валахіи въ одно государство. Уніонисты обѣщали имъ полную свободу: то же вскорѣ поспѣшили объявить и антиуніонисты. Когда первые побѣдили и избранъ былъ первый принцъ объединенной Р. Александръ Куза (1859—1866), положеніе евреевъ было во многихъ отношеніяхъ отрадно. Экономически они сильно развились, расцвѣтали торговля и промышленность, притокъ иностранныхъ евреевъ, несмотря на законодательныя ограниченія, замѣтно увеличивался, образованіе дѣлало большіе шаги впередъ, а политически они играли выдающуюся роль, и въ 1861 г. еврей Бухнеръ былъ даже назначенъ на постъ генеральнаго инспектора финансовъ. Въ парламентѣ и въ печати заговорили о полномъ уравненіи евреевъ въ правахъ, и на новогоднемъ пріемѣ 1864 г. княземъ Кузой евр. депутаціи съ просьбой объ эмансипаціи было заявлено: «Въ 1864 г. румынскіе евреи будутъ имѣть основаніе радоваться правительственнымъ мѣропріятіямъ. Еще до принятія вашей петиціи мы позаботились о проведеніи постепенной эмансипаціи евреевъ. Я хотѣлъ вамъ дать все, но не могъ этого сдѣлать. Ну, что жъ, вы получите постепенно всѣ права. Гдѣ я ни былъ, я васъ любилъ; я не дѣлаю никакого различія между лицами разныхъ вѣроисповѣданій». Въ рѣчи Кузы имѣлись намеки на представленный въ парламентъ законъ о натурализаціи евреевъ, въ которомъ говорилось о постепенномъ распространеніи на евреевъ всѣхъ правъ; на собраніи совѣта министровъ вопросъ о евр. эмансипаціи горячо обсуждался, причемъ премьеръ Когальничеано высказывался противъ евреевъ, другіе же министры поддерживали евреевъ. Когальничеано, однако, настоялъ на снятіи этого вопроса и даже выступилъ въ парламентѣ, въ связи съ вопросомъ о допущеніи евреевъ въ національную гвардію, съ антисемитской рѣчью, высмѣивая евреевъ, служившихъ въ польской національной гвардіи. Самъ князь, однако, продолжалъ еще думать о евр. эмансипаціи, и когда между нимъ и парламентомъ возникъ конфликтъ, онъ хотѣлъ совершить въ 1864 г. государственный переворотъ съ предоставленіемъ народу всеобщаго избирательнаго права, причемъ евреи должны были пользоваться избирательными правами. Условіемъ этого Куза поставилъ денежную помощь со стороны евреевъ и армянъ. Между евреями и армянами начались по этому поводу переговоры; богатые и вліятельные евреи охотно соглашались на денежную поддержку, но средній классъ говорилъ объ унизительности покупки правъ, объ излишней тратѣ денегъ на права, которыя евреямъ вовсе не нужны, и т. д. Среди консерваторовъ возникло также недовольство; они опасались, какъ бы политическая эмансипація не подорвала религіи и не отразилась печально на внутренней жизни евреевъ. Эта полемика среди евреевъ вызвала, съ одной стороны, недовольство Кузы, предложеніе котораго наносило ущербъ его авторитету, а съ другой—широкихъ классовъ румынскаго населенія, увидѣвшихъ простой торгъ въ дѣлѣ управленія государства и обвинявшихъ евреевъ въ томъ, что они путемъ денегъ хотятъ сдѣлаться господами положенія. Обвиненіе было слишкомъ неосновательно, такъ какъ иниціаторомъ торга было самъ Куза, который и отомстилъ евреямъ, внесши въ проектъ своей конституціи статью о томъ, что избирательнымъ правомъ могутъ пользоваться лишь лица христіанской религіи. Попытка Кузы эмансипировать евреевъ принесла послѣднимъ вредъ, вызвавъ кругомъ антисемит. настроеніе; освобожденіе крестьянъ отъ крѣпостничества Кузой было истолковано — и, разумѣется, совершенно лицемѣрно—землевладѣльческой боярской партіей интригами евреевъ. Не имѣя возможности открыто бороться за крѣпостное состояніе крестьянъ, бояре нападали на эту мѣру Кузы будто только потому, что она была продиктована ему евреями, нуждающимися въ свободныхъ рабочихъ силахъ. Къ этому моменту какъ-разъ торговля и промышленность стали дѣлать успѣхи, и агитація землевладѣльцевъ пріобрѣтала видимость истины; она падала также на благопріятную почву, такъ какъ христіанскіе мелкіе торговцы и ремесленники были недовольны евр. конкуренціей и требовали всякихъ привилегій для себя и ограниченій для евреевъ. Тѣмъ не менѣе, послѣ паденія Кузы, съ избраніемъ князя Карла Гогенцоллерна (нынѣ короля Карла), было внесено въ 1866 г. предложеніе о включеніи въ конституцію статьи о томъ, что религія не можетъ служить препятствіемъ къ натурализаціи, слѣдовательно, къ пріобрѣтенію всѣхъ правъ румынскаго подданства. Предложеніе это вызвало рядъ шумныхъ демонстрацій, сопровождавшихся въ Яссахъ, Бакау, Ольтеницѣ и нѣкоторыхъ другихъ мѣстахъ кровавыми погромами. Въ день въѣзда Карла въ Яссы тамъ былъ устроенъ евр. погромъ, чтобы показать «иностранному князю», какъ относятся къ евреямъ «настоящіе румыны». Это былъ отвѣтъ на слова Карла, сказанныя имъ Кремье и гласившія: «предразсудки Р. противъ евреевъ позорны; я буду считать своимъ долгомъ бороться противъ нихъ, и полная эмансипація евреевъ встрѣтитъ во мнѣ преданнаго защитника». Когда въ парламентѣ началось обсужденіе статьи объ эмансипаціи евреевъ, въ Бухарестѣ была устроена антиеврей-

ская манифестація. Толпа ворвалась въ залъ засѣданій парламента и крикомъ заставила его взять обратно это предложеніе; затѣмъ она направилась къ синагогѣ, разгромила ее и совершила рядъ святотатствъ. На улицахъ избивали также отдѣльныхъ евреевъ. Предъ этимъ проявленіемъ «народной воли» парламентъ внесъ въ конституцію статью, что только христіане-иностранцы могутъ получить полныя права румынскихъ гражданъ, а правительство, не привлекши ни одного громилу къ отвѣтственности, выпустило воззваніе, въ которомъ сказано было, что погромы устроены были врагами отечества и что оно никогда не намѣревалось дать евреямъ политическія права. Съ этого времени для евреевъ Р. началась эра жестокихъ черносотенныхъ преслѣдованій и правительственныхъ ограниченій и репрессій; это печальное положеніе продолжается понынѣ (1912).—Въ 1867 г. во главѣ министерства сталъ Жанъ Братіано, съ именемъ котораго связанъ цѣлый рядъ антисемитскихъ постановленій. Изгоняемые изъ деревень, евреи нерѣдко отмѣчались городской администраціей въ качествѣ бродягъ, высылались за предѣлы Р., штрафовались и т. д.; въ виду свирѣпствовавшей въ 1867 г. холеры евреи были объявлены распространителями заразы, была создана специальная комиссія, сортировавшая евреевъ по группамъ: бродяги высылались, больные отдавались подъ карантинъ, и лишь немногимъ удавалось благополучно водвориться въ городѣ. Англійскій, французскій, русскій и австрійскій консулы потребовали объясненій у Братіано, оправдывавшагося тѣмъ, что его циркуляръ не былъ правильно понятъ и что впредь произвольные аресты и выселенія будутъ прекращены. Безпорядки, однако, продолжались, и въ Яссахъ ознаменовались рядомъ убійствъ и возмутительныхъ издѣвательствъ. Даже боярская партія стала протестовать противъ того, что «клубные дѣятели распоряжаются жизнью города» и въ петиціи къ князю «именемъ справедливости и гуманности умоляли, въ интересахъ монархическаго принципа и независимости государства, положить конецъ анархіи». Карлъ, однако, не желалъ себя компрометировать защитой евреевъ и, выражая на словахъ сочувствіе евреямъ, на дѣлѣ предоставлялъ полную свободу дѣйствій Братіано. Наконецъ, въ іюлѣ 1867 г. произошло потопленіе галацкихъ евреевъ въ Дунаѣ (см. Галацъ, Евр. Энц., VI, 55), вызвавшее въ Европѣ взрывъ негодованія. Консулы всѣхъ державъ выразили въ Бухарестѣ князю протестъ противъ варварскихъ мѣръ правительства; въ палатѣ общинъ произошла въ связи съ этимъ интерпелляція, и англійскій министръ иностранныхъ дѣлъ порицалъ дѣйствія Р.; при такихъ обстоятельствахъ Братіано вынужденъ былъ подать въ отставку, и новымъ министромъ Голеско разосланъ былъ циркуляръ о пріостановкѣ выселеній евреевъ и о недопущеніи противъ нихъ враждебныхъ демонстрацій. Безъ шума, однако, Голеско разрѣшалъ всячески притѣснять евреевъ. 1868 годъ открылся политической агитаціей противъ евреевъ: парламентъ долженъ былъ провести новые законы о нихъ, опираясь при этомъ на сочувствіе народа. Въ Берладѣ, Каларашѣ, Галацѣ принимались митинговыя резолюціи противъ евреевъ, сопровождавшіяся и кровавыми эксцессами. Наконецъ, въ мартѣ 31 депутатъ внесли въ парламентъ проектъ, въ силу котораго евреямъ запрещалось жить въ деревняхъ, въ городахъ же они должны были испрашивать отъ город. властей особаго разрѣшенія на жительство; евреи не могли имѣть недвижимаго имущества ни въ городахъ, ни въ деревняхъ, они не могли быть арендаторами и занимать какую-либо государственную или общественную службу; для веденія торговли и вообще всякаго дѣла евреи должны были испрашивать спеціальнаго разрѣшенія, причемъ имъ запрещалось продавать христіанамъ съѣстные припасы или напитки. Проектъ этотъ вызвалъ шумъ въ западно-европейской печати, а правительство Наполеона III выразило, черезъ своего бухарестскаго представителя, надежду, что проектъ этотъ не получитъ силы закона. Когда онъ сталъ обсуждаться въ парламентѣ, министерство заявило, что, не касаясь по существу проекта, оно проситъ отклонить его въ виду возможнаго нежелательнаго вмѣшательства въ дѣла Р. чужого правительства. Отвѣтъ этотъ, естественно, задѣлъ патріотическое чувство многихъ румынъ, толковавшихъ его въ смыслѣ сочувствія правительства законопроекту, отклоняемому имъ изъ чувства одного лишь страха. Въ странѣ начались снова кровавыя преслѣдованія евреевъ, которыхъ мелкая буржуазія считала для себя опасными конкурентами. Они приняли грозные размѣры въ Бакау, откуда въ 24 часа было выслано 500 семействъ, евр. кладбище было осквернено, и почти всѣ евр. дома сожжены. Когда европейскіе консулы отправили своимъ правительствамъ отчетъ объ этомъ, румынское министерство стало отрицать истинность изложенія, и возникъ рѣзкій конфликтъ, закончившійся всеобщимъ протестомъ противъ правительства князя Карла, причемъ въ палатѣ общинъ министръ на интерпеляцію сэра Фр. Гольдсмида (см.) заявилъ, что поведеніе румынъ есть позоръ, который падаетъ на всѣхъ христіанъ. Правительство Р. должно было извиниться, и министръ Голеско подалъ въ отставку. Спокойствіе, однако, продолжалось недолго, и 3 октября 1868 г. въ Галацѣ снова произошелъ крупный погромъ, опять вызвавшій недовольство Западной Европы. Правительство, однако, вынуждено было принять мѣры къ охранѣ спокойствія евреевъ, но при этомъ оно разжигало шовинистскія чувства своими заявленіями, что евреи—иностранцы, вредящіе странѣ, и противъ нихъ изъ-за внѣшнихъ соображеній нельзя принять должныхъ мѣръ. Въ 1871 и 72 гг. во многихъ мѣстахъ (Текуци, Ботошаны, Бакау, Кагулъ, Вильцигъ, Вилковъ) происходили жестокіе погромы; не только Англія и Франція, но и другія державы стали возмущаться Р. Въ голландскомъ парламентѣ, рейхсратѣ рѣзко порицалось поведеніе румынскихъ властей и серьезно былъ поднятъ вопросъ о вмѣшательствѣ въ дѣла Р., инціатива котораго исходила отъ Америки. Предварительный шагъ былъ сдѣланъ: турецкій султанъ, какъ суверенный властитель Р., долженъ былъ обратиться съ предостереженіемъ къ Карлу и съ заявленіемъ, что въ случаѣ невозможности князя собственными силами обезпечить внутренній порядокъ въ странѣ эту задачу возьметъ на себя оттоманское правительство. Угроза повліяла на Р., и до 1877 г. не было никакихъ кровавыхъ гоненій на евреевъ. За это время, однако, были изданы нѣкоторыя ограниченія: евреи не могли заниматься продажей табака (монополія государства) и принимать въ табачномъ дѣлѣ какое-либо участіе; продажа спиртныхъ напитковъ разрѣшалась лишь тѣмъ, которые имѣли избирательныя права, и евреи

были вытѣснены изъ этой отрасли торговли; главные посты въ гигіеническомъ и медицинскомъ департаментахъ могли занимать лишь румыны, а не иностранцы, т.-е. евреи; новыя аптеки имѣли права открывать съ разрѣшенія министра, дававшаго его лишь румынамъ и т. д.

Р. со времени Берлинскаго конгресса 1878 г. Ненормальное положеніе евреевъ Р. побудило представителей великихъ державъ, собравшихся на Берлинскій конгрессъ (см. Евр. Энц., IV, 246—248), урегулировать еврейскій вопросъ по отношенію, между прочимъ, и къ Р. По предложенію французскаго представителя Ваддингтона въ Берлинскій трактатъ была внесена 44-ая статья, гласившая, что различіе религіозныхъ вѣрованій не можетъ служить въ Р. мотивомъ исключенія или недопущенія къ пользованію гражданскими и политическими правами. Румынскіе представители Братіано и Когальничеано долго боролись противъ этой статьи, но въ виду единодушнаго постановленія державъ должны были уступить. Въ Р. рѣшеніе это вызвало недовольство со стороны шовинистовъ и антисемитовъ, которые указывали, что побѣды Р. въ турецко-русскую войну привели лишь къ тому, что у нихъ отнята провинція Бессарабія и имъ навязываетъ эмансипацію евреевъ даже и то государство, которое своимъ евреямъ не даетъ свободы. Евр. интригами объясняли въ Р. всѣ рѣшенія Берлинскаго конгресса, и румынское правительство начало рядъ интригъ въ пользу признаніи державами румынскаго государства до приведенія въ исполненіе 44-ой статьи. Въ европейскіе центры были отправлены особые дипломаты, которые старались убѣдить преимущественно лондонскій и парижскій кабинеты, что Р. не дѣлаетъ различія между религіями, но что евреи, какъ иностранцы, не могутъ подойти подъ 44-ую статью. Парижскій кабинетъ потребовалъ тогда отмѣны 7-ой статьи конституціи 1866 г., гласившей, что натурализація дается лишь христіанамъ-иностранцамъ, и полной натурализаціи для всѣхъ евреевъ. Между Р. и великими державами начались переговоры относительно измѣненія или отмѣны 7-ой статьи конституціи. Румынское правительство доказывало, что нельзя дать натурализацію сразу 250 тыс. людей, что это вызоветъ рядъ погромовъ, первыми жертвами которыхъ станутъ сами евреи, и что необходимо давать лишь отдѣльнымъ лицамъ право принять румынское подданство. Англійское правительство соглашалось на введеніе натурализаціи по категоріямъ и предложило, чтобы всѣ румыны-евреи, родители которыхъ родились въ Р., были признаны равноправными румынскими гражданами. Это предложеніе было поддержано Франціей и Германіей, и дѣло евр. эмансипаціи въ Р. считалось уже выиграннымъ; даже румынское правительство соглашалось на подобный компромиссъ, и министръ Стурдза высказался, что нельзя ничего иного и сдѣлать въ виду твердаго желанія великихъ державъ. Парламентъ, однако, отвергалъ натурализацію евреевъ по категоріямъ и высказывался за индивидуальную натурализацію, проводимую каждый разъ черезъ парламентъ, причемъ право пріобрѣтенія и владѣнія землею должно было считаться политическимъ правомъ. Это разногласіе между парламентомъ, съ одной стороны, и между великими державами и румынскимъ правительствомъ съ другой, грозило самыми опасными осложненіями внѣшняго характера, которыя разжигали пока народныя страсти, питавшіяся легендой о желаніи евреевъ продать Р. Европѣ. Къ этому времени появились первые признаки антисемитскаго движенія въ Германіи, и правительство послѣдней, до сихъ поръ поддерживавшее всѣ шаги Франціи и Англіи въ пользу румынскихъ евреевъ, сразу заняло менѣе опредѣленную позицію, о чемъ румынскій представитель въ Берлинѣ Литеану извѣстилъ свое правительство, совѣтуя ему использовать благопріятный моментъ. Была предложена со стороны Р. немедленная отмѣна статьи о натурализаціи однихъ лишь христіанъ, вмѣсто нея правительство обѣщало сообща съ парламентомъ выработать статью спеціально о натурализаціи евреевъ. Послѣ долгихъ дебатовъ, гдѣ со стороны правительства Р. было обнаружено много лицемѣрія, обмана и хитрости, въ октябрѣ 1879 г. былъ принятъ законъ, гласившій, что правительству предоставляется право, безъ различія вѣроисповѣданія, дать натурализацію иностранцамъ, прожившимъ 10 лѣтъ въ Р. и могущимъ доказать что они полезны странѣ. Европейскіе кабинеты возмутились при извѣстіи объ этомъ законѣ, явившемся насмѣшкой надъ статьей 44-ой Берлинскаго трактата. Парижскій представитель Р. немедленно телеграфировалъ, что необходимо для успокоенія Европы сразу дать натурализацію значительной массѣ евреевъ. Парламентъ пошелъ на эту уступку и предоставилъ всѣ политическія права тѣмъ евреямъ, которые участвовали въ войнѣ 1877 г. Номинально ихъ было 883, фактически въ живыхъ тогда было гораздо меньше. Дальнѣйшія же натурализаціи должна была разсматривать спеціальная комиссія, въ составъ которой попали самые извѣстные антисемиты. Этимъ объясняется незначительное число натурализованныхъ: въ 1880 г.—17, въ 1881 г.—6, въ 1882 г.—2, въ 1883 г.—2, отъ 1886 г. до 1900 г.—18, т.-е. за 21 годъ 85 чел. Хотя этимъ путемъ были обойдены великія державы, тѣмъ не менѣе, въ виду колебаній Берлина, онѣ ограничились лишь заявленіемъ въ февралѣ 1880 г., что признаютъ румынское государство, надѣются на доброе желаніе его поступать согласно принципамъ Берлинскаго трактата и напоминаютъ ему о несогласіи подчиненія евреевъ индивидуальной натурализаціи съ постановленіями конгресса. Этимъ былъ законченъ труднѣйшій шагъ къ установленію своеобразнаго законодательства о евреяхъ: отнынѣ противъ нихъ могутъ приниматься всякія ограниченія при формальномъ соблюденіи равенства религій предъ закономъ. Натурализовавшіеся евреи дѣйствительно уравнены въ правахъ, прочіе же терпятъ ограниченія не какъ евреи, а какъ лица, не являющіяся румынскими подданными, а состоящія лишь подъ защитой Р.

Важнѣйшіе ограничительные законы. Распространеніе закона 1873 г. о запрещеніи евреямъ заниматься въ деревняхъ продажей спиртныхъ напитковъ на мѣстечки и города, входящіе въ составъ уѣзда (зак. 1881 г.). Евреи обязаны отбывать воинскую повинность, но не могутъ получать никакихъ чиновъ, даже ефрейторскаго и фельдфебельскаго; доступъ въ военныя училища имъ запрещенъ, равно какъ въ предварительныя училища для фельдфебелей; евр.-врачъ и фармацевтъ служатъ въ санитарномъ отдѣленіи въ качествѣ обыкновенныхъ солдатъ; по окончаніи военной службы евреи не могутъ получить чина въ резервной арміи и даже служить въ жандармеріи; евреи-солдаты остаются иностранцами и

по окончаніи службы не пріобрѣтаютъ никакихъ правъ (зак. 1882 г. съ позднѣйшими измѣненіями до 1897 г.). Евреямъ запрещено выступать въ качествѣ защитниковъ въ мировыхъ съѣздахъ, уголовномъ судѣ, апелляціонной и кассаціонной палатѣ (законъ 1884 г.); адвокатскій совѣтъ запретилъ христіанамъ-адвокатамъ имѣть своими помощниками и секретарями лицъ иностраннаго происхожденія, т.-е. евреевъ (1898 г.); еврей не можетъ явиться на судѣ представителемъ интересовъ христіанина-землевладѣльца или арендатора (1894). Еврей не можетъ быть ни биржевымъ маклеромъ, ни торговымъ (courtier de marchandise) за исключеніемъ портовыхъ городовъ (1881). Евреи не могутъ быть ни директорами, ни ревизорами государственнаго банка (1880); въ товариществахъ на вѣрѣ больше половины администраціи должно состоять изъ румынъ, то же въ акціонерныхъ обществахъ; ревизіонныя комиссіи болѣе чѣмъ на-половину обязательно должны состоять изъ румынъ (1887). Коммерческія книги должны вестись либо на румынскомъ, либо на какомъ-либо современномъ европейскомъ языкѣ (1886). Евреямъ запрещено заниматься разноской предметовъ для продажи: ходить изъ дома въ домъ, носить предметы по городу, имѣть повозки, шалаши, балаганы, лари и т. д. (1884). Евреямъ запрещено подавать петиціи въ парламентъ, такъ какъ право петицій является политическимъ правомъ, какого евреи не имѣютъ; въ случаѣ же необходимости принести въ парламентъ петицію, еврей можетъ это сдѣлать частнымъ путемъ, черезъ посредство депутата (1884). Всякій «иностранецъ», временно или постоянно живущій въ Р., долженъ имѣть билетъ для свободнаго проживанія; прибывшій въ новое мѣсто въ теченіе 24 часовъ долженъ явиться за билетомъ, представивъ при этомъ паспортъ. Иностранцы, не имѣющіе билетовъ для свободнаго проживанія, могутъ быть высланы изъ Р. (1881). Всякій «иностранецъ», временно или постоянно проживающій въ Р., которой нарушаетъ внутреннюю или внѣшнюю безопасность государства, принимаетъ участіе въ движеніяхъ, имѣющихъ цѣлью ниспровергнуть существующій строй, можетъ быть по распоряженію правительства сосланъ въ какую-либо опредѣленную часть страны, удаленъ изъ другой и даже изъ предѣловъ Р. (1881). Право выборовъ въ торгово-промышленныя палаты имѣютъ лишь тѣ, которые обладаютъ и политическими правами (1886). Заниматься продажей фармацевтическихъ и токсическихъ продуктовъ могутъ лишь румыны или натурализованные румыны, не совершившіе уголовнаго или позорнаго дѣянія (1886). Лишь въ случаѣ отсутствія просьбы объ открытіи аптеки со стороны румына или натурализованнаго таковое разрѣшеніе можетъ быть дано иностраннымъ фармацевтамъ до 1886 г. (1885); министръ можетъ закрыть аптеку, если во главѣ ея находится лицо, не соотвѣтствующее требованіямъ закона (1885). Въ табачной государственной монополіи всѣ служащіе должны быть румынами или натурализованными (1887). Откупщиками городскихъ налоговъ, податными инспекторами и служащими по части сборовъ, налоговъ и денежныхъ взиманій могутъ быть лишь румыны или натурализованные (1887). Черезъ пять лѣтъ послѣ основанія фабрики $^2/_3$ ея рабочихъ должны быть румынами (1887). Румыны обязательно посѣщаютъ даровую школу; иностранцы, за исключеніемъ Добруджи, платятъ установленную закономъ плату за ученіе; если число учениковъ превышаетъ количество мѣстъ въ классѣ, преимущество дается дѣтямъ румынъ (1893). Среднее и высшее образованіе безплатно для румынъ; иностранцы допускаются къ среднему и высшему образованію послѣ того, какъ остались вакантныя мѣста; каждая школа вырабатываетъ особую плату для иностранцевъ (1893). Профессіональное образованіе доступно и безплатно для всѣхъ румынъ; иностранцы могутъ быть вольнослушателями въ лѣсныхъ училищахъ съ разрѣшенія министра, въ ремесленныхъ и художественныхъ училищахъ иностранцы могутъ быть лишь экстернами, не превышая $^1/_5$ общаго числа учениковъ; въ коммерческихъ училищахъ они могутъ обучаться съ разрѣшенія министра за извѣстную плату. Только румыны или натурализованные могутъ пользоваться стипендіями (1893). Для занятія какой-либо должности въ медицинскомъ департаментѣ необходимо быть румыномъ; лишь въ деревенскихъ округахъ и въ уѣздахъ можно пользоваться на опредѣленное время, установленное договоромъ, въ случаѣ отсутствія румына, услугами иностраннаго врача, ветеринара, химика и фармацевта (1893). Румыны имѣютъ право безплатно лѣчиться въ государственныхъ, уѣздныхъ и общинныхъ госпиталяхъ; иностранцы могутъ быть приняты туда лишь за опредѣленную плату по тарифу, выработанному администраціей госпиталя и одобренному министромъ. Число кроватей, занятыхъ иностранцами, не можетъ превышать 10% всѣхъ больничныхъ коекъ (1893). Въ клиники могутъ быть допущены евреи, если ихъ болѣзни представляютъ исключительный интересъ для студентовъ; однако, число такихъ больныхъ не можетъ превышать $^1/_3$ всѣхъ кроватей (1896). Открытіе аптеки можетъ быть предоставлено лишь румыну; лишь тѣ аптекаря могутъ принимать въ помощники, ученики или служителя иностранца, которые уже имѣютъ ученика румына (1893). На государственныхъ желѣзныхъ дорогахъ евреи не могутъ занимать никакихъ должностей (1899); на частныхъ желѣзныхъ дорогахъ число иностранныхъ служащихъ не можетъ превышать 40% (1900). Для занятія какимъ-либо ремесломъ «иностранецъ» долженъ имѣть спеціальное разрѣшеніе отъ мѣстной администраціи (1902). Одновременно съ законами практиковались путемъ министерскихъ циркуляровъ всевозможныя репрессіи; особенно сильно пострадало дѣло образованія среди евреевъ Р. Была введена строгая процентная норма, колеблющаяся отъ $5^1/_2$ до $7^1/_2$, изъ ряда школъ старые евр. ученики были исключены, въ теченіе многихъ лѣтъ не принимался ни одинъ еврей, многія учебныя заведенія совершенно закрыли свои двери предъ евреями. Профессіональныя училища не принимали ихъ, и евреи не могли заниматься многими отраслями производства, гдѣ требовались свидѣтельства объ окончаніи профессіональной школы. Злоупотребленія министерскими циркулярами замѣчаются и въ другихъ областяхъ, въ особенности, когда еврей почему-либо кажется администраціи нежелательнымъ: онъ немедленно высылается, въ качествѣ иностранца, или подводится подъ категорію бродягъ. Такъ, были высланы состоящій нынѣ (1912) въ Лондонѣ раввиномъ М. Гастеръ (см.), Шварцфельдъ и нѣкоторые журналисты, не считая многочисленныхъ ремесленниковъ и торговцевъ. Не только центральное правительство, но и мѣстная администрація принимаетъ по отноше-

нію къ евреямъ самыя произвольныя мѣропріятія. Такъ, въ 1880 г. администрація гор. Бузеу наложила на евреевъ особую подать, назвавъ ее «евр. податью»; въ 1882 г. евреи Піатры должны были платить 1200 фр. на содержаніе городского оркестра, въ Дорогоѣ евреи въ 1881 г. должны были платить на постройку православной церкви; въ 1891 г. въ томъ же городѣ евреи обязаны были брать лоторейные билеты, выпущенные городомъ; въ 1895 г. въ Биволяри евреи должны были ежегодно начать вносить по 4000 фр. на содержаніе полиціи и т. д. Одновременно съ правительственными ограниченіями шли и евр. погромы, обычно сопровождавшіеся ужасными жестокостями и гнусными насиліями. Особенно многочисленны были погромы въ концѣ прошлаго вѣка, а изъ нихъ погромъ въ Яссахъ (1898) и въ Дранченахъ (1900). Въ связи съ послѣднимъ началась усиленная эмиграція евреевъ, грозившая странѣ экономическимъ разореніемъ, и правительство запретило евреямъ эмигрировать. Первое десятилѣтіе 20 вѣка не принесло евреямъ никакого облегченія: на протяженіи его происходили три раза кровавые погромы, а дѣятельность антисемитской партіи, поддерживаемая правительствомъ, идетъ все болѣе и болѣе въ ширь (см. Антисемитизмъ въ Р., Евр. Энц., II, 723—728). Причина печальнаго положенія евреевъ Р. заключается, главнымъ образомъ, въ томъ, что правящимъ классомъ являются здѣсь помѣщики, эксплуатирующіе крестьянъ; послѣднихъ побуждаютъ переносить свое недовольство въ сторону евреевъ, служащихъ, такимъ образомъ, клапаномъ крестьянскаго гнѣва. Средній классъ конкурируетъ съ евреями, и его недовольство послѣдними понятно само собою; пролетаріата же въ Р. почти нѣтъ, или онъ сплошь почти состоитъ изъ евреевъ, вотъ почему возникшая было соціалъ-демократическая партія была окрещена евр. партіей и по тому одному не могла имѣть успѣха въ странѣ. Во главѣ ея находился Доброжеано Герса (собственно Нахумъ Кацъ), и кадры ея состояли изъ евр. рабочихъ. Путемъ жестокихъ преслѣдованій правительству удалось подавить зародыши соціалъ-демократической партіи, выступившей въ защиту евреевъ Р. Со времени Берлинскаго конгресса въ ихъ защиту выступалъ также въ 1902—03 гг. сѣверо-американскій президентъ Т. Рузвельтъ (см.), встрѣтившій поддержку отчасти и со стороны Англіи; другія же державы относятся индифферентно къ положенію евреевъ; послѣдніе же слишкомъ слабы и унижены, чтобы дать отпоръ правительственнымъ и общественнымъ гоненіямъ на нихъ, и до тѣхъ поръ, пока невѣжественный крестьянинъ слѣпо будетъ вѣрить своему угнетателю, что главный врагъ крестьянскаго населенія—еврей, положеніе румынскихъ евреевъ будетъ безотрадно.

Духовная жизнь евреевъ. Съ конца 17 в. евреи Р. находились подъ юридической властью хахамъ-баши, назначаемаго княземъ; власть хахама-баши по существу была свѣтской, хотя часто назначались на нее и лица духовнаго званія; хахамъ пользовался различными привилегіями. Въ большихъ городахъ онъ имѣлъ своихъ помощниковъ или представителей—vekil хахамъ-баша (locum tenentes),—которые отъ его имени вступали въ сношенія съ мѣстной администраціей и управляли дѣлами общины. Во главѣ каждой евр. общины находились одинъ или нѣсколько старостъ и нотаблей, назначаемыхъ хахамомъ-баши, но утверждаемыхъ княземъ. Въ 18 в. среди евреевъ было много приверженцевъ Саббатая-Цеви, франкистовъ; почти всѣ румынскіе евреи принадлежали тогда къ хасидимъ; помимо раввиновъ, было много и даяновъ, почти въ каждой общинѣ. Съ середины 19 в. организація евр. общины измѣнилась и приняла характеръ устройства евр. общинъ Россіи. Въ каждомъ мѣстѣ имѣется спеціальный налогъ на мясо (gabella, коробочный сборъ), и на деньги отъ этого сбора существуютъ почти всѣ благотворительныя учрежденія, содержится раввинъ, синагога и т. д. Въ Р., колыбели хасидизма, дѣйствовалъ Baal Schem-Tob, идеи котораго находили здѣсь особенную благопріятную почву; его потомками является семья Фридманъ, отдѣльные члены которой играли роль проповѣдниковъ и на протяженіи 19 вѣка. На старинныхъ кладбищахъ Яссъ, Ботушанъ и другихъ молдавскихъ городовъ сохранились надгробныя надписи о похороненныхъ тамъ выдающихся талмудистахъ и раввинахъ. Натанъ (Nata) Ганноверъ былъ раввиномъ въ началѣ 17 в. въ Фокшанахъ и написалъ «Jewen Mezulah», цѣнное сочиненіе по исторіи преслѣдованія евреевъ въ 16 и 17 вв. Наиболѣе выдающейся личностью среди евреевъ Р. 19 в. является Юлій Барашъ, который старался познакомить Р. съ западнымъ просвѣщеніемъ; не безъ основанія говорили, что Барашъ училъ не только евреевъ, но и румынъ говорить на ихъ собственномъ языкѣ такъ, чтобы его можно было причислить къ европейскимъ языкамъ; онъ внесъ извѣстный стиль, изящество и красоту въ румынскій языкъ. Гиллель Кагане изъ Ботушанъ написалъ на евр. языкѣ очень цѣнный трудъ по физической географіи; Вольфъ Збареръ и Рабенеръ писали легкіе и изящные стихи на евр. языкѣ. Браунштейнъ играетъ видную роль въ качествѣ евр. публициста, пишущаго бойкимъ евр. языкомъ и хорошо владѣющаго перомъ. М. Гастеръ, хахамъ лондонской португизской общины, написалъ на румынскомъ языкѣ классическую книгу по исторіи румынской литературы. Перу Карпеля Липпе изъ Яссъ принадлежитъ значительное число книгъ и брошюръ. Братья Шварцфельдъ являются выдающимися публицистами и историками евреевъ въ Р. Филологическія изслѣдованія Лазаря Шайнеану были премированы румынской академіей; Тиктинъ считается однимъ изъ лучшихъ спеціалистовъ по румынской грамматикѣ. Выдающимся франмасонскимъ дѣятелемъ былъ Іосифъ Броцинеръ, дѣйствовавшій въ пользу евреевъ во время засѣданій Берлинскаго конгресса; его братъ, Марко Броцинеръ, былъ извѣстенъ въ качествѣ романиста, большинство произведеній котораго написано на нѣмецкомъ языкѣ. Третій братъ, Морицъ Броцинеръ, отличался особымъ мужествомъ во время русско-турецкой войны 1877—78 гг. и былъ однимъ изъ очень немногихъ офицеровъ (нынѣ въ отставкѣ) румынской арміи. Соломонъ Шехтеръ, теперь предсѣдатель евр. теологической семинаріи въ Америкѣ, редакторъ талмудическаго отдѣла Jewish Encycloped., первый открывшій евр. оригиналъ Ecclesiasticus, род. въ Р. и здѣсь получилъ первоначальное талмудическо-раввинское образованіе. Ронетти-Романъ, выдающійся писатель, пріобрѣлъ особую извѣстность благодаря драмѣ «Manase», гдѣ разсматривается вопросъ о ренегатствѣ среди евреевъ, больной вопросъ въ классической странѣ преслѣдованій евреевъ. Альф-

редъ Штернъ извѣстенъ въ качествѣ борца за отмѣну позорной присяги more judaico. Отдѣльные суды въ Р. высказывались до самаго послѣдняго времени (1912) различно по вопросу о сохраненіи въ Р. присяги more judaico. Судъ въ Яссахъ въ 1902 г. уступилъ доводамъ противъ этой присяги, но въ то же время судъ въ Ботушанахъ постановилъ, что формула, объявленная въ 1844 г., остается въ силѣ. Бухарестскій высшій судъ отмѣнилъ въ 1912 г. эту позорную формулу; однако, въ виду постояннаго давленія румынскаго правительства въ направленіи ухудшенія положенія евреевъ, нельзя еще и нынѣ (1912) считать присягу more judaico окончательно отмѣненной въ Р.—Ср.: E. Schwarzfeld, The Jews in Rumania, въ Amer. Jew. Year-Book, 1903, а также въ Annuaire pour Israélites, VIII, IX, XI, XVII и XIX; M. Schwarzfeld, Annuaire pour Israélites, XIII, 1—29; Edmond Sincerus (псевдон.), Les Juifs en Roumanie, Лонд., 1901; Bernard-Lazare, Les Juifs en Roumanie, 1902; Verax, La Roumanie et les Juifs, Бухар., 1903; Julius Plotke, Die rumänischen Juden unter dem Fürsten und König Karl, 1901; Is. Loeb, La situation des Israélites en Turquie, en Serbie et Roumanie, 1877; Picot, La question des Israélites au point de vue du droit, въ Revue histor. du droit français et étranger, XIV, 1868; Ad. Clarnet, Les Juifs roumains, reponse a M. Xénopol, 1903; Bluntschli, Der Staat Rumänien und das Rechtsverhältniss der Juden in Rumänien, 1879; N. Petresco-Comnène, Etude sur la condition des Israélites en Roumanie, 1905; Bibicesco, Les Juifs sont-ils persecutés en Roumanie? 1902; Aus dem Leben König Karls von Rumänien, 1894; Jew. Enc., X, 512—517; Correspondence respecting the persecution of Jews in Moldawia, 1867; Documents diplomatiques: Question de la reconnaissance de la Roumanie. *С. Лозинскій.* 6.

Статистическія данныя. По переписи 1899 г. въ Р. было 266652 еврея; послѣ православныхъ евреи занимаютъ количественно первое мѣсто среди другихъ религій. Въ 1859 г. евреевъ было всего 134168, т.-е. за 40 лѣтъ они увеличились на 98,74%, прочее же населеніе на 52,52%; это объясняется усиленнымъ ростомъ иммиграціи, въ особенности въ 60-хъ и 70-хъ годахъ. Отношеніе евреевъ къ прочему населенію въ 1899 г.: *Молдавія*—10,62%; *Валахія*—2,25%; *Олтенія*—0,42%, *Добруджа*—1,58%, вся *Р.*—4,48%. Густота евр. населенія, такимъ образомъ, неравномѣрна, причемъ Молдавія наиболѣе населена евреями, а Олтенія менѣе всего. Въ окружныхъ городахъ евреи составляютъ 20,2%, въ прочихъ городахъ—11,9%, въ деревняхъ—1,1%. Изъ 100 евреевъ жило въ 1899 г. въ окружныхъ городахъ 72,27 евр., въ прочихъ городахъ—7,46, а въ деревняхъ — 20,27. Наиболѣе населенъ евреями округъ Яссы, гдѣ евреи составляютъ 24,3%, насчитывая 46764 чел., наименѣе населенъ Мусцель—0,05%, считая всего 59 чел. Изъ городовъ болѣе всего имѣетъ евреевъ Бухарестъ—40533, затѣмъ идутъ: Яссы, Ботошаны и Галацъ. Въ нѣкоторыхъ городахъ евреи составляютъ большинство населенія: Falticani—57%, Дорогой—53,6%, Ботошаны—51,8%, Яссы—50,8. Только въ округѣ Tecuci евреи живутъ въ деревняхъ въ большемъ количествѣ, чѣмъ въ городахъ—62,2%. Евреи Р. дѣлятся на три категоріи: на евреевъ-румынъ, пользующихся всѣми правами, на подданныхъ чужихъ государствъ и на лицъ, находящихся подъ защитой румынскаго государства. Первая категорія очень незначительна, и чтобы попасть въ нее, необходимо согласіе парламента, который даетъ его очень неохотно: въ годъ обычно принимается около 20 чел. Въ 1899 г. было 4272 еврея-румына. Иностранцевъ было въ 1899 г.—5859, причемъ 4177 было австрійскихъ подданныхъ, 769 турецкихъ и 392 русскихъ, остальные другихъ государствъ. Третья группа, которую офиціально называютъ evrei (а не румыны) или для обозначенія ихъ религіи mosaici, самая многочисленная: 256588 чел. въ 1899 г. Изъ категоріи лицъ, находящихся подъ защитой румынскаго государства, 92,11% евреи, т.-е. формула эта примѣняется къ евреямъ, чтобы обойти постановленія Берлинскаго конгресса и не давать евреямъ правъ.

Движеніе евр. населенія. За время 1887—96 гг. изъ родившихся живыми было 4,54% евр., за періодъ 1896—02 гг.—4,09%, т.-е. число евр. рожденій падаетъ; цифра эта будетъ еще ниже, если взять лишь годы 1900—02: она тогда равна 3,74%. Однако, въ сравненіи съ евреями другихъ государствъ, румынскіе даютъ большій приростъ населенія; въ Пруссіи, напр., 18,71%, въ Баваріи—18,02%. Число мертворожденныхъ—4,41%. На 1000 чел. среди православныхъ было 16,15 вступившихъ въ бракъ, среди католиковъ—14,33, среди протестантовъ—13,45, а среди евреевъ—11,51; т.-е. евреи меньше заключаютъ браки, чѣмъ другія народности, что объясняется значительной эмиграціей евреевъ изъ Р. Въ 1896 г. еврейскихъ браковъ было 3,22%, а въ 1902 г.—2,44%. Смѣшанные браки въ Р. очень рѣдки. На 1½ тыс. браковъ около 20 или 1,1%. Число разводовъ все возрастаетъ, причемъ въ деревняхъ гораздо меньше разводовъ, чѣмъ въ городахъ. На 10 тыс. браковъ было 2,45 разводовъ въ городахъ и 1,48 въ деервняхъ. Смертность среди евреевъ ниже, чѣмъ среди другихъ религій; на 1000 чел. православные даютъ смертность—28,01, католики—25,83, магометане—30,99, протестанты—21,41, евреи—20,84. Среди умиравшихъ у евреевъ 64,32% было старше 15 лѣтъ, у другихъ—57,71%, т.-е. дѣтская смертность у евреевъ ниже, чѣмъ у не-евреевъ. Евр. приростъ населенія гораздо выше не-еврейскаго, онъ равняется 7,6% всего прироста, хотя населеніе составляетъ всего 4,5%. Изъ 1000 родившихся живыми достигали 15-лѣтняго возраста 400 евреевъ, 248 православныхъ, 115 другихъ религій. Эмиграція евреевъ очень значительна, большинство направляется въ Америку и Англію. Съ 1899 г. по 1904 г. были выданы 42968 евреямъ эмигрантскіе паспорта въ Америку. Въ 1905 г. эмигрировало—3406 человѣкъ; прибавляя безпаспортныхъ, правительство опредѣляетъ за періодъ 1899—1904 гг.—55 тыс. эмигрантовъ. Наибольшее число эмигрировало въ 1902—03 гг., превышая 8½ тыс.

Соціальный составъ евр. населенія. Среди занимавшихся торговлей въ 1904 г. было 21,1% евреевъ, причемъ больше всего было въ округѣ Яссы—3324 или 75,3% всѣхъ торговцевъ; евр. торговцы составляли большинство въ округахъ: Ботошаны—75,2%, Дорогой — 72,9%, Сучава—65,9%, Неамту—60,7%, Романъ—57,4%, Васлуи—56,5%, Фальціу—55,7% и Бакау—52,2%. Общее число евр. торговцевъ въ 1904 г. было 22590, въ 1896 г. было 24601,—уменьшеніе объясняется вытѣсненіемъ евреевъ изъ многихъ отраслей торговли, а также эмиграціей. Среди занимаю-

щихся крупной промышленностью евреи, въ качествѣ предпринимателей, составляютъ—19,5%, а среди рабочихъ и служащихъ—5,3%. Въ группѣ средней и мелкой промышленности (ремесла) въ 1904 г. было 19289 евреевъ, среди 97755 лицъ этой категоріи, причемъ евреи составляли: самостоятельныхъ предпринимателей — 9801, мастеровъ—5551 и учениковъ—3937. Кромѣ того, слѣдуетъ прибавить 211 евреевъ, занятыхъ въ общественныхъ предпріятіяхъ. Больше всего евреи заняты въ портняжномъ дѣлѣ, металлическомъ и въ мебельномъ. Изъ всѣхъ евреевъ въ средней и мелкой промышленности 61,8% занимается портняжествомъ, 12,4% механическимъ и 9,7% мебельнымъ дѣломъ. По сравнительному числу евреевъ въ различныхъ промыслахъ, первое мѣсто занимаетъ бумажное дѣло, гдѣ евреи составляютъ—56,0% всѣхъ занятыхъ имъ; въ портняжномъ дѣлѣ евреи составляютъ 29,2%. Среди евреевъ меньше самостоятельныхъ предпринимателей—50,8% на 55,8% у не-евреевъ, но больше учениковъ—20,4% на 17,6 у не-евреевъ. Нѣкоторыя ремесла называются въ Р. еврейскими, въ виду большаго числа въ нихъ евреевъ. Среди шапочниковъ евреи составляютъ 85,5%, часовыхъ дѣлъ мастеровъ—75,9%, граверовъ—81,3%, переплетчиковъ — 74,6%, обойщиковъ — 64,3%. Большинство евр. ремесленниковъ Р. живетъ въ городахъ, лишь 21,8% въ деревняхъ.

Образованіе. Среди евреевъ грамотность стоитъ гораздо выше, чѣмъ среди не-евреевъ. Въ 1899 г. среди лицъ отъ 7 до 15 лѣтъ были грамотны во всей Р. 40,96% мужчинъ и 13,64% женщинъ, у евреевъ—59,18% мужчинъ и 46,67% женщинъ; лица старше 15 лѣтъ: христіане—27,16 мужчинъ, 6,52% женщинъ, у евреевъ—56,97% мужчинъ, 32,76% женщинъ.—Ср. Die Juden in Rumänien, 1908, Берлинъ. *С. Л.* 6.

Рункель, Соломонъ-Залманъ—раввинъ и каббалистъ, состоялъ раввиномъ въ Майнцѣ, а затѣмъ въ Вормсѣ; ум. до 1426 г. Р.—авторъ сочиненія «Chatan Damim», каббалистическаго комментарія къ Пятикнижію, дополненнаго р. Исаакомъ га-Когеномъ (Прага, 1605).—Ср. Steinschneider, Cat. Bodl., col. 2389. [J. E., X, 517]. 9.

Руппинъ, Артуръ—экономистъ и обществ. дѣятель. Род. въ 1876 г. въ Равичѣ (Познань); окончилъ юридическій факультетъ въ Галле въ 1902 г.; занимался сначала адвокатурой, а съ 1908 г. состоитъ руководителемъ Palästina-Amt сіонистской организаціи въ Яффѣ. При содѣйствіи Р. учредилась и развила свою дѣятельность Палест. Землеустроит. Комп. (см. Палестина, Евр. Энц., XII, 249), приступлено къ устройству аграрнаго банка и многихъ другихъ учрежденій въ Палестинѣ, организовано переселеніе въ Палестину евреевъ изъ Іемена и пр. Р. состоитъ членомъ сіонистскаго Большого Actions-Comitée; онъ неоднократно выступалъ съ докладами на сіонистскихъ конгрессахъ и въ настоящее время считается однимъ изъ лучшихъ знатоковъ по вопросамъ палестинской колонизаціи.—Въ качествѣ экономиста, Р. дебютировалъ статьей «Die sozialen Verhältnisse der Juden in Preussen und Deutschland» (Conrad's Jahrbücher, 1901—1902). Помимо того, имъ написаны статьи и книги: «Die Wertlehre Thünen's und die Grenznutzentheorie» (Галле, 1912), «Darwinismus u. Sozialwissenschaft» (Іена, 1903, премирована на конкурсѣ), «Die sozialen Verhältnisse der Juden in Russland» (Берлинъ, 1906), «Die Juden im Grossherzogtum Hessen» (Берлинъ, 1907), «Die Juden in Rumänien» (Берл., 1908) и много мелкихъ статей въ «Die Welt», «Palästina» «Hapoel ha-Zair» и др. органахъ по вопросамъ палестинской колонизаціи. Наибольшее значеніе имѣетъ книга Р. «Die Juden der Gegenwart» (1-е изд. въ 1904 г. и 2-ое, 1911 г.). Въ этой книгѣ Р., опираясь на рядъ статистическихъ и историческихъ данныхъ, доказываетъ, что еврейская жизнь въ діаспорѣ всегда будетъ стоять подъ угрозой ассимиляціи и ея неизбѣжнаго спутника—антисемитизма, а посему единственнымъ выходомъ является укрѣпленіе евр. національма и его логическаго завершенія—сіонизма. Эта книга переведена на нѣкоторые языки. — Въ 1904 г. Р. основалъ «Bureau für Statistik der Juden» въ Берлинѣ и въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ состоялъ редакторомъ «Zeitschrift für Demographie und Statistik der Juden». *Я. К—овъ.* 6.

Руссильонъ (Roussillon, רושליון)—бывшая французская провинція, обнимающая нынѣшній департаментъ Восточныхъ Пиренеевъ. Евреи поселились въ Р. въ началѣ 13 в. и образовали здѣсь рядъ общинъ. Въ 1228 г. араг. король Яковъ I запретилъ евреямъ занимать въ Р. государственныя должности и имѣть христіанскую прислугу. Р., какъ арагонская провинція, пользовалась тѣми же привилегіями, что и другія испанскія земли. Въ 1270 г. король подтвердилъ за евреями всѣ старыя привилегіи. Согласно «Céremonieux», Педро IV разрѣшилъ въ 1372 г. евреямъ Р. ѣздить во Францію съ торговыми цѣлями. Донъ-Мартинъ, вступившій на престолъ послѣ Іоанна I въ 1396 г., принялъ рядъ мѣръ къ наказанію христіанъ, притѣснявшихъ евреевъ; онъ же неоднократно высказывалъ свое несочувствіе по поводу дѣйствій духовенства и монаховъ, заставлявшихъ евреевъ креститься. Въ 1415 г. Фердинандъ I издалъ противъ евреевъ рядъ ограниченій; было запрещено заниматься медициной, хирургіей и фармаціей среди христіанъ; послѣднимъ нельзя было покупать у евреевъ хлѣбъ, мясо и всякаго рода съѣстные припасы. Въ 1417 г. Альфонсъ IV лишилъ евреевъ ихъ автономности въ судебныхъ дѣлахъ, уничтожилъ званіе евр. судьи въ Р. и байлифа въ Перпиньянѣ и подчинилъ евреевъ королевскому прокуратору; съ другой стороны, однако, Альфонсъ защищалъ евреевъ отъ преслѣдованій инквизиціи, разрѣшая ей вмѣшиваться въ дѣла евреевъ лишь въ самыхъ исключительныхъ случаяхъ. Онъ запретилъ также принуждать евреевъ къ ношенію особаго знака на одеждѣ. Въ 1492 г. много евреи-бѣглецы изъ Испаніи искали убѣжища въ Р.; но черезъ годъ они должны были оставить его.—Ср.: Carmoly, La France Israélite, 46; Gross GJ., 199, 437 и 632; Henry, Histoire de Roussillon, I, 205; II, 206 и сл., Renan-Neubauer, Les rabbins français, 628; REJ., XV, 19; ib., XVI, 170. [J. E., X, 505]. 6.

Русскій Еврей—еженедѣльное изданіе, выходившее въ Петербургѣ съ 1879 года по 1884 г., сначала подъ редакціей Л. Бермана, а съ 1883 года (№ 41) подъ редакціей Л. Кантора, уже раньше, начиная съ 1880 года, завѣдывавшаго редакціей. Одно время принималъ близкое участіе Л. Леванда. Здѣсь печатались фельетоны Буки-бенъ-Іогли (Л. И. Каценельсона), пользовавшіеся успѣхомъ. См. Періодическая печать.—Ср.: С. Дубновъ, О смѣнѣ направленій въ русск. журналистикѣ, Будущность, 1900 г., № 5; М. Каганъ, Къ исторіи національнаго самосознанія, сборн. «Пережитое», т. III. 8.

Русское воеводство—административная область

Рѣчи Посполитой, обнимавшая 4 «земли» и 3 повѣта: Львовскую землю съ Жыдачовскимъ повѣтомъ, Пшемысльскую землю, Санокскую землю и Галицкую землю съ Коломыйскимъ и Трембовельскимъ повѣтами. Воеводство занимало площадь почти всей нынѣшней Галиціи до Ржешова и составляло часть Малой Польши. До занятія этой области Казимиромъ Великимъ (1340) здѣсь находились три отдѣльныхъ русскихъ княжества (Львовъ, Галичъ, Пшемыслъ), извѣстныхъ подъ общимъ названіемъ Grody Czerwieńskie, откуда пошло названіе Червонная Русь (для отличія отъ Бѣлоруссіи и Черной Руси). Евреи жили въ Червонной Руси съ давнихъ временъ; о львовской общинѣ говорится еще въ 1356 г. Въ фискальныхъ отчетахъ эта область фигурируетъ сначала вмѣстѣ съ Малой Польшей (Краковъ, Сандомиръ). Въ началѣ 16 в., когда въ Червонной Руси были три общины—одна весьма значительная во Львовѣ, вторая въ Пшемыслѣ,—еврей Францискъ, а потомъ Авраамъ изъ Богеміи, были назначены генеральными сборщиками («экзакторами») подати съ евреевъ въ Малой Польшѣ. Но вскорѣ образовались фискальныя единицы — Холмско-Белзская и Люблинскія земли и Червонная Русь. Послѣ присоединенія Подолья къ Коронѣ, Русское, Подольское и Брацлавское воеводства составляли одно административное цѣлое въ организаціи польскаго еврейства, съ центромъ во Львовѣ, такъ назыв. *Ziemstwo Rusko-Podolskie, Rusko-Braclawskie.* Львовскіе кагалы (городской и предмѣстный) были отвѣтственными передъ казной или ея управляющимъ, подскарбіемъ, за правильное поступленіе поголовной подати съ евреевъ всей области; поэтому-то они являлись въ теченіе 16 и первой половины 17 в. областнымъ, «земскимъ», кагаломъ. Но уже въ началѣ 17 в. стали возникать многія евр. общины въ Червонной Руси, Подольѣ и др., благодаря колонизаторской дѣятельности польскихъ магнатовъ и вслѣдствіе переполненія евреями Львова. Сначала общины эти были прикагалками Львова, но вскорѣ онѣ эмансипировались и входили съ нимъ въ отдѣльныя соглашенія. Значеніе этихъ прикагалковъ усилилось особенно послѣ казацко-татарскихъ войнъ середины 17 в., отразившихся гибельно на благосостояніи Львова. На сеймикѣ въ Свержѣ (около Львова) 1664 г. встрѣчаются представители кагаловъ Львовскаго, Тарнопольскаго, Жолкіевскаго, Стрыйскаго и Яворовскаго. Съ тѣхъ поръ уравненіе въ правахъ прежнихъ прикагалковъ съ метрополіей фактъ совершившійся. На сеймикахъ шла борьба кагаловъ за гегемонію. Въ 1672 г. Подолье было занято турками, и съ тѣхъ поръ евр. административная область носила названіе Русско-Брацлавской. Когда послѣ заключенія мира въ Карловицахъ (1699) Подолье было возвращено Польшѣ, тамъ возникло особое евр. областное управленіе, Подольское, съ центральнымъ пунктомъ въ Сатановѣ. Въ то же время (начало 18 в.) отложился отъ Русской «земли» Пшемыслъ съ цѣлымъ рядомъ своихъ прикагалковъ и окрестныхъ общинъ. На сеймикахъ Русской земли продолжалась борьба провинціи со Львовомъ. Провинціальные кагалы добивались учрежденія еще одного областного раввината въ одномъ изъ провинціальныхъ городовъ. Только вмѣшательство короля Августа III (27 ноября 1735 г.) положило конецъ этимъ домогательствамъ. Но борьба не прекращалась. Провинціальные кагалы отказывались присылать делегатовъ на сеймики, созываемые Львовомъ. Въ тридцатыхъ годахъ 18 в. Львовъ de facto утратилъ гегемонію въ области. Маршалкомъ его былъ жолкіевскій еврей Исеръ Марковичъ, а по его смерти (1740) Вершъ Бабадъ, раввинъ портныхъ въ Бродахъ. 15 августа 1740 г. состоялось, наконецъ, соглашеніе между Львовомъ и провинціей на сеймикѣ въ Бржежанахъ. Изъ 15 параграфовъ соглашенія, коими урегулированы были отношенія Львовскаго кагала къ провинціальнымъ общинамъ, отмѣтимъ слѣдующіе: распредѣленіе податей производится 2 symplarz'ами (цензорами или раскладчиками) изъ Львова и 5 изъ провинціи; постановленія сеймиковъ могутъ приниматься въ присутствіи 6 делегатовъ изъ Львова и 12 изъ провинціи; на общееврейскій сеймъ или ваадъ Львовъ и провинція отправляютъ по 2 представителя; 8-ой параграфъ устанавливалъ порядокъ подписей подъ протоколами сеймиковъ. Самоуправство областного маршалка Бабада и «вѣрника» (казначея) Пинкаса Хаймовича съ одной стороны, и упорное противодѣйствіе львовскаго раввина Хаима Раппопорта—съ другой, служили постоянными поводами къ разногласіямъ. Львовскіе депутаты перестали принимать участіе въ управленіи областью, добровольно отказываясь отъ всякихъ должностей, сеймики рѣдко доводились до конца. Наконецъ провинція избрала областного раввина въ лицѣ раввина города Бучача (см. Евр. Энц., V). Послѣднимъ значительнымъ событіемъ въ исторіи области было участіе ея представителей на диспутѣ съ франкистами во Львовѣ въ 1759 г. Когда въ 1764 г. было упразднено общее и областное евр. самоуправленіе, была составлена опись долговъ областей и евреевъ, населявшихъ эти области. Русско-Брацлавская область насчитывала тогда 95413 евреевъ, а сумма долговъ составляла 249316 зл. 16 грошей. Область участвовала еще въ долгѣ коронного ваада суммой въ 42405 зл. Объ организаціи евреевъ въ той части области, которая въ 1772 г. отошла къ Австріи, см. Галиція.—Ср. Архивные документы Львовскаго, Пшемысльскаго и Трембовльскаго «гродовъ» (такъ назыв. akta grodskie), хранящіеся въ архивѣ Бернардиновъ во Львовѣ.

М. Балабанъ. 5.

Руссо,Ниссимъ—современный турецкій государственный дѣятель. Будучи виднымъ членомъ младотурецкой партіи, Р. въ 1910 г. былъ назначенъ главнымъ секретаремъ министра финансовъ Джавидъ-бея (см. Евр. Энц., VII, 153). Въ томъ же году Р. былъ отправленъ, въ качествѣ одного изъ членовъ делегаціи, въ Парижъ для заключенія внѣшняго займа.—Ср. Jew. Chron., 1910, 24 іюня. 6.

Рустъ (Roest), **Мейеръ** (**Маркусъ**)—библіографъ; род. въ Амстердамѣ въ 1821 г., ум. тамъ же въ 1890 г. Р. составилъ каталогъ библіотеки Л. Розенталя, подаренной послѣднимъ амстердамскому университету. Р. состоялъ библіотекаремъ названной библіотеки. Кромѣ того, Р. издалъ «Catalogue de livres orientaux» (1857). Съ 1886 по 1875 г. онъ былъ редакторомъ еженедѣльника «Niew Israelitische Weekblad» съ приложеніемъ «Joodsche Letterkundi Bijdragener» (1867—68), а съ 1875 по 1889 г. — Israelitische Letterbode.—[По J. E., X, 442]. 2.

Рутки—с. Ломж. губ. и уѣзда. По переписи 1897 г. въ Р. 1005 жителей, среди нихъ 545 евреевъ. 8.

Руфина—еврейка изъ Смирны, жившая около 3 в. по Р. Хр., извѣстная по греческой надписи, чрезвычайно любопытной для еврейскаго быта того времени. Надпись эта гласитъ: «Еврейка Руфина, управляющая синагогой, воздвигла сію гробницу для своихъ вольноотпущенниковъ и рабовъ. Никто другой не имѣетъ права хоронить здѣсь покойника. Если же кто осмѣлится сдѣлать это, то уплатитъ 1500 динаріевъ въ священную казну и 1000 динаріевъ еврейскому народу. Копія сей надписи была положена въ архивъ». Насколько извѣстно, это единственный случай, чтобы во главѣ синагоги стояла женщина. Штрафъ, угрожающій нарушителю ея воли, вполнѣ въ духѣ того времени и соотвѣтствуетъ подобнымъ случаямъ въ быту грековъ.—Ср.: S. Reinach въ REJ, VII, 161—166; Schürer, Gesch., 3-е изд., III, 11. [J. E., X, 509—510]. 2.

Руфъ, Тиній (онъ же—**Тиней**)—правитель Іудеи въ I в. по Р. Хр. Въ комментаріи Іеронима къ Захаріи (8, 16) онъ названъ T. Annius Rufus, и Vallarsi читаетъ «Tyrannius», что соотвѣтствуетъ טורנוס רופוס еврейской традиціи. Время управленія его совпало съ возстаніемъ Баръ-Кохбы (Евсевій, Hist. Eccl., IV, 6, § 1; idem, Chronicon, изданіе Schoene, II, 166). Р. не былъ въ силахъ подавить возстаніе. Послѣ усмиренія мятежа другими полководцами, имя Р. снова всплываетъ, такъ какъ онъ «силою военныхъ законовъ очистилъ страну евреевъ отъ ея населенія» (Евсевій, Hist. Eccl., IV, 6, § 1). Современниковъ сильно поразилъ фактъ, что храмовая гора была вспахана; это приписывалось Р. Еврейское преданіе видитъ въ немъ одного изъ злѣйшихъ враговъ еврейства, и часто, говоря объ Адріанѣ, имѣетъ въ виду его полководца Р. Талмудъ разсказываетъ о взаимоотношеніяхъ Р. и р. Акибы.—Ср.: Grätz, Gesch., 3-е изд., IV, 139, 154; id., въ Monatsschrift, 1884, XXXIII, 36; Schürer, Gesch., 3-е изд., I, 647, 687—689; Prosopographia Imperii Romani, III, 321, № 168; Kraus, Lehnwörter, II, 259. [J. E., X, 510]. 2.

Рущукъ — городъ въ Болгаріи на южномъ берегу Дуная, основанъ русскими въ 968 году, переходилъ въ руки грековъ и болгаръ и наконецъ былъ взятъ турками при Баязетѣ I въ 1389 г. Извѣстно, что евреи въ началѣ 18 в. пріѣзжали по коммерческимъ дѣламъ въ Р. изъ окрестныхъ придунайскихъ мѣстностей, но они не привозили сюда своихъ семействъ. Нынѣ же существующая община въ Р. была основана въ 1792 г. выходцами изъ Бѣлграда, бѣжавшими отъ гоненій со стороны турокъ, отнявшими въ 1789 г. этотъ городъ у Австріи. Первымъ главнымъ раввиномъ Р. былъ Авраамъ Граціани (1800—6), составившій общинныя правила и выхлопотавшій у города землю подъ евр. кладбище. Рущукская община находилась подъ высшимъ контролемъ адріанопольскаго раввината. Евреи достигли въ Р. извѣстнаго благосостоянія, которому былъ нанесенъ тяжелый ударъ осадами 1807 и 1811 гг. Во время войны русскіе обращали синагоги въ конюшни и затѣмъ сжигали ихъ. Эти событія увѣковѣчены въ еврейской народной пѣснѣ «За вѣру», названной такъ по лозунгу, съ которымъ сражались русскіе. Вся еврейская община переселилась въ Бухарестъ, однако, послѣ объявленія мира 10 семействъ, съ раввиномъ Граціани во главѣ, вернулись въ Р. Заслуживаетъ вниманія раввинъ Авраамъ Меламедъ (1869), первый раввинъ Р., получившій офиціальный титулъ «хахамъ-баши». Въ Рущукск. общинѣ, самой богатой въ Болгаріи, имѣется превосходная библіотека, завѣщанная главнымъ раввиномъ Саббатаемъ Бехоръ-Авраамомъ. Извѣстна также частная библіотека семейства Розанесъ. Въ Р. двѣ синагоги. Меньшая называется «Kahallah Kadosch Schalom». Имѣются двѣ школы «Alliance», погребальное братство, раввинскій судъ. Въ Рущукѣ существуетъ небольшая община ашкеназимъ съ особой молельней. Въ 1894 г. была основана въ Р. еврейская типографія. Нѣкоторое время въ Р. выходили еврейско-спаньольскія газеты: «La Alborada» и «Il Amigo». При общемъ населеніи въ 48000 душъ еврейское населеніе Р. въ 1904 г. насчитывало 4039 душъ. Евреи занимаются преимущественно торговлей и денежными операціями. — Ср.: Franco, Histoire des Israél. de l'Empire Ottoman, 213; Ha-Maggid, 1868; Bulletins de l'Alliance, 1903; Revue des Écoles de l'Alliance Isr. Univ., 1901 [По J. E., X, 575—76). 5.

Руѳь, מגלת רות—одна изъ книгъ Св. Писанія, относящаяся къ отдѣлу агіографовъ, и описывающая судьбу моабитянки Руѳи, присоединившейся къ еврейскому народу и ставшей впослѣдствіи праматерью царя Давида. Книга составляетъ одинъ изъ такъ назыв. *пяти свитковъ* и читается въ синагогѣ въ праздникъ Пятидесятницы (во второй день; см. Мегиллотъ). Книга имѣетъ всего 85 стиховъ и раздѣлена въ печатныхъ изданіяхъ Библіи на 4 главы. О ея мѣстѣ въ Библейскомъ канонѣ см. Агіографы. Въ Септ. и Вульгатѣ она слѣдуетъ за книгой «Судьи», образуя какъ бы продолженіе ея (см. Канонъ библейскій, Евр. Энц., IX, 214 и сл.).

Содержаніе. Эта маленькая книга представляетъ прелестную идиллію изъ жизни предковъ царя Давида. Въ эпоху судей, во время свирѣпствовавшаго въ Іудеѣ голода, одинъ знатный житель Бетъ-Лехема, Элимелехъ, переселился со всѣмъ семействомъ—женой и двумя сыновьями—въ Моабъ. Послѣ смерти отца сыновья, Махлонъ и Киліонъ, женились на моабитянкахъ, послѣ чего они прожили на чужбинѣ еще десять лѣтъ. Когда и они умерли, не оставивъ потомства, матьвдова, Нооми, отправилась обратно въ Іудею. Сопровождавшихъ ее снохъ она сама уговариваетъ оставить ее и вернуться въ Моабъ, гдѣ онѣ еще могутъ выйти вторично замужъ. Но Р. не покидаетъ ее, признаетъ ея Бога своимъ Богомъ, ея народъ своимъ народомъ. Въ Бетъ-Лехемѣ Р., чтобы прокормить себя и свою тещу, подбираетъ колосья на чужихъ поляхъ. Случайно она попадаетъ на поле богатаго родственника покойнаго мужа, Боаза. Тотъ, узнавъ, кто она, хвалитъ ее за то, что она оставила своихъ родныхъ и пришла къ невѣдомому ей народу, чтобы успокоиться подъ крыломъ Бога Израиля; онъ разрѣшаетъ ей во все время жатвы подбирать колосья въ его полѣ. По совѣту Ноомп, Р. посѣщаетъ Боаза ночью въ гумнѣ и напоминаетъ ему о его обязанности по отношенію къ ней, какъ родственника ея бездѣтно умершаго мужа. Боазъ обѣщаетъ жениться на ней въ случаѣ, если болѣе близкій родственникъ ея мужа откажется отъ своихъ правъ и обязанностей. Тотъ дѣйствительно отказался; Боазъ женился на Р., пріобрѣлъ отъ Нооми удѣлъ главы семейства Элимелеха. У Р. рождается сынъ, нареченный сосѣдками Обедомъ. Послѣдній является дѣдомъ царя Давида.

Характеристика книги. Разсказъ выдержанъ

въ трогательномъ, идиллическомъ тонѣ. Изложеніе свободное, безхитростное. Книгу Р. можно назвать жанровой картиной деревенскаго быта; она богата самой искренней задушевностью. Авторъ съ любовью останавливается на сценѣ, какъ Р. не хочетъ покинуть свою тещу, какъ Боазъ цѣнитъ ея подвигъ, какъ старѣйшины города благословляютъ ихъ бракъ. Отъ всей книги вѣетъ миромъ, благоуханіемъ полей. Даже ночная сцена на гумнѣ описана съ трогательной наивностью, дышащей цѣломудріемъ. Самое эффектное авторъ сообщаетъ въ концѣ книги, а именно, что потомкомъ этой четы былъ самъ царь Давидъ; этимъ достигается главная цѣль разсказа: проникнутая любовью характеристика предковъ Давидовой династіи.—Нѣкоторые находятъ арамеизмы въ книгѣ только въ словѣ הלהן вмѣсто הלהם (1, 13) и לקים (4, 7). Текстъ сохранился въ неприкосновенности; только въ гл. 4, 5, по мнѣнію критиковъ, вмѣсто ומאת слѣдуетъ читать: גם את (ср. ib., 10).

Мнѣніе критической школы. Начиная съ раціоналиста Leonh. Berthold'a (ум. въ 1822 г.), критики склонны видѣть въ книгѣ Р. чисто-поэтическое произведеніе, лишенное историческагооснованія. Элементы искусственности они усматриваютъ уже въ подборѣ именъ: глава семейства носитъ имя, составная часть котораго значитъ «царь» (מלך); рано умершіе его сыновья называются Махлонъ (отъ מחלה—«болѣзнь») и Киліонъ (отъ כלה — «истребленіе»); отвернувшаяся отъ тещи сноха именуется Орпа (отъ ערף —«спина»); имя Р. будто бы происходитъ отъ רעות—«дружба». По мнѣнію Berthold'a и Ferd. Bernary, книга Р. имѣетъ цѣлью — восхвалить левиратный бракъ; но въ такомъ случаѣ авторъ далъ бы роль Боаза брату умершаго мужа Р. Reuss полагаетъ, что книга Р. составлена вскорѣ послѣ паденія эфраимскаго царства и имѣетъ политическую тенденцію доказать, что Давидова династія имѣетъ права наслѣдованія не только на іудейское царство, но и на эфраимское, такъ какъ ея родоначальникъ Обедъ унаслѣдовалъ права *эфраимита* Махлона (Руѳ., 1, 2). Но если это такъ, то авторъ такъ замаскировалъ свою мысль, что ее, дѣйствительно, никто не могъ отгадать. Непонятно также, почему авторъ сдѣлалъ прабабушку Давида моабитянкой. Kuenen и Geiger находятъ въ книгѣ тенденцію другого рода: авторъ хотѣлъ своимъ разсказомъ противодѣйствовать строгимъ мѣрамъ Эзры и Нехеміи противъ смѣшанныхъ браковъ евреевъ съ женщинами изъ окружавшихъ ихъ народовъ, и хотѣлъ показать, что при извѣстныхъ условіяхъ еврею можно жениться даже на моабитянкѣ. Но иноплеменное происхожденіе Руѳи въ книгѣ сообщается какъ бы мимоходомъ, не подчеркнуто, какъ слѣдовало бы ожидать, если бы авторъ дѣйствительно имѣлъ подобную тенденцію. Вообще въ книгѣ Р. не чувствуется никакой полемики. Скорѣе можно предположить, что авторъ разсказываетъ преданіе о происхожденіи Давидовой династіи, возникшее, можетъ-быть, первоначально въ кругахъ, враждебныхъ іудейскому царствующему дому, но получившее въ изложеніи нашего автора совершенно другую окраску; изъ злостнаго памфлета вышла чудная характеристика предковъ Давида, съ глубокимъ нравственнымъ содержаніемъ. Какъ на остатокъ первоначальнаго характера сюжета, можно указать на имя «Обедъ», что означаетъ «работникъ»; имя это, можетъ-быть, гласило первоначально Эбедъ—«рабъ». О томъ, что это имя не первоначальное, сохранился, какъ кажется, намекъ и въ самой книгѣ Р., гдѣ сказано: «и нарекли сосѣдки ему имя [какое?], говоря: родился сынъ у Нооми и нарекли ему имя Обедъ» (4, 17); при подробномъ сообщеніи о нареченіи имени особенное значеніе пріобрѣтаетъ отсутствіе объясненія имени «Обедъ»; къ тому же само имя не соотвѣтствуетъ обстановкѣ, при которой оно было дано. Что касается датировки книги, то мнѣнія критиковъ расходятся: Bertheau, Ewald и другіе полагаютъ, что книга составлена во время вавилонскаго плѣненія или послѣ него; на это будто бы указываетъ арамейскій оттѣнокъ языка, использованіе болѣе раннихъ произведеній. Особенное значеніе критики придаютъ тому факту, что авторъ говоритъ объ обрядѣ снимапія обуви, какъ о существовавшемъ въ древности, а не въ его время (4, 7: «такъ было раньше во Израилѣ, при выкупѣ и при мѣнѣ, для подтвержденія какого-либо дѣла: одинъ снималъ сапогъ свой и давалъ другому, и это было свидѣтельствомъ во Израилѣ»). Этотъ обрядъ, впрочемъ, разнится отъ обряда, описаннаго во Втор., 25, 9, гдѣ предписывается, что отвергнутая деверемъ вдова должна въ знакъ презрѣнія снять у него сапогъ (см. Левиратъ). Reuss, Oettli и Driver относятъ составленіе книги ко времени послѣднихъ іудейскихъ царей. Ed. König полагаетъ, что составленная въ пророческихъ кругахъ Сѣвернаго царства, исторія Р. подверглась передѣлкѣ во время вавилонскаго плѣненія и получила тогда ту форму, въ которой книга Р. дошла до насъ. Послѣдніе пять стиховъ (4, 18—22), содержащіе генеалогію Давида, считаются критиками позднѣйшей прибавкой, такъ какъ послѣ предыдущаго 17 стиха они кажутся лишними. — Ср.: Leonhard Berthold, Histor.-kritisch. Einleit. in d. sämtl. kanon. u. apokryph. Schriften d. Alt. u. N. Testaments, Эрлангенъ, 2342 и сл.; Ferd. Bernary, De Hebraeorum Leviratu, Берлинъ, 30; Umbreit, Ueber Geist u. Zweck d. Buches Ruth, въ Theolog. Studien u. Kritiken. 1834, 308 и сл.; Geiger, Urschrift etc., 1857, 49 и сл.; введенія въ Библію Keil'я, De-Wette-Schrader'a, Bleek-Wellhausen'a и др.; A. Jellinek, Kommentare d. Rabbi Menahem b. Chelbo, R. Tobia b. Elieser u. a. Rabbinen z. Esther, Ruth, Klagel., Leipzig, 1855; D. Hartmann, Das Buch Ruth in der Midrasch-Literatur, Франкфуртъ, 1901; S. Wessel, Das Targum z. Buche Ruth, Бернъ, 1899; L. Köhler, Der Zweck d. Büchleins Ruth, Teylers Theol. Tydschr., 1904; R. Brener, Ruth, Франкфуртъ, 1908; J. E., X, 576 и сл.; Enc. Bibl., IV, 4166 и сл.; PRE[3], XVII, 265 и сл. *А. С. Каменецкій.* 1.

Руѳь въ агадѣ. Имя רות агада производитъ отъ корня רוה=насыщать, доставлять въ изобиліи, такъ какъ потомокъ Р., псалмопѣвецъ Давидъ, составилъ обильное число гимновъ Всевышнему (Бер., 7б). Р. происходитъ отъ моабитскаго царя Эглона, внука Балака. По отношенію къ моабитамъ, враждовавшимъ съ евреями и причинявшимъ имъ много зла, сказано: «не вступай во вражду съ Моабомъ и не начинай съ ними войны» (Втор., 2, 9), а въ отношеніи мидіанитовъ, которые были лишь помощниками моабитовъ въ ихъ козняхъ противъ евреевъ, предписывается: «враждуйте съ мидіанитами и поражайте ихъ» (Чис., 25, 17). Такое несоотвѣтствіе агада объясняетъ тѣмъ, что изъ Моаба

впослѣдствіи должна была выйти «прекрасная голубка» פרידה טובה, Р. (Баба Кам., 38а). Когда Р. пожелала перейти въ іудейство, ея свекровь Нооми старалась отговорить ее, указавъ на трудность исполненія евр. обрядовъ, на стѣснительныя правила о субботѣ, на суровыя предписанія воздержанія, на большое число заповѣдей, которыя евреи обязаны соблюдать, но все это не поколебало ея рѣшенія (Іеб., 47б). Когда она прибыла въ Іудею, ей было сорокъ лѣтъ и она обращала на себя вниманіе своей красотою (Ruth r. IV, 6). Вниманіе же Боаза Р. обратила на себя исключительно своей скромностью. На его полѣ она работала только среди приличныхъ (מהוגנין) жнецовъ, она не подражала поведенію другихъ жницъ (Шаб., 113б, Ruth r. IV, 8). По преданію, Р. дожила до глубокой старости и присутствовала при томъ, какъ ея потомокъ царь Соломонъ судилъ двухъ блудницъ (Ruth r., II, 2).—Ср. Nachalat Schimeoni, s. v. З.

Руѳь, Мидрашъ (также Ruth rabba)—агадическій и гомилетическій сборникъ толкованій къ книгѣ Руѳь, который, подобно такимъ же сборникамъ къ другимъ четыремъ свиткамъ (מגילות), включенъ въ Мидрашъ Рабботъ. Этотъ мидрашъ, раздѣленный на восемь главъ или отдѣловъ (פרשיות), обнимаетъ весь библейскій текстъ книги, толкуя его стихъ за стихомъ иногда въ буквальномъ, иногда въ аллегорическомъ смыслѣ. Подобно Echa rabba, собственно мидрашу предшествуетъ пространное введеніе (פתיחה), которое состоитъ изъ цѣлаго ряда не связанныхъ между собою краткихъ гомилій. Кромѣ главъ I и VII, гдѣ толкованія слѣдуютъ непосредственно за библейскимъ текстомъ, во всѣхъ прочихъ главахъ самого мидраша толкованія слѣдуютъ послѣ одного или нѣсколькихъ небольшихъ введеній. Мидрашъ составленъ въ духѣ палестинской агады; источниками ему служили іерусалимскій Талмудъ, Beresch. rabba, Wajikra rabba и Echa rabba. Вавилонскихъ агадъ мы не встрѣчаемъ въ этомъ мидрашѣ, и хотя въ I, 3 и II, 4 онъ даетъ толкованіе стиха 4, 22 книги I Хроники, которое находится также въ Баба Батра, 91б, весьма возможно, что и послѣднему трактату источникомъ служила палестинская барайта, а не вавилонская агада. Ruth. r. одинъ изъ наиболѣе раннихъ мидрашимъ, составленный одновременно съ Schir ha-Schirim rabba или немного позже его. Согласно Цунцу (Gott. Vortr. изд. Брюлля, Франкфуртъ на-М., 1892, стр. 277), этотъ мидрашъ, какъ Schir ha-Schirim rab. и Kohelet rabba, былъ однимъ изъ источниковъ, которыми пользовались авторы Jelamdenu, Debarim rabba и Schemot rabba, будучи какъ бы посредствующимъ звеномъ между послѣдними мидрашимъ и древней агадой (ср., однако, Фридманъ, введеніе къ его изд. Песикта Раббати, 25).—Ruth rabba представляетъ интересъ съ культурно-исторической точки зрѣнія. Такъ, толкуя первыя слова книги: «во дни сужденія судей» въ смыслѣ «въ тѣ дни, когда народъ судилъ своихъ же судей», авторъ этимъ опредѣлилъ, что это было то время, когда судьи настолько уклонились отъ правосудія, что должны были держать отвѣтъ передъ народомъ. Эти судьи были Баракъ и Дебора, а по мнѣнію р. Гуны — Дебора, Баракъ и Яэль; р. Іошуа б. Леви относитъ это къ Эгуду и Шамгару. Элимелехъ представленъ въ неблагопріятномъ свѣтѣ; его имя толкуется въ смыслѣ «властолюбиваго». Онъ оставилъ ханаанскую землю не потому, что онъ самъ страдалъ отъ голода, но изъ опасенія, что народъ будетъ обращаться къ нему за помощью.—Довольно подробно описывается настойчивость Руѳи въ слѣдованіи за Нооми (Руѳь, 1, 16—18). Нооми и Руѳь обѣ описываются какъ праведныя женщины, отличавшіяся добродѣтелью. Мидрашъ кончается утвержденіемъ, что будущій Мессія будетъ изъ потомковъ Руѳи черезъ Давида. Что касается лексическихъ толкованій этого мидраша, то въ нѣкоторыхъ случаяхъ эти объясненія не противорѣчатъ правиламъ грамматики, но иногда они произвольны, какъ и въ другихъ мидрашимъ.—Ср.: Weiss, Dor, III, 273—274; IV, 209; Winter und Wünsche, Die Jüdische Literatur, I, 532 и сл.; Wünsche, введеніе къ его нѣмецкому переводу Ruth rabba [J. E., X, 577—578]. З.

Рыба и рыболовство. Изъ различныхъ рыбьихъ породъ Библія выдѣляетъ только большихъ морскихъ рыбъ (תנינים; см. Зоологія, Евр. Энц., VII, 846). Вообще Библія характеризуетъ рыбъ преимущественно, какъ обитателей моря (דגי הים Быт., 1, 26, 28; Чис., 11, 22; Іовъ, 12, 8). Изъ рѣчныхъ рыбъ упоминаются только нильскія (Исх., 7, 21, гдѣ употребляется имя собирательное: דגה), точно такъ же, какъ и упоминаемые въ Библіи всего одинъ разъ рыболовы являются египетскими (Исаія, 19, 8). Египетъ славился своей Р., гдѣ она водилась во множествѣ, такъ что даже чужестранцы и рабы могли ею пользоваться безвозмездно (Чис., 11, 5; ср. также Іезек., 29, 4, 5). Въ Палестинѣ, въ Генисаретскомъ озерѣ и въ Іорданѣ водится много Р., такъ же, какъ и въ болѣе многоводныхъ притокахъ Іордана и болѣе значительныхъ рѣкахъ и потокахъ, впадающихъ въ Средиземное море. Новѣйшіе ученые насчитываютъ въ Палестинѣ въ общемъ 43 вида Р. Особенно интересны водящіяся въ Генисаретскомъ озерѣ Chromis Simonis, самецъ котораго носитъ съ собою во рту икру и дѣтенышей, и Clarias macracanthus, обладающій свойствомъ издавать звуки. Нѣкоторые виды палестинскихъ рыбъ тожественны съ свойственными Нилу видами. Уже Іос. Флавій упомянулъ, что въ источникѣ Capharnaum встрѣчается рыба, похожая на нильскую Korakinos (Іуд. Войны, III, 10, 7); новѣйшіе изслѣдователи полагаютъ, что Флавій имѣлъ въ виду упомянутый видъ Chromis (называемый также Labrus Niloticus). Хотя о ловлѣ Р. въ Библіи говорится не особенно часто (ср., напримѣръ, Іезек., 47, 10; Когел., 9, 12), тѣмъ не менѣе, надо полагать, что уже въ древности въ мѣстностяхъ близъ Генисаретскаго озера и Іордана Р. составляла такую же обыкновенную пищу, какъ и въ послѣдніе вѣка второго храма (ср. Матѳ., 7, 10; 14, 17; 15, 34; Лук., 24, 42). Въ отношеніи допустимости въ пищу Моисеевъ законъ раздѣляетъ Р. на двѣ категоріи: на имѣющихъ плавники и чешую и не имѣющихъ таковыхъ; вторыя запрещены (Лев., 11, 9—12; Второз., 14, 9, 10). Что Р. солили, показываетъ названіе города Taricheae, на южной окраинѣ Генис. озера (τάριχος по греч.—«солонина», «вяленая рыба»). Въ Іерусалимѣ же ворота сѣверной городской стѣны назывались «Рыбными воротами», вѣроятно, потому, что площадь возлѣ этихъ воротъ служила мѣстомъ торговли Р. (II Хрон., 33, 14; Цеф., 1, 10; Нехем., 3, 3; 12, 39). Тамъ же, повидимому, тиряне продавали свою морскую Р. (Нех., 13, 16). Изъ орудій лова Р. въ Библіи упоминаются: חכה (Исаія, 19, 8) — удочка; סירות דוגה (Амосъ, 4, 2) — дротикъ; צנה (ib.)—гарпунъ; צלצל (Іов., 40, 31) —

острога, которою пронизывали голову большимъ морскимъ Р.; מצודה (Когел., 9, 12)—неводъ; מכמורת (Исаія, 19, 8), или מכמרת (Хабак., 1, 15)—можетъ-быть, ставная сѣть съ привязаннымъ къ концу кускомъ свинца и т. п. для удержанія сѣти на одномъ мѣстѣ; חרם (Іезек., 26, 5)—можетъ-быть, плавная сѣть для лова морскихъ Р. Въ послѣдніе вѣка второго храма на Генисаретск. озерѣ имѣлось довольно значительное число рыбачьихъ лодокъ, какъ мы это узнаемъ изъ сообщеній Іос. Флавія и евангелій. Ловля производилась преимущественно ночью, причемъ рыболовы носили легкое платье, которое иногда совсѣмъ сбрасывалось (Лук., 5, 5; Іоан., 21, 3).—Ср.: Riehm, HBA., I, s. v. Fisch; Benzinger, Hebr. Archäologie, index. См. Китъ. 1.

Рыба и рыболовство по Талмуду. Въ Талмудѣ имѣется указаніе на 700 видовъ Р., но не установлено, относится ли это къ чистымъ или нечистымъ рыбамъ (Хул., 63б, ср. Тосаф. ad loc. s. v. עופות). Объ отдѣльныхъ видахъ Р. въ Талмудѣ—см. Зоологія (Евр. Энц., VII, 849—850).—Талмудисты даютъ намъ нѣкоторыя данныя изъ своихъ наблюденій надъ строеніемъ Р. Глаза помѣщаются сбоку головы (это, однако, не примѣнимо ко всѣмъ рыбамъ, такъ какъ у Uranoscopus они помѣщаются сверху на головѣ) и не имѣютъ круглой формы, какъ глаза человѣка (Нидда, 23а), ибо глазное отверстіе у Р. болѣе овально, а зрачекъ менѣе выпуклый, чѣмъ у человѣка. Совершенная форма хребта שיזרתא דנונא, שדרה (Іер. Шаб., I, 3в) имѣется только у чистыхъ Р. Краснота между жабрами есть признакъ свѣжести (Беца, 24б). Самуилъ утверждаетъ, что всѣ рыбы, за исключеніемъ גילדני, имѣютъ одинъ спинной плавникъ (Б. Батра, 73б), что не соотвѣтствуетъ наблюденіямъ нынѣшнихъ натуралистовъ. Кожа (עור, קרום, Хул., 112б) тонка и пориста, однако, она годна въ качествѣ матеріала для писанія, хотя и послѣ высушиванія она продолжаетъ выдѣлять влагу (Шаб., 108а). Она употреблялась также для разнаго рода утвари (Kel. X, 1). Рыбій жиръ, שמן דגים (ср. Тосаф. Шаб., 21а, s. v. חלב), прозраченъ какъ зеркальное стекло (Хул., 16б; ср. Раши ad. loc.). Интересны наблюденія изъ жизни Р. Рѣчная Р. обыкновенно устраиваетъ нѣчто въ родѣ пещеры вблизи береговъ, въ которой собирается кучами, и тамъ ее легко ловить; эти пещеры называются מחילות של דגים (Іеб., 121а) или פירא דכוורי (Таан., 24а). Излюбленное мѣсто Р., גילדנא, среди камыша (Бер., 44б). Морская Р. живетъ на поверхности моря, гдѣ ей легче найти кормъ (Бер., 9б). Р. подвержена особаго рода болѣзни, при которой между кожей и мясомъ появляются самозарождающіеся черви въ родѣ вшей (Хул., 67б). По Мидрашу, Р. послѣ перваго дождя, רביעה ראשונה, становится жирнѣе.—Большое число Р. водится въ водахъ Тиверіадскаго озера, Іордана и Евфрата (פרת=פרה, Бер., 59а). Море вблизи Акко (Птолемаида) настолько богато Р., что сложилась поговорка «Рыбу ты возишь въ Акко»?, употребляемая, когда хотятъ сказать человѣку: ты своими дѣйствіями никого у насъ не удивишь (Schem. r. IX, 4). Р. Симонъ б. Гамліилъ разсказываетъ, что ему въ Сидонѣ изготовили блюдо, въ которомъ было болѣе трехсотъ видовъ мелкой рыбы (Іер. Шек., IV, 2). У береговъ Пелусіи водится только чистая рыба (Аб. Зара, 39а). Въ мѣстности מגדל נוניא, «башня Р.», также былъ богатый рыбный уловъ (Пес., 46а). Нѣкоторые виды Р. называются по мѣстности, гдѣ онѣ добываются, какъ, напр., קולים האיספנין изъ Испаніи, דג המצרי изъ Египта и т. д.—О способахъ приготовленія Р. для ѣды см. Пища. Р. вкуснѣе, если продержать ее немного, а не употреблять тотчасъ послѣ улова (М. Кат., 11а). Рыбье мясо дѣлается вкуснѣе послѣ просаливанія, между тѣмъ, какъ другое мясо лишь сохраняется дольше послѣ соленія, но не дѣлается вкуснѣе (Баба Батра, 74б). Больнымъ рекомендуется ѣсть мелкую Р. (Аб. Зара, 29а). Кормящая грудью не должна ѣсть мелкой Р., такъ какъ она портитъ молоко (Кет., 60б). Больнымъ глазами разрѣшается ѣсть Р. только при извѣстныхъ условіяхъ (Меила, 20б; ср. Раши и Тос. ad loc.). Не рекомендуется также ѣсть очень молодую Р.—Рыбій жиръ употреблялся для освѣщенія; иногда смѣшивали его для этой цѣли съ оливковымъ масломъ (Шаб., 24б; Бехор., 29б). Изъ костей Р. изготовляли посуду (Келимъ, X, 1), а кости кита служили прекраснымъ строительнымъ матеріаломъ (Баба Батра, 73б).

Для рыболовства пользовались различнаго рода орудіями. Изъ нихъ упомянемъ слѣдующія: крюкъ (חכה), корзина (עקון ὀγκίνος; Кел., XXIII, 5; כפיפה, Тос. Махш., III, 12), бочка (פיתום, πίθος; Іер. Шаб., 14а) и, главнымъ образомъ, неводъ (מצודה; Санг., 81б). Неводы были нѣсколькихъ типовъ: קוקרי (Шаб., 18а), перетянутый на обручъ и заканчивающійся на одномъ концѣ въ видѣ узкаго конуса; אוהרי (М. Кат., 11а), сѣтка. Извѣстны были особые неводы тиверіадцевъ, חרמי טבריה (Іер. Пес., 30d). Въ Парижѣ хранится монета, на которой изображенъ уловъ Р. въ Тиверіадскомъ озерѣ (Gazette Arch., I, 116; Rev. Et. Juiv., XIII, 16). Эти неводы занимали большое пространство на поверхности озера (Б. Кама, 81б). Прибѣгали и къ другимъ пріемамъ рыболовства. Отводили теченіе рѣки въ сторону, а рыба оставалась на днѣ рѣки (ср. Кид., 72а, и Б. Мец., 12б). Иногда устраивали шлюзы для задержанія теченія воды, чтобы легче было ловить (מצודת הסכרים; Кел., XXIII, 5). Нѣкоторые евреи занимались рыболовствомъ. Въ талмудическомъ правѣ имѣются спеціальныя законоположенія въ отношеніи рыболовства. Рыба, попавшая въ неводъ, считается собственностью рыболова; этотъ законъ имѣетъ своей цѣлью сохраненіе добрыхъ отношеній въ общежитіи, מפני דרכי ש׳ום (Гит., V, 8). Относительно Тиверіадскаго озера, принадлежащаго колѣну Нафтали, согласно традиціи, Іошуа постановилъ, что всѣмъ прочимъ колѣнамъ разрѣшается ловить рыбу въ немъ, но нельзя разставлять сѣти, чтобы не задерживать судоходства (Б. Кама, 81а и б). Рыболовство запрещается не только въ субботу, но и въ праздники (Беца, III, 1).—Для торговли Р. обыкновенно нанизывали рядами на палкахъ (מחרוזות של דגים; Б. Мец., II, 1), помельче раскладывали въ корзинахъ или ковшахъ (קופה, ספל; Махш., VI, 3; Бер., 44а). Нѣкоторые виды Р. продавались въ разрѣзанномъ видѣ (טרית טרופה; Нед., VI, 4, Махш., VI, 3).—Ср.: L. Lewysohn, Zoologie d. Talmuds, Франкфуртъ-на-Майнѣ, 1858, §§ 303—314; J. Löw., Aramäische Fischnamen въ Orient. Stud., Гисенъ, 1906 (изданъ также отдѣльно); M. Mainzer, Jagd. Fischfang und Bienenzucht bei den Juden in der tannaitischen Zeit, въ Monatsschr., 1909; S. Krauss, Talmud. Archäologie, Лейпцигъ, 1911, I, 110; II, 145 и сл., 379. *А. К.* 3.

Рыбинишки—мѣст. Витебск. губ., Рѣжицк. у. По ревизіи 1847 г. «Рыбинишское еврейское об-

щество» состояло изъ 97 душъ. По переписи 1897 г. въ Р. жит. 584, изъ нихъ 533 евр. 8.

Рыбникъ (Rybnik)—городъ въ прусской Силезіи, въ округѣ Оппельнѣ, съ евр. общиной. Въ 1905 г. 11 тыс. жителей, изъ коихъ 95 евреевъ. Имѣется евр. сиротскій домъ, учрежденіе союза синагогальныхъ общинъ Оппельна, съ капиталомъ въ 100 тыс. марокъ. 5.

Рыбницы—мѣст. Подольск. губ., Балтск. у. По ревизіи 1847 г. «Рыбницкое еврейское общество» состояло изъ 163 душъ. По переписи 1897 г. въ Р. жит. 4029, среди нихъ 1574 евр. Имѣется (1910) частное евр. женское училище 3-го разряда. 8.

Рыботыче (Rybotycze)—маленькій городокъ въ Галиціи около Пшемысла, когда-то собственность пшемысльскихъ епископовъ. Евреи имѣли привилегію на право проживанія, пожалованную имъ пшемысльскимъ епископомъ Сѣраковскимъ въ 1743 году. Привилегія состоитъ изъ 12 параграфовъ, регулирующихъ права и вольности евреевъ. Въ 1765 г. числилось въ Р. 250 евреевъ, въ 1900 г.—500. *М. Б.* 5.

Рывкинъ, Миронъ (Мееръ) Давидовичъ—писатель. Род. въ 1869 г. въ гор. Витебскѣ, обучался въ хедерѣ, каз. евр. училищѣ и виленскомъ учительскомъ институтѣ. Занимался педагогической дѣятельностью въ еврейскихъ школахъ. Въ русско-еврейской литературѣ Р. дебютировалъ очеркомъ: «Послѣдніе годы Воложинскаго іешибота» (Кн. «Восхода», 1895); затѣмъ въ еженедѣльникѣ того же названія, а также въ «Будущности» появляется рядъ его фельетоновъ на общественно-политическія темы (псевдонимъ «Макаръ»). Въ 1900 г. вышелъ сборникъ разсказовъ Р. «Въ духотѣ», обратившій вниманіе критики на автора, сумѣвшаго проникнуть въ психологію преимущественно такъ называ. «мѣстечковыхъ» евреевъ, и облечь свои наблюденія въ изящныя, художественныя формы. Въ 1903 г. Р. основалъ въ Петербургѣ литературно-художественный журналъ «Евр. семейная библіотека», который въ 1904 г. былъ преобразованъ—въ журналъ «Еврейская Жизнь». Послѣдніе годы Р. сотрудничаетъ въ газетѣ «Деръ Фрайндъ» (фельетоны за подписью «Рошъ-Локишъ», «Менакеръ» и незаконченный еще историческій романъ «Der Welizscher Blut-Bilbul»), журналѣ «Евр. Міръ» (разсказы и фельетоны на злобу дня) и др. русско-евр. изданіяхъ. Р. печатаетъ фельетоны также въ нѣкот. русскихъ прогрессивныхъ изданіяхъ, столичныхъ и провинціальныхъ (подъ псевдонимомъ «Макаръ»). *Я. К.* 8.

Рыжановка — мѣст. Кіевск. губ., Звенигородскаго уѣзда. По переписи 1897 г. жит. 4132, среди нихъ 1374 евр. 8.

Рыки—псд. Сѣдлецк. губ., Гарволенск. у. По переписи 1897 г. жит. 1615, изъ нихъ 1573 евр. 8.

Рыкунь—еврейское земледѣльческое поселеніе Кіевск. губ. и уѣзда. Основано въ 1850 г. на казенной землѣ; въ 1898 г. семействъ коренного евр. населенія 34 (душъ 323); въ пользованіи 218 десятинъ земли. 8.

Рымановъ (Rymanow)—мѣстечко въ Галиціи въ политическомъ округѣ Санокъ. Черезъ Р. издавна привозилось венгерское вино въ Польшу. Мѣстные евреи съ давнихъ временъ торговали и понынѣ торгуютъ виномъ. Когда на ваадѣ 1596 г. въ Люблинѣ рѣшено было слѣдить за евр. производствомъ вина, краковскій раввинъ р. Меиръ изъ Люблина обратился къ рыман. кагалу съ предостереженіемъ не пренебрегать этимъ постановленіемъ. Въ евр. административномъ отношеніи Р. входилъ тогда въ составъ Краковско-Сандомирской земли (Medinah) вмѣстѣ съ Дуклей и Жмигродомъ. Такъ какъ самый значительный городъ въ этихъ краяхъ—Санокъ—былъ подчиненъ кагалу въ Лискѣ и благодаря этому входилъ въ составъ Русской земли (Medinah), то въ 18 в. происходили постоянные споры на евр. ваадахъ относительно размежеванія пограничныхъ земель (краковской и русской). Рыман. евреи ѣздили для торговли въ Кросно, а такъ какъ оно имѣло привилегію de non tolerandis Judaeis, то возникали постоянно недоразумѣнія между мѣщанами Кросна и евреями Р. Въ теченіе 17 и 18 вв. магистратъ Кросна нѣсколько разъ издавалъ постановленіе, согласно которому дозволялось каждаго еврея, пріѣхавшаго на ярмарку въ Кросно, ограбить и даже убить. Въ 1765 г. жило въ Р. 1015 евреевъ. Въ началѣ 19 в. въ Р. и окрестностяхъ сталъ распространяться хасидизмъ; въ самомъ Р. имѣетъ пребываніе цадикъ изъ Садагорской династіи; его домъ и синагога—самыя красивыя зданія въ мѣстечкѣ. Сохранилась синагога отъ 16 или 17 в. (кагальный пинкосъ сгорѣлъ). Недалеко отъ Р. находятся цѣлебные источники Р., собственность гр. Потоцкихъ, гдѣ до недавняго времени на дачахъ красовалась надпись: «только для христіанъ». На разстояніи 7 километровъ отъ Р. лежитъ *Ивоничъ*, извѣстнѣйшій въ Галиціи іодистый источникъ, ежегодно посѣщаемый 6000 больными, изъ коихъ 95% евреевъ.

М. Балабанъ. 5.

Рымникъ (румынскій Rimnicul Sarat) — румынскій округъ въ Валахіи съ главнымъ городомъ того же имени. Въ 1838 г. въ Р. насчитывалось всего 95 евреевъ. Въ 1860 г. 350, причемъ въ Фокшанахъ было 228. Въ 1900 г. въ Р. было 1835 евреевъ, или 1,3% всего населенія округа. Изъ 100 евреевъ Р. въ деревняхъ жило 11,3%. Число евреевъ-торговцевъ въ 1904 г.—220, или 9,2% всѣхъ торговцевъ; въ мелкой и средней промышленности—142 еврея.—Ср.: Verax, La Roumanie et les Juifs, Бухарестъ, 1903; Die Juden in Rumänien, Берлинъ, 1908. 6.

Рыпинъ—уѣздный городъ Плоцкой губ. Р. имѣлъ привилегію Станислава-Августа, коей былъ назначенъ извѣстный кварталъ для евреевъ (на Торговой улицѣ); привилегія была затеряна во время прусскаго владычества. Въ 1856 г. христ. 1218, евр. 1054. По переписи 1897 г. жит. въ уѣздѣ около 70 тысячъ, среди нихъ 4367 евр.; въ томъ числѣ въ Р. жит. около 6 тысячъ, среди нихъ 1732 евр. Изъ уѣздныхъ поселеній, въ коихъ не менѣе 500 жит., евреи представлены въ наибольшемъ процентѣ въ Добржынѣ—жит. 3734, среди нихъ 1938 евр. 8.

Рысиньскій, Соломонъ (Salomon Rysinski)—извѣстный польскій фольклористъ и писатель (ум. въ 1625 г.); христіанинъ. Изъ трудовъ Р. отмѣтимъ «Niektóre Psalmy Dawidowe częścią poprawione częścią znowu przełożone na stare nóty od Salomona Rysińskiego» (Lubecz, 1614). 2.

Рыхвалъ—посадъ Калишск. губ., Конинск. у. (Принадлежалъ ранѣе Варшавск. губ.). Какъ находящійся въ 21-верстной пограничной полосѣ, ставилъ до 1862 г. препятствія для водворенія евреевъ извнутри края. Въ 1856 г. христ. 504, евр. 124. По переписи 1897 г. жит. 920, среди нихъ 151 евр. 8.

Рычыволъ—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко

Сандомирскаго воеводства, Радомскаго повѣта. Въ 1677 г. Янъ III, подтверждая права и привилегіи евреевъ, разрѣшилъ имъ построить синагогу, купить землю для сооруженія только 20 домовъ и заниматься свободно всякими промыслами. Въ этомъ же документѣ были точно обозначены повинности и платежи евреевъ. Привилегіей отъ 1698 г. были освобождены отъ уплаты податей синагога, кладбище, больница и домъ раввина. Въ Р. происходили засѣданія ваада четырехъ странъ. Въ 1765 г.— въ кагалѣ Р. и его парафіяхъ 1116 евреевъ. *М. В.* 5.

Нынѣ—пос. Радомск. губ., Козен. у. Принадлежитъ къ числу мѣстностей, въ которыхъ евреи не встрѣчали стѣсненій въ жительствѣ. Въ 1856 г. христ. 528, евр. 512. По переписи 1897 г. жит. 1087, среди нихъ 492 евр. 8.

Рышкановка—мѣст. Бессарабск. губ., Бѣлецк. уѣзда. По переписи 1897 г. жит. 3246, среди нихъ 2247 евреевъ. Въ 1905 г., 10 іюля, здѣсь произошли антиеврейскіе безпорядки (Восходъ, 1905 г., № 31). 8.

Рѣдьки (Ново-Іерусалимъ) — еврейское земледѣльческое поселеніе Минск. губ., Мозырск. у. Основано въ 1849 г. на казенной землѣ; въ 1898 г. коренного евр. населенія 21 семейство, 152 души; въ пользованіи 211 десятинъ земли. 8.

Рѣжица—уѣздный городъ Витебск. губ. Въ 1802 г. христ.-купц. 26, евр.-купц. 3; христ.-мѣщ. 187, евр.-мѣщ. 533. По ревизіи 1847 г. въ уѣздѣ имѣлись слѣдующія «еврейскія общества»: Рѣжицкое—въ составѣ 542 душъ; Варклянское—250; Малтское—23; Замостьское—44; Рабинишское—97. Въ 1851 г., въ изъятіе отъ Положенія объ устройствѣ г. Р., было разрѣшено евреямъ-купцамъ, занимающимся въ Р. торговлею, жить въ своихъ домахъ и въ новомъ городѣ, за исключеніемъ площади около правосл. церкви (Вт. Полн. Собр. Зак., № 25560). По переписи 1897 г. въ уѣздѣ 136 тысячъ жит., среди нихъ 10152 евр. Въ томъ числѣ въ Р. жит. 10795, среди нихъ 6478 евр. Изъ уѣздныхъ поселеній, въ коихъ не менѣе 500 жит., евреи представлены въ наибольшемъ процентѣ въ слѣдующихъ: Варкляны—жит. 1810, среди нихъ 1365 евр.; Велены (Веліоны)—774 и 321; Рыбинишки—584 и 533. Имѣются (1910) въ Р. народное евр. мужск. училище съ женской смѣной и талмудъ-тора. 8.

Рѣжица—сел. при гор. Рѣжицѣ (см.). Въ изъятіе отъ дѣйствія «Временн. правилъ» 1882 г., селеніе открыто для водворенія евреевъ (съ 1903 г.). 8.

Рѣзникъ, Авраамъ б. Меиръ Саулъ—раввинъ и писатель, р. въ Друѣ въ 1867 г., талмудическое образованіе получилъ въ мѣстномъ іешиботѣ; состоитъ раввиномъ въ Асхабадѣ. Р. принадлежатъ: «Tale Orot»—комментарій на Псалмы (1911); «Schafrire Chebjon ha-Sifrut»—сборникъ статей, напечатанныхъ въ различныхъ періодическихъ изданіяхъ подъ псевдонимомъ «הרב א״נ עורים» (1912)—Ср. Gottlieb, Ohole Schem, 1912, p. 13. 9.

Рѣпки—мѣст. Черниговск. губ., Городн. у. По переписи 1897 г. жит. 3336, изъ нихъ 3049 евр. 8.

Рѣчица—въ эпоху Рѣчи Посполитой главный городъ одноименнаго повѣта, входившаго въ составъ Минскаго воеводства. Согласно запискѣ дьяка Григорія Купанова, въ Р. произошло избіеніе евреевъ полчищами Богдана Хмельницкаго. По даннымъ 1765 г. въ Р. 133 еврея, во всемъ повѣтѣ—4125.—Ср.: Регесты, I; Вил. Центр. Арх., кн. 3633 (бум. Бершадскаго). 5.

Нынѣ — уѣздный городъ Минск. губ. По окладнымъ книгамъ 1800 г. христ.-купц. 34, евр.-купц. 14; христ.-мѣщ. 573, евр.-мѣщ. 1254. По ревизіи 1847 г. въ уѣздѣ имѣлись слѣдующія «еврейскія общества»: Рѣчицкое — въ составѣ 2080 душъ; Брагинское—1612; Хойницкое—2393; Лоевское—1653. По переписи 1897 г. въ уѣздѣ 221 тысяча жит., среди нихъ 28531 евр.; въ томъ числѣ въ Р. жит. 9280, среди нихъ 5334 евр. Изъ уѣздныхъ поселеній, въ коихъ не менѣе 500 жит., евреи представлены въ наибольшемъ процентѣ въ слѣдующихъ: Брагинъ — жит. 4311, среди нихъ 2254 евр.; Васильевичи—1968 и 229; Горваль—2146 и 832; Каленковичи—1341 и 1341; Комаринъ—550 и 547; Круки—815 и 174; Лоевъ—4667 и 2150; Наровля—1145 и 1060; Слобода Якимовская—603 и 61; Хойники—2685 и 1668; Холмечъ—2315 и 1380; Юревичи—1577 и 1287; Яновка—485 и 48. Имѣются въ Р. (1910) двухклассн. народн. мужск. училище, частное евр. мужск. училище, частное евр. женск. училище и талмудъ-тора. 8.

Рѣшетиловка—сел. Полтавск. губ. и уѣзда. Въ изъятіе отъ дѣйствія «Временн. правилъ» 1882 г., селеніе открыто для водворенія евреевъ (съ 1903 г.). Имѣется (1910) частное евр. мужск. училище. 8.

Рэ (Rée), **Антонъ**—нѣмецкій писатель и педагогъ, род. въ Гамбургѣ въ 1815 г., ум. въ 1891 г. Р. въ 1836 — 37 гг. опубликовалъ «Wanderungen eines Mitgenossen auf dem Gebiete der Ethik» и «Ueber die Pflicht». Въ 1838 г. Р. получилъ мѣсто преподавателя въ гамбургскомъ «Israelitische Freischule», а въ 1848 г. сдѣлался его директоромъ.—Ср. Allgem. Zeit. des Jud., 1891, стр. 38. [J. E., X, 345]. 6.

Рэ (Ree) **Антонъ**—датскій композиторъ и писатель, род. въ Ютландіи въ 1820 г., ум. въ Копенгагенѣ въ 1886 г. Выдающійся віолончелистъ, Р. въ 1866 г. былъ назначенъ преподавателемъ музыки въ Копенгагенской консерваторіи. Ему принадлежатъ нѣсколько композицій; онъ авторъ многочисленныхъ трудовъ и статей по теоріи и исторіи музыки.—Ср. Salmonsen's Store Illustrere de Konversat. Lex. [Jew. Enc., X, 345—346]. 6.

Рэ (Ree), **Беркгардъ-Филиппъ**—датскій политическій дѣятель и издатель, сынъ Гартвига-Филиппа Р. (см. ниже) (1813—1868). По окончаніи юридическаго факультета Р. сталъ издавать и редактировать въ Ютландіи рядъ юридическихъ и литературныхъ произведеній. Въ 1844 г. Р. былъ избранъ въ члены муниципалитета Аальбора, гдѣ игралъ видную роль. Съ 1850 г. по 1854 г. Р. состоялъ членомъ парламента. Въ 1864 г. онъ снова былъ избранъ въ парламентъ, а черезъ два года въ верхнюю палату.—Ср. C. F. Bricka, Dansk Biografisk Lexicon [J. E., X, 346]. 6.

Рэ (Ree), **Гартвигъ-Филиппъ**—датскій купецъ и писатель, род. въ Фредериціи въ 1778 г., ум. въ Копенгагенѣ въ 1859 г. Р. стоялъ во главѣ крупнаго коммерческаго дѣла и много занимался евр. философіей и литературой; написалъ «Forschungen über die Ueberschriften der Psalmen», 1846. За крупныя услуги въ промышленности Р. получилъ полное датское гражданство еще въ 1814 г. Онъ построилъ синагогу въ Aarhus'ѣ.—Ср. C. F. Bricka, Dansk Biografisk Lexicon. [J. E., X, 346]. 6.

Рэ (Ree), **Юлій**—датскій политическій дѣятель, братъ Бернгарда-Филиппа Р., род. въ 1817 г., ум.

въ Копенгагенѣ въ 1874 г. Въ 1864 г. Р. былъ избранъ членомъ нижней палаты, гдѣ игралъ замѣтную роль въ качествѣ либерала. Его перу принадлежитъ значительное количество историческихъ и политическихъ произведеній. Р. былъ выдающимся общественнымъ дѣятелемъ, онъ состоялъ предсѣдателемъ евр. общины. — Ср. C. F. Bricka, Dansk Biografisk Lexicon. [J. E., X, 346]. 6.

Рэмсгетъ (Ramsgate)—приморское поселеніе на берегу Кента въ Англіи, извѣстное въ исторіи англійскаго еврейства благодаря имени М. Монтефіоре, который пріобрѣлъ его въ 1830 году. Небольшая еврейская община существовала здѣсь уже до того, но синагога имѣлась лишь въ близлежащемъ Кэнтербери. Въ 1831 г. здѣсь была заложена синагога. Въ 1869 году былъ основанъ теологическій колледжъ имени Юдиѳи Монтефіоре (см. Евр. Энц., IX, 25—26). Число членовъ общины Р. доходитъ нынѣ до 130 ч., число прихожанъ сильно возрастаетъ во время праздниковъ. Въ 1903 г. здѣсь состоялся съѣздъ союза еврейскихъ литературныхъ обществъ. Въ Р. погребены Монтефіоре и его жена.—Ср.: Lucien Wolf, Biography of sir Moses Montefiore, 51 и сл.; Jew. Year-Book, 1903; Reports of the Judith Montefiore College, 1893 и сл.; J. Q. R., 1902 и сл.; Descriptive Catalogue of the Hebrew MSS. of the Montefiore Library. [J. E., X, 315]. 6.

Рязанская губернія (внѣ черты еврейской осѣдлости). Въ 1858 г. въ губерніи проживало евреевъ: 168 мужч., 34 женщ. (всѣ въ городскихъ поселеніяхъ). Въ 1880—81 г., когда законъ 1879 г. о повсемѣстномъ жительствѣ еще не былъ использованъ, жило 734 евр., изъ коихъ около 120 въ сельскихъ мѣстностяхъ; преобладающимъ элементомъ являлись ремесленники съ семьями—около 500; затѣмъ слѣдовали отставные нижніе чины—около 200. По переписи 1897 г. жит. 1800000, среди нихъ 1634 еврея (въ томъ числѣ 14 караимовъ); большинство проживало въ городахъ—1493 евр. при общемъ городскомъ населеніи въ 170 тыс. душъ. Въ губернскомъ городѣ Рязани жит. 46 тыс., среди нихъ 745 евреевъ. Въ 1901 г. въ губерніи имѣлся лишь одинъ офиціально утвержденный молитвенный домъ — въ Рязани—съ 1898 г., въ собственномъ зданіи. 8.

Рясна—мѣст. Могилевск. губ., Чаусовск. у. По ревизіи 1847 г. «Ряснянское еврейское общ.» состояло изъ 531 души. По переписи 1897 г. въ Р. жит. 1282, среди нихъ 918 евреевъ. 8.

Рюльфъ, Гутманнъ (Gutmann Rülf)—раввинъ и писатель; род. изъ Раушъ-Гольцгаузена. Образованіе получилъ въ бреславльской раввинской семинаріи (1877—1882), въ 1884 сталъ областнымъ раввиномъ въ Брауншвейгѣ. Р. написалъ: «Zur Lautlehre der aramäisch-talmudischen Dialekte» (Лейпцигъ, 1879) и др. 9.

Рюльфъ, Исаакъ — раввинъ и выдающійся общественный дѣятель; род. въ Гольцгаузенѣ (Гессенъ) въ 1834 г., ум. въ Боннѣ въ 1902 г., образованіе получилъ въ марбургскомъ и ростокскомъ ун-тахъ. Съ 1865 г. по 1898 г. состоялъ раввиномъ въ Мемелѣ. Р. принадлежатъ: «Meine Reise nach Kowno» (1869); «Der Einheitsgedanke als Fundamentalbegriff» (1880); «Drei Tage in Jüdisch-Russland» (1882); «Aruchat Bat-Ammi» (1883); «Wissenschaft des Weltgedankes» и «Wissenschaft der Gedankenwelt, System einer neuen Metaphysik» (2 тома, 1888); «Wissenschaft der Krafteinheit»; «Das Erbrecht als Erbübel» (1893); «Wissenschaft der Geisteseinheit» (1898); «Wissenschaft der Gotteseinheit». Съ 1872 г. по 1898 г. Р. состоялъ главнымъ редакторомъ политическаго органа «Memeler Dampfboot». Въ 1867 г. Р. организовалъ помощь русскимъ евреямъ, пострадавшимъ отъ голода. Въ тяжелыя годины погромовъ 1881—1882 гг. Р. съ неимовѣрной энергіей организовалъ матеріальную помощь русскимъ эмигрантамъ въ Мемелѣ.—Ср.: Евр. Ежегодникъ, 1901, 400; некрологи въ русско-евр. період. изданіяхъ за 1902 г. [J. E., X, 512]. 9.

Рюсъ (Rühs), **Христіанъ-Фридрихъ** — нѣмецкій историкъ, христіанинъ (1781—1820). Р. былъ однимъ изъ самыхъ ярыхъ противниковъ евреевъ и въ «Zeitschrift für die Neueste Geschichte, Völker- und Staatenkunde» за 1815 г. написалъ рѣзкую статью о евреяхъ, вышедшую въ 1816 г. отдѣльнымъ изданіемъ «Ueber die Ansprüche der Juden an das deutsche Bürgerrecht». Р. не проповѣдывалъ насилій противъ евреевъ, требуя, однако, чтобы ихъ росту были поставлены препятствія и чтобы занимались распространеніемъ среди нихъ христіанства. Книга Р. «Rechte des Christenthums und des Deutschen Volkes gegen die Ansprüche der Juden und ihrer Verfechter» (Берлинъ, 1816) вызвала богатую литературу за и противъ евреевъ.—Ср.: Грецъ, Исторія, XI; Jost, Culturgeschichte, I, 49, 66—67; Allgem. Deut. Biogr., XXIX. [J. E., X, 510]. 6.

Рюфъ (Rueff), **Жюль**—крупный французскій коммерсантъ и предприниматель; род. въ Парижѣ въ 1854 г. Въ 1872 г. Р. прибылъ въ Индо-Китай, гдѣ одинъ изъ первыхъ сталъ насаждать французскую промышленность и культуру; затѣмъ Р. перенесъ свою дѣятельность въ Африку, организовалъ «Société Franco-Africaine» и завелъ постоянныя сношенія съ Абиссиніей. Одно судно Р. принимало участіе въ военной экспедиціи, отправленной французскимъ правительствомъ для покоренія Индо-Китая.—Ср. Curinier, Diction. nation. des contempor., 1901. [J. E., X, 509]. 6.

С

Саадія—предполагаемый библейскій комментаторъ, авторъ комментаріевъ къ библейскимъ книгамъ, неправильно приписываемымъ Саадіи б. Іосифъ-гаону (см. ниже). С. І. Л. Рапопортъ впервые доказалъ, что комментарій Саадіи къ Даніилу принадлежитъ не Саадіи-гаону, а другому библейскому комментатору, по имени Саадіи. — Комментарій обнаруживаетъ въ авторѣ глубокія познанія, большую начитанность въ обоихъ Талмудахъ и Таргумѣ и знакомство съ сочиненіями предшествующихъ библейскихъ экзегетовъ, которые именуются имъ

«ansche lebab» (אנשי לבב), «poterim» (פותרים, толкователи). Свои толкованія С. основываетъ на методѣ замѣны согласн. буквъ, близкихъ по произношенію и произносимыхъ однимъ и тѣмъ же органомъ (алефъ и аинъ, ламедъ и решъ и т. д.), и замѣны буквъ, соотвѣтствующихъ другъ другу въ разныхъ алфавитныхъ комбинаціяхъ, какъ את בש ,אלבם и т. д. Авторъ обнаруживаетъ знакомство съ арабскимъ языкомъ. Рапопортъ и Matthews считаютъ его современникомъ р. Якова б. Якаръ. Рапопортъ полагаетъ, что его родиной была Франція, и что комментарій былъ уже извѣстенъ Аврааму ибнъ-Эзрѣ. Такимъ образомъ, С. жилъ въ началѣ 12 вѣка. Лейпцигскій раввинъ Натанъ Поргесъ (въ Monatsschrift, XXXIV, 63—73), на основаніи сообщенія въ комментаріи (къ Дан., 8,9) о завоеваніи Іерусалима мусульманами и разрушеніи ими христіанскихъ церквей, считаетъ, что С. жилъ въ концѣ 12 в. (въ 1187 г. Саладинъ завладѣлъ Іерусалимомъ). Поргесъ считаетъ родиной С. Италію, на что указываютъ, по его мнѣнію, сообщеніе Саадіи объ объединеніи ломбардцевъ и «римлянъ» для отвоеванія Іерусалима отъ мусульманъ, упоминаніе о книгѣ «Zerubbabel», написанной въ Италіи, и, наконецъ, тотъ фактъ, что почти всѣ рукописи псевдо-комментаріевъ Саадіи къ Даніилу, Эзрѣ и Нехеміи, дошедшія до насъ, итальянскаго происхожденія. С. Познанскій (въ Ha-Goren, II, 120 и сл.) считаетъ аргументацію Поргеса мало убѣдительной. Сообщеніе о завоеваніи Іерусалима мусульманами можетъ относиться къ 638 г., когда Іерусалимъ былъ завоеванъ Омаромъ. Подъ союзомъ ломбардійцевъ съ римлянами слѣдуетъ понять союзъ ломбардійцевъ съ Византійской имперіей. С., обнаруживающій знаніе арабскаго языка и караимской полемической литературы, вѣроятно, жилъ не въ Италіи, а скорѣе въ Сѣв. Африкѣ, гдѣ библейская экзегетика прочно утвердилась уже въ эпоху гаоновъ. Такъ же споренъ вопросъ объ идентичности С. съ авторомъ комментарія къ Хроникамъ, приписаннаго ошибочно Раши, а въ дѣйствительности принадлежащаго [въ настоящей версіи]—ученикамъ нѣкоего р. Саадіи. Рапопортъ оставляетъ этотъ вопросъ открытымъ, несмотря на отмѣченныя имъ различія между комментаріемъ С. къ Даніилу и комментаріемъ къ Хроникамъ. Matthews (A Commentary on Ezra and Nehemiah, Оксфордъ, 1882) считаетъ автора послѣдняго комментарія идентичнымъ съ С. Однако, изъ послѣдн. комментарія видно, что авторъ его родомъ изъ Германіи (Цунцъ). С. упоминаетъ р. Калонимоса б. Іуда (своего дядю по материнской линіи: къ II Хр., 4, 7, 17) и р. Элеазара б. Мешулламъ (своего учителя: къ I Хр., 4, 31). Онъ получилъ образованіе въ Нарбоннѣ подъ руководствомъ р. Исаака б. Самуилъ (ib., IX, 34). Въ комментаріи встрѣчаются нѣмецкія и французскія слова, изъ чего можно заключить, что авторъ его жилъ въ рейнской провинціи, гдѣ всегда существовали оживленныя сношенія съ сѣверной Франціей. Хаіимъ Гейманъ Михаэль отожествляетъ автора послѣдняго комментарія съ авторомъ комментарія къ «Sefer Jezirah», приписаннаго ошибочно Саадіи-гаону (какъ это было уже доказано Дельмедиго, въ Mazref la-Chochmah, 9б. и Яковомъ Эмденомъ, Mitpachat Sefarim, p. 4б). Михаэль, далѣе, отожествляетъ автора этихъ комментаріевъ съ литургическимъ поэтомъ Саадіей бенъ-Нахмани, авторомъ піюта на 1-ую вечернюю молитву Суккотъ, начинающагося словами Sukkat Schalom Selah (въ рукописномъ махзорѣ отъ 1427 г.), и съ Саадіей, упоминаемымъ Раши въ Likkute ha-Pardes, Hilchot Tischa be-Ab.—Ср.: Zunz, ZG., p. 71; Landshuth, Ammude ha-Abodah, 299; Michael, № 1146; I. Weiss, въ Kerem Chemed, V, 233—244; Zunz, LSG., p. 177; Monatsschr., XXXII. 230 и сл.; J. E., X, 578—9, 586; S. Poznanski, въ Festschrift-Sokolow, pp. 395—396. 9.

Саадія бенъ Авраамъ Лонго—см. Лонго, Саадія бенъ-Авраамъ.

Саадія бенъ Давидъ ал-Адени (ר' סעדיה חטואש)—библейскій комментаторъ, философскій писатель и поэтъ, сынъ Давида ал-Адени (Евр. Энц., т. I, 700), родомъ, вѣроятно, изъ Адена (отсюда названіе ал-Адени), жилъ въ Дамаскѣ и Сафедѣ между 1473 г. и 1485 г. С. принадлежатъ: комментарій къ Пятикнижію на арабскомъ языкѣ (отрывки сохранились въ Бодлеянской библіотекѣ); комментарій къ нѣкоторымъ частямъ кодекса Маймонида; философскіе гимны на арабскомъ и еврейскомъ языкахъ.—Ср.: M. Steinschneider, HB., I, 21, XX, 135; id., HUM., p. 298. [По J. E., X, 579]. 9.

Саадія бенъ Давидъ Зарафа (ר' סעדיא ב"ר דוד זאראפה), иначе **Зурафа**—галахистъ и литургическій поэтъ, жилъ въ Алжирѣ ок. 1640 г.; С.—авторъ поэмы, включенной въ комментарій къ Притчамъ р. Соломона б. Цемахъ Дурана (הרשב"ץ האחרון), напечатанный, подъ заглавіемъ «Cheschek Schelomoh», въ Венеціи, 1623 г. Респонсъ С. сохранился въ рукописномъ сборникѣ респонсовъ «Zera Anaschim», № 132; къ его рѣшенію присоединились и магребскіе ученые (רבני המערב הקדמונים). Въ алжирскомъ ритуалѣ имѣются поэмы Р., какъ, напр., סלח רשעתי וקח דמעתי שימה בנאדך.—Ср.: Azulai, I, изд. Бенякоба, 676 № 6; J. E., X, 579; Pinsker, Likkute Kadmonijjot, 123; Landshuth, Ammude ha-Abodah, s. v.; Zunz. SP., 357. 9.

Саадія бенъ Іосифъ (по-арабски **Саидъ ал-Файюми**; въ караимской литературѣ **Саадія га-Питоми**)—знаменитый гаонъ Суры и евр. философъ; род. въ Диласѣ (Верхній Египетъ) въ 892 г., ум. въ Сурѣ въ 942 г. Имя «Саадія», до него не встрѣчающееся у евреевъ, было, очевидно, передѣлано изъ его арабского имени «Саидъ». Введеніе на еврейскомъ яз. къ первому по времени сочиненію С. «Egron» (Agron) содержитъ акростихъ סעיד בן יוסף, но впослѣдствіи С. писалъ свое имя סעדיה и סעדיהו (въ «Sefer ha-Galui»); у Моисея Ибнъ-Эзры встрѣчается форма סעדאל. Враги С. не скупились въ измышленіи злостныхъ небылицъ объ его происхожденіи; Бенъ-Меиръ и авторы памфлетовъ, вызванныхъ столкновеніемъ С. съ эксилархомъ Давидомъ б. Заккаи, между прочимъ, указывали на низкую профессію отца С. и даже утверждали, что его родители были не еврейск. происхожденія. Но самъ С. въ «Sefer ha-Galui» подчеркиваетъ свое происхожденіе отъ древняго еврейскаго рода, причисляя себя къ потомкамъ Шелы, сына Іуды (I Хрон., IV, 21) и называя въ числѣ своихъ предковъ танну 1-го в. Ханину б. Доса, въ честь котораго С. назвалъ своего сына Досой (Евр. Энц., т. VII, стр. 307). Объ отцѣ С., Іосифѣ, Бенъ-Меиръ сообщаетъ, что онъ былъ вынужденъ покинуть Египетъ и умеръ въ Іоппіи, вѣроятно, во время пребыванія С. въ Палестинѣ. Прибавленное къ имени С. прозваніе ал-Файюми указываетъ на его родину—Файюмъ (отожествлявшійся въ средніе вѣка съ библейскимъ «Питомъ»; ср. Исх., I, 11), въ Верхнемъ Египтѣ; изъ сочиненій упомянутыхъ оппонентовъ С. явствуетъ, что онъ родился въ файюмскомъ селеніи Дилась (דילץ).—О юношескихъ

годахъ и воспитаніи С. ничего не извѣстно; изъ учителей С. извѣстенъ лишь Абу-Кетиръ, о чемъ сообщаетъ арабскій историкъ Масуди (ум. въ 957 г.), съ которымъ Абу Кетиръ велъ диспуты въ Палестинѣ. Во всякомъ случаѣ, С. уже въ раннемъ возрастѣ успѣлъ пріобрѣсти обширныя познанія. На 20-мъ году жизни (912) С. закончилъ свой первый научный трудъ, еврейскій словарь «Egron». На 23-мъ году (915) онъ, согласно цитатѣ изъ оды въ честь С., приводимой въ «Jesod Mispar» Авраама Ибнъ Эзры, написалъ полемическое сочиненіе противъ Анана, положивъ этимъ начало противо-сектантской полемической литературѣ у раббанитовъ. Въ томъ же году С. переселился изъ Египта въ Палестину, намѣреваясь тамъ остаться навсегда, о чемъ онъ сообщилъ въ написанномъ на еврейскомъ яз. письмѣ (Schechter, Saadyana, VII) тремъ своимъ ученикамъ въ Египтѣ. Письмо это по времени совпадаетъ съ началомъ спора, возникшаго между Бенъ-Меиромъ и вавилонскими академіями по поводу календаря (Евр. Энц., т. IV, стр. 157—158), спора, въ которомъ участвовалъ и С. Находясь въ пути въ Алеппо, С. узналъ о новыхъ календарныхъ опредѣленіяхъ Бенъ-Меира, которыя могли вызвать сильный расколъ въ еврействѣ, и онъ немедленно обратился къ нему съ предостереженіемъ, изъявивъ одновременно эксиларху Давиду б. Заккаи и членамъ вавилонскихъ академій готовность служить своими знаніями и перомъ дѣлу защиты традиціи (922). По этому же поводу онъ написалъ «Sefer ha-Moadim», въ которомъ опровергалъ Бенъ-Меира.—Громкая слава объ учености С., въ связи съ его энергичнымъ выступленіемъ въ защиту традиціи, обратила на себя вниманіе сурской академіи, и въ 928 г. онъ былъ избранъ гаономъ, благодаря стараніямъ эксиларха Давида б. Заккаи. Съ занятіемъ Саадіей должности наступилъ вновь блестящій періодъ въ дѣятельности основанной Равомъ сурской академіи. Это былъ первый случай возведенія въ санъ гаона не-вавилонскаго ученаго. Однако, дѣятельность С. въ качествѣ гаона уже въ самомъ началѣ встрѣтила препятствія. Многіе вообще недружелюбно относились къ тому, что во главѣ академіи поставленъ чужеземецъ; спустя два года и самъ всесильный эскилархъ, котораго престарѣлый Нисси Нагарвани тщетно въ свое время старался отговорить отъ назначенія С., убѣдился въ томъ, что новый гаонъ не будетъ, подобно своимъ предшественникамъ, послушнымъ орудіемъ въ рукахъ эксиларха. С. отказался подписать рѣшеніе эксиларха по одному наслѣдственному дѣлу, которое скрѣпилъ своею подписью пумбедитскій гаонъ Маръ Когенъ Цедекъ. Когда сынъ Давида, Іуда, хотѣлъ угрозой заставить С. подписать рѣшеніе, ученики послѣдняго дерзко обошлись съ нимъ. Наступила непримиримая вражда между эксилархомъ и гаономъ. Оба предали другъ друга отлученію и отрѣшенію отъ занимаемыхъ должностей. Давидъ б. Заккаи назначилъ преемникомъ С. незначительнаго молодого ученаго Іосифа б. Яковъ Баръ-Сатія (בר סתיא) [вѣроятно, כרסנויא или כורסנויא, т.-е. житель Хорасана; см. А. Я. Гаркави, Studien und Mittheilungen, III, 11, прим. 8; примѣч. къ русскому переводу Грецa, т. V, стр. 499 и 533], а С. облекъ званіемъ эксиларха брата Давида, Хасана (Іосію; 930 г.). Послѣдній вынужденъ былъ вскорѣ бѣжать въ Хорасанъ, гдѣ и умеръ. Вмѣстѣ съ Аарономъ Ибнъ-Сарджаду (см.) Давидъ выпустилъ рядъ памфлетовъ на еврейскомъ языкѣ противъ С. Въ отвѣтъ на ихъ нападки С. написалъ на еврейскомъ и арабскомъ языкѣ соч. «Sefer ha-Galui» (ספר הגלוי, т.-е. «Книга изгнанника», по-арабски «Kitab al-Tarid»), въ которомъ указываетъ на свои заслуги въ дѣлѣ предотвращенія раскола въ еврействѣ (см. также Авраамъ Ибнъ-Даудъ у Нейбауэра въ Medieval Jew. Chron., I, 166).—С. послѣ этого провелъ семь лѣтъ въ Багдадѣ; это время было періодомъ расцвѣта его литературной дѣятельности. Въ 933 г. С. закончилъ свой главный трудъ по философіи—«Sefer Emunot we-Deot», а спустя четыре года, благодаря посредничеству тестя Аарона Ибнъ-Сарджаду, Бишра (בשר, Neubauer, l. c., II, 84), или Кисра (Гаркави, прим. כא къ V тому Грецa, русск. изданіе; по Грецу «Кассеръ», а по Штейншнейдеру, Die arabische Literatur der Juden, p. 47,—«Кашеръ»), оба противника (эксплархъ и гаонъ) примирились. С. былъ возстановленъ въ своей должности, которую онъ, однако, уже занималъ недолго. Около 940 г. умеръ Давидъ б. Заккаи; ему наслѣдовалъ сынъ его Іуда, который занималъ постъ эксиларха всего нѣсколько мѣсяцевъ и, умирая, просилъ С. позаботиться о воспитаніи его малолѣтняго сына. С. умеръ въ 942 г. Среди еврейскихъ средневѣковыхъ писателей С. занимаетъ первое мѣсто. Подобно Филону Александрійскому, С. по рожденію былъ египетскимъ евреемъ; подобно Филону, создавшему философскую систему, въ которой эллинская культура сочетается съ еврейскимъ духомъ, С. своими трудами сильно способствовалъ проникновенію въ еврейство арабской цивилизаціи. С. является творцомъ еврейской науки вообще и религіозной философіи въ частности. Изъ сочиненій С., даже написанныхъ по-еврейски, сохранились весьма немногія; о большинствѣ ихъ мы знаемъ лишь по цитатамъ у другихъ авторовъ. Іосифъ Дернбургъ приступилъ въ 1892 г., въ виду исполнившагося тысячелѣтія со дня рожденія С., къ изданію его сочиненій, сохранившихся цѣликомъ или въ отрывкахъ; до настоящаго времени вышло пять томовъ.

Произведенія С. I. Библейская экзегетика. С. перевелъ на арабскій языкъ почти всю Библію (не сохранились цитаты изъ Хроникъ), снабдивъ переводъ арабскимъ же комментаріемъ. Переводъ Пятикнижія напечатанъ въ константинопольской (1546), парижской (1645) и лондонской (1657) полиглоттахъ, затѣмъ въ Библіи, изданной для іеменскихъ евреевъ (תאג «таджъ», или כתר תורה, Іерусалимъ, 1891—1901) и въ первомъ томѣ изданнаго Дернбургомъ полнаго собранія сочиненій С. Довольно значительный отрывокъ комментарія къ Исходу сохранился въ рукописи (см. Magazin für die Wissenschaft des Jud., VII, 133). Переводъ кн. Исаіи былъ изданъ Паулусомъ (1790—91) и, вмѣстѣ съ отрывками комментарія, Дернбургомъ (III томъ полнаго собранія). Самуилъ Маргуліесъ (см.) издалъ начало перевода Псалмовъ съ комментаріемъ С. (Бреславль, 1884); введеніе къ этому переводу было издано по-нѣмецки I. Кономъ (Magazin für die Wissenschaft des Jud., VIII, 1—19; 61—91). Переводъ Притчей съ комментаріемъ и введеніемъ къ нимъ былъ изданъ Дернбургомъ въ сотрудничествѣ съ М. Ламберомъ (Парижъ, 1894), а Геллеръ далъ обстоятельный его обзоръ (Rev. Et. Juiv., XXXVII). Бахеръ въ V томѣ изд. Дернбурга («Oeuvres Complètes de Saadia») помѣстилъ полное изданіе перевода книги Іова. Пере-

воды пяти Мегиллотъ, найденные въ нѣсколькихъ рукописяхъ и приписываемые С., врядъ ли подлинны, хотя, вѣроятно, и основаны на его переводѣ; въ частности, переводъ книги Эсѳири (напечатанъ въ іеменскомъ сидурѣ, Вѣна, 1896) весьма близко подходитъ къ стилю С. (Познанскій, въ Monatsschrift, XLVI, 364). Переводъ и отрывокъ комментарія С. къ кн. Даніила изданы Г. Шпигелемъ по рукописи берлинской библіотеки (Берлинъ, 1906); приписываемый Саадіи комментарій къ кн. Даніила былъ написанъ, вѣроятно, другимъ Саадіей (см. выше), жившимъ въ 12 в. (ib., XXXIV, 63—73); то же самое слѣдуетъ сказать о комментаріи къ кн. Эзры (см. Га-Горенъ, II, 72 и сл.). С. считаютъ также авторомъ выдержавшаго много изданій арабскаго мидраша къ Декалогу (см. Steinschn., l. c. p., 285; idem, Hebr. Bibl., VII, 114). О приписываемомъ С. комментаріи къ Пѣсни Пѣсней, еврейскій переводъ котораго былъ изданъ въ Константинополѣ (ок. 1577), см. Ewald и Dukes «Beiträge», II, 104—109, а о комментаріи къ Когелету (Экклезіасту; Гусятынъ, 1903)—ср. Bacher, въ Hebr. Bibl., IX (1905).

Еврейская грамматика и лексикографія. 1) «Egron» (ספר אגרון) представляетъ изъ себя двойной словарь (корнесловъ) еврейскаго языка (2 части), расположенный въ двойномъ алфавитномъ порядкѣ: по начальнымъ и конечнымъ буквамъ корней, для облегченія составленія стиховъ съ риѳмою и акростихомъ. Послѣдующую версію С. снабдилъ арабскимъ переводомъ каждаго слова и включилъ въ него правила піитики, озаглавивъ эту новую версію «Kitab al-Schir» (Книга о поэзіи). Предисловіе на арабскомъ яз. ко второй версіи и введеніе на еврейскомъ къ первой сохранились въ значительной своей части и были изданы съ нѣмецкимъ переводомъ и примѣчаніями А. Я. Гаркави въ Stade's Zeitschrift für die Wissenschaft des alten Testam., 1882, 73—94. Подробный анализъ этого сочиненія см. у А. Я. Гаркави, въ Studien und Mittheilungen, т. V; тамъ же напечатаны сохранившіеся отрывки и приведена литература. 2) «Kitab al-lughah», 12 книгъ «О языкѣ», въ которыхъ С. стремился, по его собственному свидѣтельству въ «Sefer ha-Galui», объяснить «i'rab», т.-е. грамматическое словообразованіе въ еврейскомъ яз. Болѣе или менѣе значительные отрывки этой древнѣйшей изъ извѣстныхъ намъ еврейскихъ грамматикъ сохранились въ комментаріи С. къ «Sefer Jezirah» и у Дунаша б. Лабратъ (см.). 3) «Tafsir al-Sabina Lafzah»,—перечень 70 (собственно 90) еврейскихъ (и арамейскихъ) словъ, встрѣчающихся въ Библіи лишь одинъ разъ или же очень рѣдко, которыя могутъ быть объяснены сопоставленіемъ ихъ съ неогебраизмами въ Мишнѣ. Сочиненіе это неоднократно переиздавалось (см. Apax Legomena, Евр. Энц. II, 832—35).

Галаха. С. принадлежатъ нѣсколько монографій на арабскомъ яз. на разныя талмудическія темы, извѣстныхъ намъ лишь по заглавіямъ и небольшимъ отрывкамъ (см. Steinschneider, l. c., pp. 48 и сл.; Poznanski, въ Orientalische Literaturzeitung, 1904, стр. 306). Довольно значительный отрывокъ сохранился отъ 1) «Kitab al-Mawarith»—изслѣдованія по наслѣдственному праву; все это издано І. Мюллеромъ и дополнено А. Гаркави въ «Oeuvres Complètes», т. IX, 1—53. 2) Руководство по шехитѣ (рѣзкѣ скота), сохранилось рукописно (ib., p. XXXVII). 3) Комментарій къ тринадцати герменевтическимъ правиламъ р. Исмаила дошелъ до насъ въ еврейскомъ переводѣ (ib., pp. 73—83). С. также приписывается авторство 4) דיני שבועות, о присягѣ (Rapoport, Toledot r. Saadja. прим. 20). Азулаи цитируетъ составленную С. 5) талмудическую методологію (דרכי התלמוד; Schem ha-Gedolim, s. v. כללי הש"ס; ср. также А. Я. Гаркави, Studien u. Mittheilungen, III, 28, прим. 72). Изъ сохранившихся 6) респонсовъ С. большинство написано на еврейск. яз.; нѣкоторые изъ нихъ, навѣрно, были самимъ С. написаны по-еврейски. У І. Мюллера, предпринявшаго изданіе галахическихъ сочиненій С. (Oeuvres complètes de R. Saadja ben Josef al-Fajjoûmi, т. IX; закончено, за смертью Мюллера, А. Я. Гаркави), помѣщено ихъ около 50 (IX, 87—142). О 7) «Sefer ha-Moadim» (книга праздниковъ) см. дальше. Изъ замѣтки путешественника р. Петахіи изъ Регенсбурга (Sibbub, лондонское изд. 1861 г., 22) мы узнаемъ, что въ Багдадѣ въ 12 в. пользовались 8) арабскимъ переводомъ Мишны съ комментаріемъ, составленнымъ С., но этимъ и ограничиваются свѣдѣнія объ этомъ трудѣ С.

Литургія. 1) «Сиддуръ»,—молитвенникъ на арабскомъ яз. (найденъ Штейншнейдеромъ въ Бодлеянѣ въ 1851 г.), озаглавленный С. (Cat. Bodl., col. 1096) «Kitab Dschawami'al-Salawat wal-Tasabich» (Книга собранія молитвъ и хвалебныхъ гимновъ); подробный разборъ его дали Steinschneider въ Cat. Bodl., cols., 2203—2211. Нейбауэръ въ «Ben-Chananja», 1863—65, и Ландсгутъ (Ammude ha-Abodah, 287—299). Въ этомъ молитвенникѣ на ряду съ ритуаломъ на будніе дни, субботы и праздники съ объясненіями на арабскомъ яз. Имѣются и собственныя литургическія произведенія С. (ср. Bondi, Der Siddur Saadja's, Франкфуртъ-на-М., 1904). Изъ литургическихъ произведеній С. на первое мѣсто слѣдуетъ поставить его 2) «азгаротъ» на еврейскомъ яз. (Евр. Энц., т. I, стр. 549—550), гдѣ имя автора значится въ формѣ акростиха «Саидъ б. Іосифъ» съ эпитетомъ «аллуфъ» (см.), изъ чего явствуетъ, что «азгаротъ» были составлены до назначенія С. гаономъ, если этотъ титулъ не относится (какъ полагаетъ А. Гаркави) къ р. Іосифу, отцу С. Азгаротъ С. были собраны Розенбергомъ (Kobez Maasse Jede Geonim, стр. 26—54, Берлинъ, 1856). 3) «Абода» (см.) на день Всепрощенія (Rosenberg, l. c., p. 10—17) и 4) «гошанотъ», вошедшія въ молитвенникъ іеменскихъ евреевъ, изданы Когутомъ (Monatsschrift, XXXVII). Въ связи съ литургическими произведеніями С. слѣдуетъ упомянуть объ его 5) поэмѣ о числѣ буквъ въ Библіи (см. Derenbourg, Manuel du Lecteur, pp. 139, 235), неправильно нѣкоторыми приписываемой другому автору (см. Steinschneider, Hebr. Bibl., VII, 143, примѣч. 2).

Философія религіи. Капитальнымъ трудомъ С. является его 1) «Kitab al-Amanat wal-Itikadat» (Книга о догматахъ вѣры и о религіозныхъ доктринахъ)—первый (если не считать попытки Давида ал-Мокамеца) опытъ систематическаго изложенія и философскаго обоснованія догмъ іудаизма. Сочиненіе это, законченное С. въ 933 г., болѣе извѣстно подъ еврейскимъ заглавіемъ «Sefer Emunot we-Deot» (ספר אמונות ודעות) въ переводѣ Іуды Ибнъ-Тиббона, впервые напечатанномъ въ Константинополѣ въ 1562 г. и часто затѣмъ переиздававшемся; арабскій оригиналъ былъ изданъ Самуиломъ Ландауэромъ (Saadjas Kitâb al-Amânât, Лейденъ, 1880). Сохранился, кромѣ того, въ нѣсколькихъ рукописяхъ другой

еврейскій переводъ, или правильнѣе пересказъ этого сочиненія, значительная часть котораго издана Голланцомъ (The Ethical Treatises of Berachyah, Лондонъ, 1902; ср. Monatsschrift, XLVI, 536). Изъ переводовъ на европейскіе языки назовемъ нѣмецкіе: Фюрста (Лейпцигъ, 1845) и Ф. Блоха (введеніе и первый отдѣлъ, 1879). Другимъ, не менѣе крупнымъ, философскимъ трудомъ С. было 2) «Tafsir Kitab al-Mabadi»,—арабскій переводъ и комментарій къ «Sefer Jezirah», составленные авторомъ еще во время его пребыванія въ Египтѣ (или Палестинѣ) и изданные съ французскимъ переводомъ Майеромъ Ламберомъ (Парижъ, 1891). Еврейскій переводъ этого труда сохранился рукописно; изданный въ 1562 г. еврейскій комментарій къ «Sefer Jezirah» неправильно приписанъ С.

Полемическія сочиненія С., направленныя противъ караимства. Сюда относятся: 1) «Kitab al-Rudd ala-Anan»—«Книга возраженій» противъ Анана, основателя секты караимовъ (написано въ 915 г.); 2) «Kitab-al-Rudd ala-Ben-Sakawaihi» — противъ Ибнъ Сакавейги (Евр. Энц., т. VII, стр. 915—917) или Сакуя, указывавшаго на то, что талмудическія агады антропоморфизируютъ Бога; отрывки этого возраженія изданы по каирской генизѣ А. Гаркави (JQR., XIII, 662—664, Га-Кедемъ, I, 64—69, 124—128) и Гиршфельдомъ (JQR., XVI, 105—112); 3) «Kitab al-Rudd ala-Mutachamil Chajjun», одинаковаго почти содержанія съ предыдущимъ и, вѣроятно, также направленные противъ Ибнъ-Сакавейги (отрывокъ изданъ Гиршфельдомъ въ JQR, XVIII, 115—116); 4) «Kitab al Tamjiz» (по еврейски ספר ההכרה или ספר המכחן), т.-е. «книга различенія», составленная въ 936 г.—самое обширное полемическое сочиненіе С., которое цитировалось уже въ 10 в.; Іефетъ га-Леви приводитъ оттуда много цитатъ въ своемъ библейскомъ комментаріи (JQR., X, 245—252; XIII, 636 и сл.); 5) Полемика съ Бенъ-Зута (см.) о традиціонномъ толкованіи Исх., 21, 24 («око за око») и др. библейскихъ стиховъ, о чемъ упоминаетъ Авраамъ Ибнъ-Эзра въ своемъ комментаріи; данныя объ этой полемикѣ имѣются также въ глоссѣ С. къ Торѣ; 6) сочиненіе противъ ранняго библейскаго критика Хиви ал-Балхи и раціоналистическаго толкованія имъ Библіи, не встрѣчавшаго одобренія даже среди караимовъ (Рапопортъ въ біографіи С. считаетъ Хиви не караимомъ, а еретикомъ изъ раббанитовъ); о своемъ выступленіи противъ Хиви С. упоминаетъ въ «Kitab al-Amanat wal-Itikadat», отдѣлъ I, стр. 37, а въ третьемъ отдѣлѣ этого труда, безъ сомнѣнія (ср. Грецъ, русск. изд., т. V, 442), содержатся нѣкоторыя возраженія по адресу Хиви. Самое возраженіе было, вѣроятно, написано по-еврейски; 7) «Kitab al-Scharai», «книга о религіозныхъ предписаніяхъ» и 8) «Kitab al-Ibbur», «книга о календарѣ»—обѣ, повидимому, полемическаго содержанія (см. Steinschneider, Die arabische Literatur der Juden, p. 50 и сл.; Познанскій въ JQR., X, 260). Изъ полемич. сочиненій С., не направленныхъ спеціально противъ караимовъ, должны быть отмѣчены: 1) «Sefer ha-Moadim», «книга о праздникахъ», содержащая полемику на еврейскомъ яз. противъ Бенъ-Меира (см. выше). По свидѣтельству самого автора книга эта по внѣшнему своему виду напоминаетъ Библію, будучи раздѣлена на стихи, вокализована и снабжена удареніями. Значительные отрывки этой книги были найдены и изданы въ новѣйшее время (Гаркави, Studien und Mittheilungen, V, 220; Schechter, l. c., II, III, XLVII; REJ., XLI, 225). 2) «Sefer ha-Galui» (ספר הגלוי), полемика на еврейскомъ языкѣ противъ эксиларха Давида б. Заккаи и его приверженцевъ (см. выше); по внѣшнему виду тоже напоминаетъ Библію. С. снабдилъ свое сочиненіе переводомъ, комментаріемъ и предисловіемъ на арабскомъ языкѣ. Во введеніи, сохранившемся въ значительной своей части, содержатся данныя о самомъ трудѣ, отъ котораго до насъ дошло всего нѣсколько небольшихъ отрывковъ (Гаркави, I. c., 186; Schechter, l. c., I; REJ., XI, 88). Книга состоитъ изъ семи главныхъ отдѣловъ и трехъ дополнительныхъ. Въ первомъ отдѣлѣ говорится о превосходствѣ науки и занимающихся ею и объясняется, что между противниками автора находятся ненавидящіе науку, преслѣдующіе его за научныя занятія. Второй отдѣлъ посвященъ хронологіи библейскаго и талмудическаго періодовъ и, по всей вѣроятности, тожественъ съ «Kitab al-Tarich» (Книга о хронологіи; Луццато, въ Literaturblatt des Orients, XII, 101 и 102), изъ котораго Іуда Ибнъ-Балаамъ (см.) въ своемъ комментаріи къ I Хрон., VI, 1, приводитъ хронологическую замѣтку объ эпохѣ Судей (Neubauer, Mediaeval Jew. Chron., II, 85; см. также REJ., XLIX, 298). Въ третьемъ отдѣлѣ указывается на плачевныя послѣдствія, которыя проистекаютъ отъ дѣйствій эксиларха Давида и его приверженцевъ. С. смотритъ на себя, какъ на указаннаго самимъ Провидѣніемъ вождя еврейскаго народа; (IV отдѣлъ). сообщаетъ о встрѣченной имъ въ своей дѣятельности оппозиціи, перечисляетъ всѣхъ своихъ антагонистовъ и объясняетъ, что цѣль книги—служить примѣромъ для любящихъ правду, чтобы они научились переносить терпѣливо невзгоды и страданія, полагаться на Бога, не выходить изъ себя, не отчаиваться и не подражать своимъ врагамъ и преслѣдователямъ въ ихъ способахъ дѣйствія [клевета и насилія]; (VI и VII отдѣлы) С. побѣдоносно отражаетъ всѣ нападки на его сочиненія, опровергаетъ фактами и доводами изъ Библіи хитросплетенія враговъ.—Дунашъ бенъ-Лабратъ (см.) приводитъ цитату изъ трехъ словъ, изъ которой явствуетъ, что С. полемизировалъ съ масоретомъ Аарономъ б. Моисей Бенъ -Ашеръ (см.); впрочемъ, съ точностью неизвѣстно, посвятилъ ли С. особое сочиненіе полемикѣ съ Бенъ-Ашеромъ.

С. какъ творецъ еврейской науки. На протяженіи тридцати лѣтъ, омраченныхъ, какъ мы видѣли, разными невзгодами, С. не прерывалъ литературной дѣятельности, и Авраамъ Ибнъ Эзра справедливо примѣнилъ къ С. таннаитское выраженіе ראש המדברים בכל מקום, т.-е. первый изслѣдователь во всѣхъ областяхъ. С. долженъ быть названъ основателемъ еврейской науки и творцомъ еврейской религіозной философіи. Неоцѣнимы также заслуги С., какъ библейскаго комментатора, основателя школы раціональнаго истолкованія библейскаго текста и научнаго изслѣдованія языка Св. Писанія. Составленный С. арабскій переводъ Библіи явился могущественнымъ факторомъ въ дѣлѣ пріобщенія евреевъ къ арабской культурѣ съ сохраненіемъ духа іудаизма; въ этомъ отношеніи переводъ С. можно поставить выше древняго греческаго перевода Библіи и нѣмецкаго перевода Мендельсона. Желая сдѣлать Библію доступною всему народу и тѣмъ содѣйствовать его религіозному просвѣтленію, С. всѣми силами старался дать понятный и удобочитаемый переводъ. Въ

комментаріи С. не ограничивается толкованіемъ отдѣльныхъ библейскихъ стиховъ, а разсматриваетъ каждую библейскую книгу цѣликомъ и указываетъ на взаимную связь между отдѣльными ея частями. Образцами могутъ служить введенія къ переводу Пятикнижія и предисловія къ Псалмамъ, Притчамъ (которыя онъ называетъ «Книгою исканія мудрости»), Іову (называемою С. «Книгою о правосудіи Божіемъ»), а также его послѣсловія къ Псалмамъ и рѣчамъ Іова и его друзей. Чрезмѣрными длиннотами, которыми, по словамъ Ибнъ Эзры, отличаются всѣ гаонскіе комментаріи къ Пятикнижію, грѣшитъ въ значительной степени и комментарій С., одно введеніе къ которому, по словамъ Іуды Альбарджелони (см.), составляетъ цѣлый томъ. Цѣль комментарія, помимо буквальной интерпретаціи библейскаго текста, состояла, какъ это явствуетъ изъ введенія къ переводу, въ желаніи дать отпоръ превратнымъ толкованіямъ Пятикнижія еретиками (караимами и др. сектантами). Въ комментаріи С. уже намѣчаются его основные религіозно-философскіе взгляды, затрагивается вопросъ о гармоніи между велѣніями разума и истинами откровенія, философскимъ познаніемъ и еврейской традиціей. Слѣдуетъ указать на его объясненіе къ Исх., 30, 11—16, переведенное Бахеромъ въ Winter u. Wünsche «Jüdische Literatur» (II, 251), какъ на типичный образецъ его библейской экзегезы. Въ общемъ же С. ограничивается лишь самыми необходимыми объясненіями, что особенно замѣтно въ его комментаріяхъ къ Псалмамъ и кн. Іова, и обходитъ молчаніемъ многія трудныя мѣста, за что его порицалъ Ибнъ Эзра. Но Саадія, повидимому, не предназначалъ своего труда для ученыхъ и самый переводъ Библіи назвалъ «tafsir» (объясненіе), считая его достаточнымъ пособіемъ для ознакомленія широкихъ народныхъ массъ съ Библіей. Ученикъ С., Дунашъ б. Лабратъ, написалъ рѣзкую критику («Sefer ha-Teschubot») на переводъ С. Но Ибнъ-Эзра въ «Sefat Jeter» беретъ послѣдняго подъ свою защиту. Значеніе С., какъ виднаго грамматика и лингвиста, занимающаго по справедливости первое мѣсто въ спискѣ выдающихся еврейскихъ грамматиковъ, помѣщенномъ во введеніи къ сочиненію Авраама Ибнъ-Эзры «Moznajim», сохранилось за нимъ и по сіе время; авторитетъ его въ этой области не поколебленъ позднѣйшими историческими изысканіями. Онъ положилъ начало научному еврейскому языкознанію; работы его въ этой области дали толчокъ къ позднѣйшимъ изслѣдованіямъ, завершившимся капитальными трудами по еврейской грамматикѣ корифеевъ испанской школы (грамматика С. утеряна; значительная часть ея недавно открыта въ С.-Петербургѣ, см. А. Гаркави въ Га-Горенъ, 30 — 38). С. собралъ во-едино всѣ до него разбросанные грамматическіе выводы, систематизировалъ ихъ и какъ бы начерталъ схему для изученія еврейскаго языка, которой слѣдовали позднѣйшіе ученые. Его корнесловы «Egron» были первымъ опытомъ составленія еврейскаго словаря; названіе «Egron» (אגרון = сборникъ), изобрѣтенное, по всей вѣроятности, самимъ С., стало затѣмъ нарицательнымъ именемъ для еврейскихъ словарей, главнымъ образомъ, у караимовъ. С. мастерски сочеталъ арабскіе риторическіе пріемы съ библейскимъ стилемъ. С. оставилъ слѣды и въ наукѣ сравнительнаго языкознанія, какъ авторъ еврейско-арабскаго словаря (второе изданіе «Egron») и «Книги о 70 словахъ» (см. выше), а главнымъ образомъ, благодаря своему искусному умѣнію подбирать въ переводѣ Библіи арабскія слова, однозвучныя съ еврейскими. Библейскій духъ и стиль имѣли на С. неотразимое вліяніе. Выше было упомянуто, что его «Sefer ha-Moadim» и «Sefer ha-Galui» по стилю и даже по внѣшней формѣ походятъ на библейское повѣствованіе; то же слѣдуетъ сказать объ его введеніи къ «Egron». Образцами при такомъ подражаніи ему, по собственнымъ его словамъ, служили книга Бенъ-Сиры и арамейскій свитокъ Антіоховъ (см.). Стиль Саадіи отличается библейской простотой и чистотою, но, тѣмъ не менѣе, ему, преимущественно при образованіи новыхъ словъ, не удалось, какъ и другимъ гебраистамъ той эпохи, избѣжать вліянія творцовъ еврейской синагогальной поэзіи: Іосе б. Іосе, Янная и Элеазара Калира съ ихъ напыщеннымъ стилемъ и искусственностью рѣчи; такъ что стиль еврейскихъ сочиненій С., въ общемъ отличаясь библейской простотой, вмѣстѣ съ тѣмъ характеризуется пайтанскою натянутостью, паѳосомъ. То же самое замѣчается и въ его литургическихъ произведеніяхъ, о которыхъ Цунцъ (Synag. Poesie des Mittelalters, p. 93) говоритъ: «Ясныя, простыя мѣста чередуются въ его поэзіи съ совсѣмъ непонятными, темными». Во введеніи къ «Sefer ha-Galui» С. заявляетъ, что желалъ бы, чтобы его стиль былъ образцомъ для послѣдующихъ поколѣній ученыхъ. С. дополнилъ семь отдѣловъ названнаго сочиненія тремя спеціальными главами, посвященными анализу его стилистическихъ особенностей: чистоты языка, стройности изложенія и логической послѣдовательности мысли. Особенное значеніе имѣла написанная на блестящемъ еврейскомъ языкѣ первая изъ этихъ трехъ добавочныхъ главъ, если принять во вниманіе то обстоятельство, что арабскій и арамейскій яз. въ эпоху С. почти вытѣснили у евреевъ изъ домашняго обихода др.-евр. языкъ. Правда, возрожденіе еврейскаго литературнаго языка, приближеніе его къ библейскому, имѣло мѣсто лишь спустя столѣтіе послѣ С., въ Испаніи; но, несомнѣнно, наступленіе этого знаменательнаго момента въ исторіи умственной жизни средневѣковыхъ евреевъ во многомъ обязано С., вдохновившему послѣдующія поколѣнія. Введеніе арабской метрики въ древне-еврейскую поэзію было впервые допущено Дунашомъ бенъ-Лабратъ, съ одобренія С., учителя его, никогда, однако, лично не употреблявшаго такой формы стиха.—

С. какъ галахистъ. Изъ сохранившихся отрывковъ сочиненій С. по галахѣ (одно сохранилось почти цѣликомъ) явствуетъ, что и тутъ онъ явился новаторомъ, стремясь къ систематическому изложенію предмета и держась опредѣленнаго метода изслѣдованія. Въ этомъ отношеніи Саадія по справедливости долженъ быть названъ предтечей Маймонида, прославившагося систематическимъ изложеніемъ всей галахи. Предтечей Маймонида онъ еще долженъ считаться потому, что также группируетъ матеріалъ по предметной системѣ; впрочемъ, въ другомъ мѣстѣ онъ располагаетъ матеріалъ по происхожденію отъ Декалога, въ чемъ разные раввинскіе и караимскіе авторы подражали ему. І. Мюллеръ, собравшій уцѣлѣвшія галахическія рѣшенія и изслѣдованія С., говоритъ, между прочимъ: «какъ и въ другихъ своихъ сочиненіяхъ, С. и тутъ стремится всесторонне освѣтить разсматриваемый вопросъ и всевозможныя его комбинаціи.

Доказательства онъ черпаетъ сначала изъ Библіи, затѣмъ изъ Талмуда и, наконецъ, изъ выводовъ познанія и разума. Респонсы свои онъ нерѣдко заключалъ увѣщаніемъ и библейскими цитатами».

С. какъ мыслитель. С.—творецъ еврейской религіозной философіи. Во введеніи къ «Emunot we-Deot» онъ говоритъ о причинахъ, побудившихъ его написать этотъ религіозно-философскій трактатъ. Съ сокрушеннымъ сердцемъ взиралъ онъ на своихъ современниковъ съ ихъ смутными въ большинствѣ случаевъ понятіями о религіи: многіе вѣрующіе не имѣютъ яснаго представленія о самой вѣрѣ, невѣрующіе же гордятся присущимъ имъ духомъ отрицанія. Люди тонутъ въ морѣ сомнѣній. И вотъ Саадія счелъ себя какъ бы призваннымъ и обязаннымъ придти на помощь этимъ людямъ, укрѣпить въ вѣрѣ однихъ и наставить на путь истины другихъ, устранивъ ихъ сомнѣнія. Установивъ въ общихъ чертахъ причины невѣрія и сущность вѣры, С. указываетъ на три естественныхъ источника познанія истины: воспріятіе чувствами, постиженіе разумомъ (напр., существованіе человѣческой души) и логическое умозаключеніе (напр., математическія истины). У вѣрующихъ существуетъ еще четвертый источникъ познанія истины, историческій, т.-е. «истинное откровеніе», заключающееся въ св. Писаніи. Саадія доказываетъ, что вѣра въ откровеніе не исключаетъ стремленія къ самостоятельному познанію истины; наоборотъ, послѣднее лишь можетъ подтвердить истину пророческаго откровенія и вооружить людей аргументами противъ его отрицанія; словомъ, вѣра можетъ быть согласована съ разумомъ; благодаря философскому мышленію, истины откровенія воздвигаются на степень истиннаго знанія. Въ изложеніи своей религіозно-философской системы С. слѣдуетъ взглядамъ арабской раціоналистической школы мотазилитовъ (см. Евр. Энц., т. IX, стр. 131 и слѣд.), въ частности, какъ доказалъ Гутманъ, онъ особенно тѣсно примыкаетъ къ мотазилитской школѣ Ал-Джуббаи. Подобно мотазилитамъ, С. посвящаетъ первые отдѣлы своего труда изложенію метафизическихъ теорій о сотвореніи міра (I отдѣлъ) и объ абсолютномъ единствѣ Творца (II); далѣе идетъ рѣчь объ евр. концепціи идеи откровенія (III), о вѣрѣ въ божественную справедливость, объ отношеніи къ ней человѣка; о повиновеніи и непослушаніи (IV), о заслугѣ, т.-е. добродѣтели и грѣхѣ (V). Въ слѣдующихъ главахъ С. говоритъ о сущности души и о смерти (VI), о воскресеніи мертвыхъ (VII), тѣсно, по мнѣнію С., связанномъ съ теоріей о мессіанскомъ искупленіи (VIII). Послѣдній, девятый отдѣлъ разсматриваетъ вопросы о воздаяніи въ загробномъ мірѣ. Десятый отдѣлъ — объ избраніи наилучшаго образа жизни—является, повидимому, приложеніемъ; содержащіяся въ немъ увѣщанія вести нравственную жизнь дополняютъ собою наставленія на истинный путь знанія и вѣры, составляющія основу первыхъ 9 отдѣловъ труда С. Отмѣтимъ содержаніе «Emunot we-Deot» по отдѣламъ.

I) Саадія приводитъ четыре доказательства въ пользу справедливости теоріи о сотвореніи міра, изъ которыхъ три заимствованы имъ у Аристотеля; впрочемъ, и въ другихъ мѣстахъ у С. замѣтно вліяніе греческаго философа; такъ, напр.,—постоянное стремленіе Саадіи къ схематизаціи, изложеніе собственныхъ взглядовъ по каждому вопросу лишь послѣ разсмотрѣнія мнѣнія противниковъ. Придя къ выводу, что міръ созданъ «изъ ничего» (ex nihilo) и въ опредѣленный моментъ времени, С. возражаетъ противъ 12 разныхъ космогоническихъ теорій. Тутъ С. обнаруживаетъ основательное знакомство съ греческими философами по арабскимъ переводамъ. Къ концу этого отдѣла онъ приводитъ нѣкоторыя контръ-возраженія противъ мыслителей, отвергающихъ основной еврейскій догматъ о міросотвореніи и исходящихъ изъ того положенія, что міръ, какъ всякая матерія, не ограниченъ въ пространствѣ и времени.—II) Ученію о Богѣ предпослано указаніе на то, какъ человѣческое познаніе, воспринятое сначала только чувствами, становится постепенно глубокомысленной научной истиной; поэтому-то идея о Богѣ, превосходящая всѣ остальныя по глубокомыслію, уже сама по себѣ служитъ доказательствомъ ея истины. Если Богъ—Творецъ міра, то Ему присущи вѣчное бытіе, могущество и всеобъемлющее знаніе. Но вмѣстѣ съ тѣмъ, если Бога считать Творцомъ міра, то нужно также считать Его единымъ. Въ подтвержденіе этого С. приводитъ три прямыхъ и три косвенныхъ доказательства; послѣднія состоятъ въ указаніи на абсурдность самаго предположенія о возможности существованія двухъ и болѣе божествъ. Единство Бога устанавливается путемъ опроверженія ученія о тріединствѣ, происхожденіе котораго, по мнѣнію С., объясняется неправильнымъ расчлененіемъ одного понятія о Богѣ, Вѣчно Живомъ, Всемогущемъ и Всевѣдущемъ. Аттрибуты эти не составляютъ разныхъ проявленій субстанціи; они только логическое развитіе основного понятія единобожія. Попутно Саадія касается и христіанскаго ученія, обнаруживая при этомъ знаніе христіанской полемической литературы. Желая представить монотеистическую идею о Богѣ во всей ея чистотѣ и примирить съ нею всѣ кажущіяся противорѣчія въ библейскомъ текстѣ, гдѣ встрѣчаются антропоморфизмы, С., по примѣру древнихъ раввиновъ въ Талмудѣ и Мидрашимъ, объясняетъ ихъ какъ метафоры и истолковываетъ другія трудныя мѣста, пользуясь при этомъ десятью аристотелевыми категоріями, изъ которыхъ, по его мнѣнію, ни одна не можетъ быть примѣнена по отношенію къ Богу. Въ проникнутомъ глубокимъ религіознымъ чувствомъ заключеніи къ этому отдѣлу С. рисуетъ отношеніе къ Божеству человѣческой души, просвѣтленной истиннымъ познаніемъ Бога.—III) Въ милосердіи Своемъ Господь даровалъ людямъ черезъ откровеніе совокупность заповѣдей и законовъ, дабы люди могли достигнуть высшихъ ступеней блаженства. Придерживаясь классификаціи мотазилитовъ, по духу, однако, чисто еврейской, Саадія дѣлитъ предписанія Торы на двѣ группы: раціональныя (מצות שכליות), продиктованныя здравымъ разсудкомъ, и чисто божественныя постановленія, основанныя на откровеніи (מצות שמעיות), для которыхъ, однако, тоже можно подыскать разумныя основанія, причемъ сказанное иллюстрируется многочисленными примѣрами. Опроверженіе взглядовъ индійской секты браминовъ, отрицающей необходимость для человѣка пророческаго откровенія, служитъ переходомъ къ очерку о значеніи пророковъ и апологіи ихъ. Затѣмъ С. объясняетъ, въ чемъ заключается сущность Библіи, защищая при этомъ достовѣрность библейской тради-

ціи, подробно опровергаетъ точку зрѣнія христіанскихъ и магометанскихъ богослововъ, отрицавшихъ обязательность библейскихъ повелѣній, будто бы отмѣненныхъ послѣдующими откровеніями, и полемизируетъ съ вольнодумцемъ Хиви аль-Балхи (см. выше), пытавшимся поколебать авторитетъ св. Писанія.—IV) С. старается разрѣшить, слѣдуя мотазилитамъ, проблему о примиреніи идеи о всевѣдѣніи и всемогуществѣ Бога съ теоріей о свободѣ человѣческой воли. Изложенію этой проблемы предпосланъ набросокъ о доктринѣ антропоцентризма, разсматривающей человѣка, какъ совершеннѣйшее существо на землѣ, центръ всего творенія. Саадія объясняетъ тѣ библейскія цитаты, которыя на первый взглядъ могутъ нѣсколько поколебать теорію о свободѣ человѣческихъ дѣйствій.—V) Въ соотвѣтствіи со своими религіозными и нравственными взглядами, въ зависимости отъ того, ведутъ ли люди добродѣтельный или грѣховный образъ жизни, они дѣлятся на десять категорій. Касаясь первыхъ двухъ: благочестивыхъ и нечестивыхъ, С. останавливается на проблемѣ о страданіяхъ благочестивыхъ и благоденствіи нечестивцевъ (צדיק ורע לו רשע וטוב לו), и, разсматривая послѣднюю категорію, лицъ съ сокрушеннымъ сердцемъ, кающихся, Саадія пускается въ длинныя разсужденія о Библіи, значеніи покаянія, молитвы и о другихъ аттрибутахъ человѣческаго благочестія.—VI) Своему ученію о душѣ С. предпослалъ обзоръ шести другихъ теорій. Лишь въ соединеніи съ тѣломъ душа человѣка получаетъ свое совершенство, съ тѣломъ душа образуетъ одно неразрывное цѣлое, но лишь до извѣстнаго опредѣленнаго Богомъ времени, послѣ чего они разъединяются. С. протестуетъ противъ вѣрованія въ переселеніе душъ (метемпсихозъ).—VII) Глубоко вѣря въ грядущее воскресеніе мертвыхъ въ его традиціонномъ смыслѣ, Саадія мѣтко парируетъ возраженія противъ этого догмата, основанія которымъ ищутъ въ природѣ, разумѣ и Библіи. Разсматривая десять пунктовъ, относящихся къ этому догмату, онъ обнаруживаетъ нѣкоторую зависимость отъ существовавшихъ въ ту эпоху народныхъ повѣрій по этому вопросу (Гутманъ).—VIII) Ученіе С. о мессіанскомъ искупленіи всецѣло покоится на Библіи и Талмудѣ; на основаніи нѣкоторыхъ цитатъ изъ кн. Даніила, онъ фиксируетъ точное время пришествія Мессіи. Саадія не согласенъ съ лицами, утверждающими, что мессіанскія пророчества относятся къ эпохѣ второго храма, и возражаетъ противъ ученія иновѣрцевъ о Мессіи.—IX) Воздаяніе по заслугамъ въ загробномъ мірѣ доказывается нашимъ разумомъ, Библіей и традиціей.—X) Излагая свое практическое ученіе о нравственности, С. указываетъ на тринадцать человѣческихъ страстей, которыя при необузданности могутъ повести къ гибели человѣка. Нравственная и разумная жизнь состоитъ въ томъ, чтобы удерживать всѣ человѣческія страсти въ равновѣсіи и стремиться къ гармоническому ихъ сочетанію. Въ заключеніе С. говоритъ, что цѣль его труда будетъ достигнута, если онъ побудитъ читателя къ нравственному возрожденію. — Въ комментаріи къ «Sefer Jezirah» С. пытается представить въ философскомъ и научномъ освѣщеніи этотъ мистическій трактатъ, для чего онъ также пользуется изобрѣтенной имъ системой еврейской фонологіи. Тутъ онъ, обнаруживаетъ въ значительной степени меньшую зависимость отъ ученія арабскаго калама, сильно замѣтную въ «Emunot we-Deot», а касаясь теоріи о сотвореніи міра, указываетъ на существенное различіе въ этомъ отношеніи между Библіей и комментируемой имъ книгой; въ посвященномъ разсмотрѣнію этой проблемы первомъ отдѣлѣ «Emunot we-Deot» С. вовсе опускаетъ космогоническую теорію «Sefer Jezirah». Отсюда явствуетъ, что С. не признавалъ «Sefer Jezirah», составленіе которой онъ относилъ чуть ли не къ эпохѣ Авраама, истиннымъ источникомъ для познанія іудаизма, хотя и считалъ книгу заслуживающей серьезнаго изученія.

С. какъ полемистъ. Полемическія сочиненія С., главнымъ образомъ, тѣ, которыя были направлены противъ караимства, достойны особагo вниманія по непосредственному впечатлѣнію, ими произведенному. По свидѣтельству самого С., караимство къ тому времени пустило глубокіе корни, и раввинскому іудаизму, офиціальныя главы котораго, вавилонскія академіи не обратили почти никакого вниманія на это явленіе, грозила опасность потерять въ своемъ значеніи и прежнемъ престижѣ. И вотъ С. во всеоружіи полнаго знанія еврейской литературы и свѣтскихъ наукъ выступилъ въ бой противъ отрицателей еврейской традиціи и не только предотвратилъ грозившую опасность, нанеся сильный ударъ караимамъ, но какъ основатель научнаго изслѣдованія Библіи и еврейскаго языка, еще ярче установилъ превосходство іудаизма и придалъ ему еще большій блескъ даже въ мѣстахъ распространенія караимства. Труды С. послужили стимуломъ для научныхъ занятій въ этихъ областяхъ не только для раббанитовъ, но и для караимскихъ авторовъ 10 и первой половины 11 вѣка; капитальные труды, вышедшіе изъ-подъ пера послѣднихъ въ эту эпоху, были вызваны, главнымъ образомъ, вліяніемъ Саадіи, необходимостью защищаться отъ его нападокъ, такъ что дѣятельность Саадіи составила эпоху какъ въ исторіи іудаизма, такъ и караимства. Вліяніе С. сказалось и внѣ еврейскихъ круговъ. Авраамъ Ибнъ Эзра въ комментаріи къ Исх. II, 11, основываясь, повидимому, на вполнѣ достовѣрномъ источникѣ, сообщаетъ, что С. предназначалъ свой переводъ Библіи не только для евреевъ, но и для магометанъ, для чего онъ и пользовался арабскимъ шрифтомъ и пытался перевести даже такія библейскія выраженія, истинный смыслъ которыхъ не былъ извѣстенъ по традиціи, дабы мусульманскій читатель не подумалъ, что въ Библіи содержатся непонятныя мѣста. Масуди сообщаетъ нѣкоторыя свѣдѣнія изъ жизни Саадіи, а другой арабскій авторъ 10 в. Магометъ Ибнъ Исхакъ ал-Надимъ даетъ въ сочиненіи «Fihrist al-Ulum» перечень ряда сочиненій С.: переводъ книгъ Исаіи, Псалмовъ, Притчей и Іова, переводъ Пятикнижія, комментарій ко второй половинѣ кн. Левитъ, комментарій къ «Sefer Jezirah» и къ молитвеннику, «Kitab al-Amanat» (כתאב אלאמתאל вмѣсто כתאב אלאמאנאת Гаркави, въ V т. Греца, русск. изд., 533). Однако, представляется невѣроятнымъ, чтобы названный арабскій авторъ лично видѣлъ всѣ сочиненія С.; скорѣе всего онъ узналъ о нихъ изъ еврейскаго источника. До насъ не дошла ни одна изъ рукописей сочиненій С., написанныхъ арабскимъ шрифтомъ. Флорентинскій кодексъ (отъ 1256 г.), содержащій переводъ Пятикнижія арабскимъ шрифтомъ (см. Kahle, Die Arabischen Bibelübersetzungen, p. VIII, Лейпцигъ, 1904), не является подлиннымъ трудомъ С., но передѣ-

ланнымъ изданіемъ, тѣснѣе примыкающимъ къ подлинному еврейскому тексту.

Этика Саадіи.—С. не могъ создать стройной системы этики, не могъ потому, что еврейское вѣроученіе, на почвѣ котораго построена вся его религіозно-философская система, не знаетъ различія между законами морали и религіи (ср. Зехарія, 8, 16—18). У Саадіи вопросы этики переплетаются съ чисто-религіозными (III, IV, V и X отдѣлы «Emunot we-Deot»). У современныхъ С. евреевъ, подъ вліяніемъ арабской культуры, этика заняла мѣсто религіи, и вотъ почему С., стремясь, какъ онъ говоритъ въ предисловіи къ своему труду, «укрѣпить религіозное чувство» у своихъ единовѣрцевъ, считаясь, вмѣстѣ съ тѣмъ, съ условіями времени, пытается вывести еврейскіе религіозные законы изъ этики, построить ихъ на этическихъ принципахъ. Подобно тому, какъ въ догматической части своего труда С. тѣсно примыкаетъ къ каламу (см.), въ изложеніи своего этическаго ученія онъ слѣдуетъ греческимъ философамъ, преимущественно Аристотелю. С., подобно Аристотелю, указываетъ, что дѣятельность человѣка всегда направлена къ опредѣленной цѣли—достичь пользы. Все полезное представляется человѣку добромъ, а все вредное—зломъ. Но добро и зло—понятія относительныя: одно и то же можетъ быть и благомъ и зломъ, и прекраснымъ и безобразнымъ; вещи хороши, когда онѣ соотвѣтствуютъ своему назначенію и худы, когда противорѣчатъ ему. Ѣда сверхъ мѣры уже будетъ обжорствомъ, и влечетъ за собою худыя послѣдствія. Существуетъ, однако, цѣль, которой подчинены всѣ другія, къ которой мы стремимся ради нея самой. Эта высшая цѣль является благомъ сама по себѣ, а не только съ точки зрѣнія пользы, получаемой людьми при стремленіи къ нему. Подобно Платону, С. выдвигаетъ эстетическую сторону добра. При извѣстныхъ внѣшнихъ условіяхъ добро пріобрѣтаетъ сугубую цѣнность, становится тѣмъ, что мы называемъ прекраснымъ (ср. Когел., 3, 11); наоборотъ, зло при этихъ условіяхъ становится вдвойнѣ безобразнымъ. Добродѣтель прекрасна сама по себѣ и даетъ полное удовлетвореніе и блаженство, независимо отъ внѣшнихъ условій. Какой же путь ведетъ къ блаженству? Оно состоитъ въ гармоническомъ сочетаніи страстей. Познавательная способность души—разумъ—должна наблюдать за ними и удерживать ихъ въ равновѣсіи. При добродѣтельномъ образѣ жизни, хотя человѣкъ и не думаетъ о непосредственной пользѣ, тѣмъ не менѣе, въ конечномъ результатѣ получается извѣстная польза, притомъ не для единичнаго лица, а всеобщая. Поступокъ отдѣльнаго человѣка, какъ члена общежитія, неминуемо отражается на всеобщемъ благѣ. Въ этомъ и заключается совершенство справедливости и добродѣтели. Всѣ же остальныя блага приносятъ пользу не всѣмъ, а только нѣкоторымъ отдѣльнымъ лицамъ. Но вообще разумъ,—продолжаетъ Саадія,—можетъ найти лишь общіе пути для правильной, практической жизни; точное же мѣрило для истины и добра дается лишь откровеніемъ. Человѣкъ, вслѣдствіе присущаго ему разума, знаетъ, что убійство и воровство—грѣхъ, но границу между дозволеннымъ и запрещеннымъ, т.-е. регулирующій законъ, онъ не всегда въ состояніи найти. Душа человѣка стремится къ Богу и изливается въ молитвѣ, но не можетъ опредѣлить мѣру для молитвы и т. д. Поэтому необходимо было откровеніе. С. вѣритъ въ существованіе объективнаго порядка и въ то, что этотъ порядокъ не противорѣчитъ благу и пользѣ людей. Поэтому въ основѣ всего его этическаго ученія лежитъ требованіе свободнаго, сознательнаго подчиненія человѣка божественному порядку. Такимъ образомъ, этика С. носитъ религіозный характеръ. Всѣ религіозныя постановленія С. оправдываетъ съ точки зрѣнія разума и этики. Но, тѣмъ не менѣе, у С. замѣчается нѣкоторое сознаніе различія между философской этикой и религіозной; въ X главѣ «Emunot we-Deot», посвященной исключительно разсмотрѣнію вопросовъ практической морали, на первое мѣсто выдвигается разумное сознаніе человѣка, а въ главахъ, трактующихъ объ откровеніи и согласованіи съ его законами жизни человѣка, первенствующее значеніе отводится человѣческой волѣ. — Ср.: Rapoport, Toledot R. Saadia Gaon, въ Bikkure ha-Ittim, 1828, IX, 20—37; S. Munk, Notice sur R. Saadia Gaon, Парижъ, 1838; Geiger, въ Wissenschaftl. Zeit. d. Jüd. Theologie, V, 267—316; Steinschneider, Cat. Bodl., cols. 2156—2224; idem, Die Arabische Literatur der Juden, pp. 46—69; Kaufmann-Gedenkbuch, pp. 144—168; Grätz, Gesch., т. V, index, также примѣчанія А. Я. Гаркави къ русскому изданію; Weiss, Dor Dor we-Dorschow, т. IV; David Kohn, ס'תולדות ר"ס גאון, Краковъ, 1891; M. Friedländer, Life and Works of Saadia, въ Jew. Quart. Rev., V, 177—199; А. Я. Гаркави, Leben und Werke Saadia's Gaon, (въ Studien und Mitteilungen, V), Спб., 1891; W. Engelkemper, De Saadiae Gaonis vita, bibliorum versione, hermeneutica, Мюнстеръ, 1897. О С., какъ грамматикѣ, лексикографѣ и экзегетѣ см. Ewald и Dukes. Beiträge zur Geschichte der aeltesten Auslegung, томъ II, 5—115; Bacher, Abraham ibn Esra's Einleitung zu seinem Pentateuchcommentar, Вѣна, 1876; idem, Die Anfänge der hebräischen Grammatik, pp. 38—62, Лейпцигъ, 1895; idem, Die Bibelexegese der jüd. Religionsphilosophen des Mittelalters vor Maimuni, 1892, pp. 1—44; idem, Leben und Werke des Abulwalid, 1885, pp. 93—97; idem въ Winter-Wünsche, Die jüdische Literatur, II, 138—141, 243—246; А. Гаркави въ Га-Горенъ, 1, 89—91, 2, 85—91; 6, 26—40; M. Wolff, Zur Charakteristik der Bibelexegese Saadia's, въ Stade's Zeitschrift, IV, 225, V, 15; L. Bodenheimer, Das Paraphrastische der arabischen Uebersetzung des Saadia, въ Monatsschrift, IV, 23—33; Schmiedl, Randbemerkungen zu Saadia's Pentateuchübersetzung, ib., XLV—XLVII; A. Merx, Die Saadjanische Uebersetzung des Hohenlieds, 1882 (ср. Loevy, въ Berliner's Magazin für die Wiss. des Jud., X, 39—44; Bacher, въ Stade's Zeitschrift, III, 202—211); также предисловія и примѣчанія къ изданіямъ сочиненій С., упомянутымъ въ настоящей статьѣ. О С. какъ галахистѣ см. введеніе Мюллера къ тому Oeuvres Complètes. О системѣ религіозной философіи С., кромѣ общихъ трудовъ по этой отрасли знанія и ея спеціальнымъ вопросамъ, см. Guttmann, Die Religionsphilosophie des Saadia, Геттингенъ, 1882; M. Schreiner, Der Kalam in der jüdischen Literatur, pp. 5—22, Берлинъ. 1895 (въ 13-мъ отчетѣ Lehranstalt für die Wissenschaft des Judenthums); D. Kaufmann, Geschichte der Attributenlehre, pp. 1—90. О С. какъ полемистѣ см. H. I. Bornstein, מחלקת ר' סעדיה גאון ובן מאיר, стр. 19—189, Варшава, 1904, A. Epstein, La Querelle au sujet du Calendrier, въ REJ, XLII, 179—210; XLIV, 220—236; S. Poznanski, The Anti-Karaite Writings of Saadiah Gaon, въ Jew. Quart. Rev., X

238—276; idem, Saadiah and Salomon b. Jerocham, ib., VIII, 684—691; А. Гаркави, Fragments of anti-Karaite writings of Saadiah, ib. XIII, 655—668. O Sefer ha-Galui см. А. Я. Гаркави, Studien und Mitteilungen, т. V; А. Я. Гаркави, Бахеръ и Марголіутъ въ Jew. Quart. Rev. XII, 502—554, 703—705; Шехтеръ издалъ отрывки нѣкоторыхъ рукописей С., найденныхъ въ каирской генизѣ (Saadyana, въ Jew. Quart. Rev., XV—XVI, а также отдѣльное изданіе, Кэмбриджъ, 1903; ср. Poznanski въ Hebr. Bibl. Steinschneider'a, VII). Ср. также А. Я. Гаркави въ Восходѣ, 1887, № 4, и въ Ha-Goren, I, 89 и слѣд.; Poznanski, въ Monatsschrift, XXXIX, XLI, XLIV; XLVI; Г. Генкель, Саадія Гаонъ, С.-Петербургъ, 1895; D. Rau, въ Monatsschrift за 1911 и 1912 г. (№№ 5/6 — 3/4); S. Horovitz, Ueber den Einfluss der griechischen Philosophie auf die Entwickelung des Kalam (Jahresbericht d. jüd. theolog. Seminars zu Berlin, 1909); S. Guttmann, Die Religionsphilosophie d. Saadja, 1882. [J. E. X., 579-586 съ доп.]. 4. 9.

Саадія бенъ Іосифъ Бехоръ Шоръ—см. Бехоръ Шоръ, Саадія бенъ-Іосифъ (Евр. Энц., т. IV, 438).

Саадія бенъ-Леви — ученый, родомъ изъ Марокко; ок. 1638 г. жилъ въ Гронингенѣ, гдѣ преподавалъ еврейскій яз. Іоганну-Генриху Готтингеру (см.). Послѣдній отзывался съ похвалой о С. и его основательномъ знаніи халдейскаго и арабскаго яз.—Ср. REJ., XX, 265. *А. Д.* 9.

Саадія бенъ-Маймонъ, бенъ-Моисей ибнъ Дананъ—см. Ибнъ-Дананъ, Саадія (Евр. Энц., VII, 887—888).

Саадія бенъ Натанъ Ната (ר' סעדיה ב"ר נתן נטע)—извѣстный талмудистъ, одинъ изъ выдающихся учениковъ виленскаго гаона р. Иліи. Во время религіозной борьбы между хасидами и миснагдами С. былъ посланъ виленскимъ гаономъ въ качествѣ эмиссара для противодѣйствія хасидамъ; послѣ смерти виленскаго гаона С. переселился въ Сафедъ вмѣстѣ съ многими другими учениками гаона. Записанныя С. примѣчанія гаона по текстуальной критикѣ малыхъ трактатовъ были изданы р. Менахемъ Менделемъ изъ Шклова (Шкловъ, 1804). — Ср.: Fünn, Kirjah Neemanah, 150, 160—161; Овчинскій, Nachlat Abot, s. v. 9.

Саадія бенъ-Нахмани—см. Саадія.

Саадія б. Негоран—см. Азубибъ, Саадія (Евр. Энц., т. I, 570).

Саарбургъ (**Saarburg**)—городъ въ Лотарингіи съ евр. общиной, являющейся административнымъ центромъ 30 раввинатскаго округа Эльзасъ-Лотарингіи. Въ 1905 г. 10 тыс. жителей, изъ коихъ 300 евреевъ. Окружному раввину подчинены общины въ *Пфальцбургѣ* (110 евреевъ), *Ликсгеймъ* (88), *Финстингенъ* (58) и др. 5.

Саарвеллингенъ—небольшой городъ въ Пруссіи, въ Трирскомъ округѣ, съ евр. общиной. Въ 1905 г. 4000 жителей, изъ коихъ 150 евреевъ. Имѣются 5 благотворительныхъ обществъ, библіотека и общество евр. исторіи и литературы. 5.

Саргемюндъ (**Saargemünd**)—городъ въ Лотарингіи съ евр. общиной, входящей въ составъ нѣмецко-евр. союза общинъ и являющейся административнымъ центромъ 31 раввинатскаго округа Эльзасъ-Лотарингіи. Въ 1905 г. 19 тыс. жителей, изъ коихъ 490 евреевъ. Имѣются 2 благотворительныхъ общества и общество евр. исторіи и литературы. Окружному раввину въ С. подчинены общины въ *Гросблиттерсдорфѣ* (201 еврей), *Форбахъ* (170), *Пюттлингенъ* (140), *С-тъ Авольдъ* (140), *Бичъ* (67) и др. 5.

Саарлуи (**Saarlouis**)—городъ въ Пруссіи, въ Трирскомъ округѣ, съ евр. общиной. Въ 1905 г. 15 тыс. жителей, изъ коихъ 400 евреевъ. Имѣются 3 благотворит. общества и учрежденія. Евреи, живущіе въ окрестныхъ мѣстностяхъ, входятъ въ составъ общины въ С. 5.

Сааруніонъ (**Saarunion**)—небольшой городокъ въ Нижнемъ Эльзасѣ съ евр. общиной, административный центръ 10-го раввинатскаго округа Эльзасъ-Лотарингіи. Въ 1905 г. 3135 жителей, изъ коихъ 188 евреевъ. Въ составъ раввинатскаго округа входятъ евр. общины въ *Струтъ* (148 евреевъ) и въ Димерингенѣ (118). 5.

Саба (סבא, производное отъ корня סיב=состариться)—употребляется въ Талмудѣ въ различныхъ значеніяхъ: 1) Въ смыслѣ старика вообще; какъ, напр., въ поговоркѣ: «старикъ, סבא, въ домѣ—ссора въ домѣ, старушка въ домѣ—кладъ въ домѣ» (Арахинъ, 19а) или «не у стариковъ, סבי, учиться вкусу и не у молодыхъ спрашивать совѣта» (Шаб. 89б). 2) Почетный титулъ. Р. Гуна и р. Хисда назывались С. города Суры, а р. Іуда и р. Эна—С. гор. Пумбедиты (Санг., 17б). Упоминаются также С. изъ мѣстности Незуньи סבי דנזוניא во время р. Хисды (Кид., 25а) и С. школы Аббы Арики; послѣдній титулъ, по мнѣнію Раши, носилъ р. Гуна, а согласно тосафистамъ, р. Гамнуна (Б. Кама, 75а ср. Раши, и Тос. ad loc.). 3) Въ смыслѣ мудреца, какъ, напр., סבי דבי אתונא, аѳинскіе мудрецы (ср. Grätz, Jahresbericht des Breslauer Seminars, 1884, 28). Часто С. въ Талмудѣ сопровождаетъ опредѣлительное слово «hai», האי סבא. Мнѣніе о томъ, что подъ этимъ именемъ подразумѣвается Илія пророкъ, опровергается гаономъ Гаи (תשו׳ הגאונים, изд. Гаркави, 23), а позже тосафистами (Хул., 6 a s. v. אשכחיה). Что здѣсь не идетъ рѣчь объ опредѣленномъ какомъ-либо лицѣ видно изъ того, что мы встрѣчаемъ האי סבא бесѣдующимъ съ таннами и амораями различныхъ поколѣній: съ р. Симономъ б. Іохаи (Шаб., 33б), съ р. Ханиной и р. Ошаіей (Мак., 19б), съ р. Аббагу (Шаб., 141б), съ Илфой (Таан., 21а), съ р. Іереміей (Санг., 100а; Зеб., 12б), съ равъ Іудой (Пес., 53б) и наконецъ съ Аббаіей (Сукка, 52а). Въ качествѣ собств. имени встрѣчаются имена С. Кируя סבא קרויא, учен. р. Іоханана (Шаб., 45б), С. изъ Гагруньи סבי דהגרוניא (ib., 11а), а затѣмъ С., отца Нихи (Іер. Кил., IX. I; ср. Франкель, Mebo ha-Jerusch., 117). — Ср.: Kohut, Aruch; Lewy, Neuhebr. Wörterb. s. v.; Heilprin, Sed. ha-Dor. II s. v. [По J. E., s. v. съ дополн.]. 3.

Саба—фамильное имя турецко-еврейской семьи, выдвинувшей рядъ ученыхъ, раввиновъ и общественныхъ дѣятелей. Представители этой семьи встрѣчаются уже въ 15 в. Наиболѣе выдающіеся ея члены: *Исаакъ С.*—тесть и учитель Іосифа Каро (см.), упоминается въ «Abkat Rochel» (§ 425); сынъ его, *Самуилъ б. Исаакъ*, цитируется въ «Tummat Jescharim» №№ 132, 134 и др.—Возможно, что къ этой семьѣ принадлежали также краковскій раввинъ Мордехай б. Яковъ Зингеръ (Евр. Энц., т. VII, 792) и краковскій врачъ Давидъ б. Эфраимъ С. (ум. въ 1575 г.)—Ср.: M. Zunz, Ir ha-Zedek, 17, 174; REJ., XLI, 105; Fürst, BJ., III, 183. *А. Д.* 9.

Саба, Абдалла ибнъ—см. Абдалла ибнъ Саба (Евр. Энц., т. I, 71—72).

Саба, Авраамъ—библейскій экзегетъ, каббалистъ и проповѣдникъ, ученикъ р. Исаака де-Леона; род. въ Кастиліи. Послѣ изгнанія евреевъ изъ Испаніи (1492) С. отправился въ Португалію. Когда въ концѣ 1496 г. послѣдовалъ декретъ

объ изгнаніи евреевъ изъ Португаліи, отобраніи у нихъ малолѣтнихъ дѣтей и сожженіи евр. книгъ, двое дѣтей С. были насильно крещены; самъ С., оставивъ на произволъ судьбы свою библіотеку и желая спасти рукописи своихъ произведеній, взялъ ихъ съ собою, съ опасностью для жизни, при отъѣздѣ изъ Опорто. Прибывъ въ Лиссабонъ, онъ, прежде чѣмъ войти въ городъ, спряталъ свои сочиненія подъ оливковымъ деревомъ, но объ этомъ узнали мѣстныя власти, С. былъ арестованъ, и лишь послѣ шестимѣсячнаго пребыванія въ тюрьмѣ освобожденъ. Онъ затѣмъ поселился въ Фецѣ (Марокко), гдѣ оставался десять лѣтъ. С. принадлежатъ: 1) «Eschkol ha-Kofer» — комментаріи къ Эсѳири и Руѳи; 2) «Zeror ha-Mor» — комментаріи къ Пѣснѣ Пѣсней и трактату Берахотъ; 3) «Zeror ha-Mor»—комментарій къ Пятикнижію; 4) «Zeror ha-Kesef»—рѣшенія; 5) комментарій къ кн. Іова (рукопись хранилась въ коллекціи Іеллинека) и 6) комментарій къ Пирке Аботъ, упоминаемый въ его комментаріи на Бытіе, стр. 3 и 5. С. похороненъ въ Веронѣ (דברי יוסף, рукопись). — Ср.: Steinschneider, Cat. Bodl., № 4301; Azulai, I, s. v.; Michael, № 199; Monatsschrift, 1853, pp. 246—247. [По J. E., I, 117—118]. 9.

Сабато-Морайсъ—см. Морайсъ, Сабато.

Sabbado-Segreto, El—испанско-евр. журналъ, выходившій въ 1889 г. въ Мексикѣ подъ ред. Эліаса и Давида Абрабанелей. 6.

Sabbath-Blatt—нѣмецко-евр. еженедѣльникъ, выходившій съ 1842 по 1846 г. въ Лейпцигѣ. Редакторомъ его былъ сначала Германъ Зоммерфельдъ вмѣстѣ съ Заальшюцомъ, а потомъ съ Фюрстомъ. Томы IV и V были редактированы Іеллинекомъ. Журналъ былъ посвященъ религіознымъ и научнымъ вопросамъ. [J. E., IX, 634]. 6.

Саббатай (שבתי), иначе *Саббетаи* (שבתאי), палестинскій амора 3 в., отъ имени котораго передаютъ галаху ученики р. Іоханана: р. Асси (Іер. Сангедринъ, VIII, 26а; Іер. Б. Б. X, 17с, гдѣ имя С. встрѣчается въ формѣ ר' שובתי) и р. Круспедаи (Санг. 69а). С. лично передаетъ галаху отъ имени р. Хизкіи (Б. Б., 163а). Галахи С. относятся большей частью къ юриспруденціи. Ему приписываются нѣкоторыя талмудическія изреченія о нелицепріятіи судей (Санг. 8а; Песикта Раббати, XXXIII, 149б). Израиль Леви (Rev. Et. Juiv. XXXIII, 281) считаетъ автора изреченія въ Песикта Раббати l. с. позднѣйшимъ ученымъ, родомъ изъ Италіи. О другихъ изреченіяхъ С.—см. Іер. Пеа 15с; Іер. Нидд. 61б; Wajikra rabba XIX, къ концу. — Ср.: Bacher, Agada d. Paläst. Amoräer, III, s. v.; Frankel, Mebo, s. v.; Rev. Et. Juiv.: тт. XXXIII, 46 и слѣд.; XXXV, 225 и слѣд.; XXXVI, 301 и слѣд. *А. Д.* 3.

Саббатай бенъ Ааронъ—раввинъ и общественный дѣятель, ум. въ 1832 г., состоялъ раввиномъ въ Чашникахъ (Вит. губ.). С. – авторъ «Batim li-Berichim», обширнаго каббалистическаго комментарія къ агадѣ объ аѳинскихъ мудрецахъ въ вавилонскомъ Талмудѣ Бехоротъ, 85а (съ приложеніемъ назидательныхъ поученій въ риѳмахъ; Шкловъ, 1802).—Ср.: Овчинскій, Nachlat Abot, 1894, р. 98; Benjakob, 90, № 697; Wiener, КМ., № 1822. 9.

Саббатай бенъ-Авраамъ бенъ Іоель—см. Донноло.

Саббатай Бассъ—см. Бассъ, Саббатай.

Саббатай Беэръ—см. Фонте, Саббатай.

Саббатай бенъ Исаакъ Меданденъ—см. Соферъ, Саббатай.

Саббатай, Іона—сефардскій талмудистъ конца 16 и начала 17 в. ученикъ р. Авраама де-Ботона, автора комментарія къ Маймониду «Lechem Mischneh». и р. Іосифа бенъ-Эзры, автора «Masa Melech». С. написалъ «Schaj la-Mora»—респонсы и новеллы къ талмудическимъ трактатамъ и къ кодексу р. Якова б. Ашеръ (Салоники, 1653); «Maggid le-Adam» и «Maggid Mescharim» — комментарій къ кодексу р. Іерохама. — Ср. Azulai, I, изд. Бенякоба, 72а. 9.

Саббатай бенъ Іосифъ — см. Бассъ, Саббатай (Евр. Энц., т. III, 877—880).

Саббатай, Іуда Исаакъ бенъ Леви — см. Іуда-Исаакъ бенъ-Саббатай.

Саббатай Когенъ — выдающійся талмудистъ, внукъ р. Меира Когена Ашкенази, ум. въ Сѣдлецѣ, состоялъ раввиномъ въ Калишнѣ. Онъ авторъ цѣннаго сочиненія «Meir Netib», напечатаннаго въ житомірскомъ изданіи талмудическаго текста (1869). 9.

Саббатай бенъ Малкіэлъ га-Когенъ—философскій писатель, товарищъ р. Моисея Капоцато га-Іевани и учитель караимскаго ученаго Авраама б. Яковъ Бали (см. Евр. Энц., т. III, 711—713); былъ родомъ изъ Греціи, жилъ въ Салоникахъ во второй половинѣ 15 в. С. посвятилъ себя изученію произведеній Авраама ибнъ-Эзры. Въ своей литературной дѣятельности онъ былъ оппонентомъ р. Мордехая Коматяно (см.), далеко уступая ему въ своихъ познаніяхъ и глубокомысліи. Труды С.: «Hasagot»—возраженія на сочиненія Коматяно; трактатъ о силлогизмахъ; комментарій къ «Sefer ha-Schem» Авраама ибнъ-Эзры.—Ср.: І. Гурляндъ, Новые матеріалы для исторіи евр. литературы XV столѣтія, Спб. 1866, стр. 62—63; S. Rosanes, Dibre Jeme Israel be-Togarmah, I (1908), 30. 9.

Саббатай бенъ Меиръ га-Когенъ (извѣстенъ подъ именемъ «Шахъ»=ש״ך,—аббревіатура его главнаго труда שפתי כהן)—знаменитый талмудистъ и галахистъ, величайшій представитель литовскаго раввинизма и одинъ изъ наиболѣе выдающихся раввинскихъ авторитетовъ 17 в.; род. въ Вильнѣ въ 1621 г., ум. въ Голлешау 1-го Адара-Ришона 1663 г. Отецъ его р. Меиръ Когенъ Ашкенази (см.) былъ даяномъ во Франкфуртѣ и считался выдающимся талмудистомъ. С. обучался сначала въ тыкоцинской раввинской школѣ р. Іошуи, а затѣмъ въ краковской и люблинской раввинскихъ школахъ подъ руководствомъ величайшаго польскаго талмудиста того времени р. Іошуи Гешеля. По возвращеніи на родину, С., несмотря на свою молодость, сталъ членомъ виленскаго Бетъ-дина р. Моисея Липмы, автора «Chelkat Mechokek». Въ 1646 г. С. напечаталъ въ Краковѣ свой комментарій «Sifte Kohen» на Шулханъ-Арухъ Іоре Деа. Въ годину хмельничины С. бѣжалъ изъ Вильны въ Прагу. По мнѣнію І. С. Фина, С. бѣжалъ изъ Вильны не въ 1648 г., а въ 1655 г., когда казацкія и московскія войска подошли къ Вильнѣ. Бѣгство С. послужило сюжетомъ для популярной народной легенды, героиней которой является дочь С., Эсѳирь, похищенная казаками (сюжетъ легенды обработанъ въ художественной формѣ въ разсказѣ חתן המלך). Въ эти годы С. занялся составленіемъ своего капитальнаго соч., коммент. на Хошенъ га-Мишпатъ («Sifte Kohen», къ Хошенъ га-Мишпату, № 3, § 1). Тогда же Саббатай опубликовалъ хронику хмельничины «Megillah Afah» (מגילת עפה). С. былъ приглашенъ на постъ раввина въ Дрезницѣ (Моравія), а затѣмъ сталъ раввиномъ въ Голлешау, гдѣ онъ сблизился

съ христіанскимъ гебраистомъ, магистромъ Валентини Видрихъ изъ Лейпцига (дружеское письмо Саббатая къ послѣднему было напечатано впервые Яковомъ Самуиломъ Быкомъ въ «Bikkure ha-Ittim», 1830 г., стр. 43, и перепечатано І. С. Финомъ въ Kirjah Neemanah, стр. 77—78). Сочетая въ себѣ изумительную эрудицію, необыкновенное трудолюбіе, тонкость логическаго анализа, независимость въ сужденіяхъ, осторожность въ выводахъ, С. какъ бы созданъ былъ для разрѣшенія главной задачи раввинизма того времени —составленія комментарія къ Шулханъ-Аруху. Послѣдній, возникшій на почвѣ потребностей сефардскаго раввинизма, представители котораго стремились къ систематизаціи обширнаго галахическаго матеріала въ сжатыхъ кодексахъ и къ установленію галахическихъ нормъ. въ тѣхъ случаяхъ, когда у кодификаторовъ встрѣчаются разногласія, не могъ удовлетворять потребностямъ польско-литовскаго раввинизма. Дѣятели послѣдняго стремились къ сохраненію независимости отъ авторитетовъ, избѣгая установленія твердыхъ незыблемыхъ нормъ. Съ другой стороны, по основному «принципу большинства», положенному Каро въ основаніи своего кодекса, при рѣшеніи вопросовъ, относительно которыхъ существуетъ разногласіе во мнѣніяхъ трехъ общепризнанныхъ авторитетовъ: Альфаси, Маймонида и Ашери, принималось къ руководству мнѣніе двухъ согласныхъ между собою. Въ силу этого принципа кодексъ Каро оказался преимущественно сефардскимъ, ибо первые двое почти во всемъ согласны между собою. Кромѣ того, въ Шулханъ-Арухъ не вошли ашкеназскіе ритуалы, что дѣлало его специфически-сефардскимъ сводомъ законовъ, мало пригоднымъ для ашкеназовъ (какъ это было выяснено р. Моисеемъ Иссерлесомъ). Успѣхъ, выпавшій, однако, на долю Шулханъ-Аруха, ставилъ польско-литовскому раввинизму задачу — приспособить его къ потребностямъ ашкеназовъ. Выполнить эту задачу взялась цѣлая плеяда ашкеназскихъ знаменитыхъ галахистовъ. Моисей Иссерлесъ (см.) напечаталъ глоссы къ Шулханъ-Аруху, куда вошли ашкеназскіе ритуалы, а во многихъ мѣстахъ — рѣшенія ашкеназскихъ авторитетовъ. Р. Мордехай Яффе составилъ свой кодексъ (Левушъ), независимо отъ Каро, также по нормамъ ашкеназовъ. Р. Іошуа Фалькъ Когенъ, авторъ Сема, р. Моисей Лима, р. Давидъ Галеви (Тазъ) пытались посредствомъ своихъ комментаріевъ приспособить Шулханъ-Арухъ къ потребностямъ польско-литовскаго раввинизма. Эту задачу С. блестяще завершилъ своими комментаріями къ Іоре-Деа и къ Хошевъ га-Мишпату. Комментаріемъ, на которомъ воспитывались всѣ послѣдующіе талмудисты, Саббатай проложилъ путь къ рѣшенію спорныхъ вопросовъ. Приводя рѣшительно всѣ мнѣнія древнихъ галахическихъ корифеевъ и излагая ихъ мотивы по первоисточникамъ, С. рѣшаетъ вопросы, главнымъ образомъ, на основаніи Талмуда и логическихъ соображеній: аргументація его отличается убѣдительностью. Въ комментаріи на Хошенъ га-Мишпатъ С. обнаруживаетъ критическое чутье и юридическое мышленіе, что сказывается даже въ самомъ способѣ распредѣленія матеріала, въ его методѣ обработки послѣдняго, въ интерпретаціи и аргументаціи талмудическаго права. Комментаріи и сочиненія С. считаются авторитетнѣйшими сочиненіями по галахѣ. Въ пинкосѣ литовскаго ваада 1683 г. имѣется постановленіе, чтобы во всѣхъ случаяхъ, гдѣ мнѣнія С. и р. Давида га-Леви расходятся, принимать къ руководстну мнѣніе С., за исключеніемъ тѣхъ случаевъ, гдѣ его мнѣніе оспаривается въ מגיני זהב. Но въ дальнѣйшее время мнѣніямъ С. во всѣхъ случаяхъ отдается предпочтеніе. Кромѣ приведеннаго уже труда «Sifte-Kohen» на Іоре-Деа и Хош. га-Мишпатъ, С. принадлежатъ еще слѣдующія сочиненія: «Nekudot ha-Kesef»—возраженія на комментарій р. Давида б. Самуилъ га-Леви (Ture Zahab) къ Іоре-Деа (Франкфуртъ-на-Одерѣ, 1677); «Tokafo Kohen», гдѣ разбираются и приводятся въ стройную юридическую систему всѣ случаи, въ которыхъ примѣняется принципъ «Beati possidentes»; «Geburat Anaschim» къ Эбенъ га-Эзеру (Дессау, 1697); «Poel Zedek» — о 613 предписаніяхъ по перечню Маймонида (Іессницъ, 1720) и др. Сочиненія С. отличаются чистымъ слогомъ, а въ нѣкоторыхъ мѣстахъ мастерскимъ стилемъ.—Ср.: Kobak, Jeschurun, VII; Friedberg, Keter Kehunah, Дрогобычъ, 1898; Grätz, Gesch., X; Fünn, Kirjah Neemanah, s. v.; J. E., XI, 217—218. *И. Берлинъ.* 9.

Саббатай бенъ-Моисей—галахистъ и литургическій поэтъ; жилъ въ Римѣ въ первой половинѣ 11 в. Галахическія рѣшенія его сохранились въ отрывкахъ. Литургическія поэмы С. на Пасху вошли въ романскій ритуалъ. Нѣкоторыя изъ его селихотъ (сохранившихся въ рукописи) изданы Цунцомъ въ нѣм. переводѣ (SP., p. 202). Сыновья С., *Моисей* и *Калонимосъ*, были также извѣстны въ качествѣ литургическихъ поэтовъ (см. Калонимосъ бенъ-Саббатай, Евр. Энц., т. IX, стр. 181).—Ср.: Michael, № 1184; Vogelstein и Rieger, Gesch. d. Jud. in Rom, I, 220, 354; Zunz, LSG., 139 и сл. [По J. E., XI, 218]. 9.

Саббатай Навави—см. Навави, Саббатай.

Саббатай, Рафаилъ—саббатіанскій агитаторъ, уроженецъ Мореи. Въ 1667 г. С. находился въ Италіи, гдѣ ревностно проповѣдывалъ ученіе Саббатая-Цеви; когда онъ узналъ о переходѣ послѣдняго въ исламъ, то счелъ нужнымъ удалиться въ Германію, куда вѣсть о Саббатаѣ еще не проникла, и гдѣ поэтому имѣлось еще обширное поле для дѣятельности. Выдавая себя за пророка, С. позволялъ себѣ многое, что запрещалось еврейскими законами. Въ 1667 г. онъ увлекъ за собою многихъ членовъ амстердамской общины и португизовъ. Одно время С. нашелъ покровительство у какого-то бургомистра, выдавая себя за врача; въ концѣ концовъ, ему пришлось бѣжать въ Польшу (1668). Четыре года спустя С. очутился въ Смирнѣ, гдѣ пытался объединить живущихъ тамъ тайныхъ саббатіанцевъ, но противники добились его заключенія въ тюрьму, послѣ чего всякій слѣдъ его исчезаетъ.—Ср. Grätz, Gesch. d. Jud., 3-е изд., X. [J. E., XII, 218]. 5.

Саббатай Рашковеръ—каббалистъ и хасидскій дѣятель, ученикъ р. Добъ-Бера Межеричскаго. С.—авторъ Сиддура съ мистическими толкованіями «Alijiot ha-Olamot».—Ср. Walden. I, s. v. 9.

Саббатай бенъ Соломонъ — галахистъ и философъ, жилъ въ Римѣ во второй половинѣ 13 в. Въ литературной борьбѣ между р. Гиллелемъ б. Самуилъ изъ Вероны (см. Евр. Энц., т. VI, 509) и р. Зерахіей б. Исаакъ Хеномъ (см.) С. держалъ сторону послѣдняго, С. принадлежатъ: «Scheelot u-Teschubot» — респонсы и «Piske» — рѣшенія. — Ср.: Vogelstein и Rieger, Gesch. d. Jud. in Rom, I, 418—419; Steinschneider, HB., XXI, 27—28; Zunz, въ Wissensch. Zeitschr. jüd. Theol., IV, 190; Güdemann, Gesch., III. [По J. E., XI, 218]. 9.

Саббатай Цеви и саббатіанское движеніе. *Саббатай Цеви* (שבתי צבי, שבתאי צבי *Sabbatai Zevi*, *Sabeza*, *Сабеѳа*, *Забатай-Зеби*, *Сапсай*)—каббалистъ и псевдо-мессія, род. въ Смирнѣ 9 Аба 1626 г. у бѣдныхъ родителей. Въ дѣтствѣ С.-Ц. много занимался Талмудомъ и раввинской письменностью. Учителемъ его былъ смирненскій хахамъ, извѣстный талмудистъ Іосифъ Искафа. Еще сидя на школьной скамьѣ, С.-Ц. больше интересовался мистикой и каббалой, чѣмъ Талмудомъ, а 15 лѣтъ отъ роду онъ всецѣло посвятилъ себя изученію каббалы, увлекаясь также т. наз. практической каббалой. Нѣсколько лѣтъ онъ провелъ въ уединеніи надъ изученіемъ Зогара и книгъ Ари (см.) и р. Хаима Виталя. Вскорѣ онъ сталъ во главѣ кружка каббалистовъ. Часто С.-Ц. спускался со своими учениками-ровесниками къ берегу моря, совершалъ омовенія и предавался горячей молитвѣ подъ открытымъ небомъ. Въ городѣ скоро узнали о таинственномъ поведеніи святого юноши. Отецъ женилъ его на молодой красавицѣ, дочери богатаго смирненскаго купца, но С.-Ц. отказался отъ брачной жизни, и родители жены заставили его дать разводъ. Его женили вторично, но по той же причинѣ онъ вновь развелся. Красивая наружность, мелодичность голоса, восторженность темперамента, хорошія каббалистическія познанія и необычайное аскетическое поведеніе С.-Ц. привлекали къ нему толпы почитателей. Въ то время экономическое состояніе города сильно поднялось. Благодаря войнѣ между Турціей и Венеціанской республикой многія видныя европейскія фирмы перенесли свои торговыя дѣла изъ Константинополя въ Смирну. Отецъ С.-Ц. сталъ маклеромъ одной англійской фирмы и быстро разбогатѣлъ. Многіе приписали это поведенію сына, и въ домѣ родителей стали относиться съ особымъ уваженіемъ къ С.-Ц., который все больше предавался созерцанію, проводилъ ночи въ пѣніи и молитвѣ въ окрестностяхъ Смирны. Періодическими постами и самоистязаніемъ С.-Ц. довелъ себя до состоянія экстаза. А каббалистическое ученіе палестинской школы было тогда пропитано идеею мессіанства: утверждали, что путемъ абсолютной нравственной безупречности, отказа отъ мірскихъ суетъ и умерщевленія плоти можно достичь святости. Назначеніе же святого заключается въ извлеченіи искръ Божьяго свѣта, таящихся во всемъ, что существуетъ, въ освобожденіи ихъ отъ оковъ матеріи и власти нечистой силы (סטרא אחרא) для соединенія ихъ съ ихъ источникомъ, другими словами: въ поднятіи міра вещественнаго къ міру духовному. По достиженіи этого, нечистая сила будетъ уничтожена, Израиль будетъ возрожденъ на своей старой родинѣ, и царство Божіе наступитъ на землѣ. Послѣдній ударъ можетъ нанести нечистой силѣ мессія, воплощающій высшій идеалъ святости. Изъ одного мѣста въ Зогарѣ (Bereschit, стр. 139) заключили, что пришествіе мессіи должно произойти въ 5408 г. (1648). Пришествіе мессіи ожидалось также во многихъ кругахъ христіанскаго общества. Изъ разныхъ стиховъ Апокалипсиса выводилось, что скоро, въ 1666 г., долженъ произойти невѣроятный переворотъ въ жизни еврейскаго народа: или всѣ евреи перейдутъ въ лоно христіанской церкви, или же появится евр. мессія и возстановитъ евр. государство. Толки эти доходили и до Саббатая черезъ его отца, бывавшаго въ христіанскихъ торговыхъ домахъ. И вотъ, въ душѣ 24-лѣтняго экзальтированнаго мистика, котораго окружающая толпа уже давно привыкла считать святымъ, зарождается смѣлая, но пока еще туманная мысль, не есть ли онъ тотъ самый, всѣми ожидаемый мессія, о которомъ предсказывается въ Зогарѣ. Въ томъ самомъ 5408 г. началась кровавая рѣзня евреевъ въ Польшѣ и на Украйнѣ, и С.-Ц. усмотрѣлъ въ этихъ событіяхъ наступленіе «предмессіанскихъ мукъ» (chewle maschiach) Израиля. С.-Ц. открываетъ эту тайну своимъ ученикамъ, а тѣ вполнѣ съ нимъ соглашаются. Тогда С.-Ц. рѣшается на смѣлый шагъ: онъ публично произноситъ четырехбуквенное наименованіе Бога, что разрѣшалось одному только первосвященнику при совершеніи богослуженія въ іерусалимскомъ храмѣ въ Іомъ-Киппуръ. На недоумѣвающій вопросъ раввиновъ С.-Ц. отвѣтилъ, что мессія уже пришелъ и ему это разрѣшается. Возмущенные раввины, въ томъ числѣ и Іосифъ Искафа, предали С.-Ц. анаѳемѣ и принудили его (1651) оставить Смирну. С.-Ц. съ группой учениковъ и почитателей отправился въ Салоники, старинный центръ каббалы, гдѣ число его приверженцевъ весьма быстро возросло. Передаютъ, что С.-Ц. устроилъ здѣсь свадебный пиръ и пошелъ подъ вѣнецъ со свиткомъ Торы въ рукахъ, желая этимъ символически выразить вѣчный и неразрывный любовный союзъ между мессіей и Торой. Салоникскіе раввины, узнавъ о смирнскомъ «хэремѣ», стали дѣлать Саббатаю непріятности, и онъ уѣхалъ въ Константинополь. Здѣсь къ С.-Ц. примкнулъ талантливый мѣстный проповѣдникъ, любимецъ толпы, Авраамъ Яхини (см.), слывшій ученымъ знатокомъ старинныхъ рукописей. Къ чисто-каббалистическому мессіанству былъ примѣшанъ моментъ политическій: нѣкоторымъ близкимъ ко двору евреямъ казалось, что при данномъ политическомъ положеніи можно было бы, при извѣстной организованности евреевъ, дѣйствительно кое-чего достигнуть. Другіе, сами не вѣрующіе, но знавшіе про мессіанскія ожиданія христіанъ, считали, что настроеніе послѣднихъ можетъ быть, при удачномъ стеченіи обстоятельствъ, использовано въ интересахъ евреевъ. Съ этой цѣлью С.-Ц. преподнесли старую евр. рукопись, найденную будто Авраамомъ Яхини, гдѣ было написано: «И я Авраамъ, послѣ того какъ уединялся въ теченіе цѣлаго года, предавался созерцанію великаго крокодила, наполняющаго собою рѣку Египетскую, и размышлялъ, когда наступитъ чудесный конецъ, и я услышалъ голосъ моего друга: и родится сынъ у Мордехая Цеви, въ 5386 г. (1626), и назовутъ его Саббатай Цеви, и онъ побѣдитъ великаго крокодила и лишитъ силы змѣю лютую. Онъ и есть истинный мессія. Воевать онъ будетъ не силою рукъ человѣческихъ, пока не вознесется рѣка. Его царство будетъ вѣчнымъ, и кромѣ него нѣтъ избавителя у Израиля. Встань на ноги и услышь про силу сего человѣка, хотя онъ съ виду слабый и исхудалый. Онъ любимъ мною, онъ милъ мнѣ... и онъ будетъ возсѣдать на престолѣ моемъ». Затѣмъ слѣдуетъ туманно-запутанный фантастическій разсказъ о появившемся маленькомъ карликѣ, вышиной въ локоть, который перевернулъ съ корнемъ гору гигантскую, что должно было воочію показать, что не въ матеріальномъ могуществѣ сила. Заканчивается это пророчество такъ: «И этотъ человѣкъ, о которомъ я говорилъ тебѣ, будетъ много трудиться надъ познаніемъ Бога, и о немъ про-

рочествовалъ Хабаккукъ (2,4): «Праведникъ вѣрой своею жить будетъ» (צדיק באמ נתו יחיה, начальныя буквы которыхъ составляютъ צבי)... Современники его будутъ его преслѣдовать и оскорблять, но ихъ души происходятъ отъ смѣси египетской черни (ערב רב, Исх., 12, 38), хотя они раввины и вожди поколѣнія. Онъ будетъ творить великія чудеса и пожертвуетъ собою для прославленія имени Господа». Рукопись произвела на С.-Ц. ошеломляющее впечатлѣніе. Развѣ энтузіазмъ, съ которымъ встрѣчаетъ его толпа, интересъ, который оказываетъ ему христіанское общество, и взрывъ негодованія со стороны раввиновъ—развѣ все это не краснорѣчиво свидѣтельствуетъ



Саббатай Цеви

(Изъ Coenen'a, Schabbethai Zebi, Амстердамъ (1669).

о подлинности этого пророчества? Съ облегченнымъ сердцемъ и глубокой вѣрой въ свою миссію, гонимый раввинами, С.-Ц. оставилъ Константинополь и уѣхалъ въ Грецію, а оттуда въ Каиръ, гдѣ тогда жилъ выходецъ изъ Алеппо, каббалистъ, меценатъ, откупщикъ государственныхъ пошлинъ Рафаилъ - Іосифъ, носившій титулъ Сарафа - баши, домъ котораго былъ центромъ каббалистовъ Египта. Наставникомъ у него въ домѣ былъ, по сообщенію одного источника, молодой Самуилъ Примо (см.). Самъ Рафаилъ-Іосифъ, несмотря на свое богатство и щедрость, велъ себя аскетомъ, часто постился и жилъ по строгимъ предписаніямъ Ари. Ставъ однимъ изъ сподвижниковъ С.-Ц., онъ предоставилъ въ его распоряженіе все свое состояніе. Самуилъ Примо сталъ личнымъ секретаремъ С.-Ц. Но самаго вліятельнаго приверженца С.-Ц. пріобрѣлъ въ лицѣ Натана б. Веніаминъ Галеви, молодого ашкеназскаго еврея изъ г. Газы (см. Газати, Натанъ), который благодаря своему темпераменту и писательскому дару быстро занялъ въ движеніи первое мѣсто послѣ С.-Ц. Саббатіанская масса приняла Натана за Илью-пророка, долженствующаго, согласно народному преданію, сопровождать мессію. Чтобы привлечь къ С.-Ц. вниманіе евреевъ всѣхъ странъ, было рѣшено центромъ движенія сдѣлать Іерусалимъ, куда и переѣхалъ С.-Ц. Здѣсь онъ часто навѣщалъ гробницы святыхъ мужей, цѣлыя ночи проводилъ у памятниковъ былой еврейской славы, омывая ихъ слезами, а по утрамъ распѣвалъ трогательные евр. и испаньольскіе романсы о неувядаемой любви Бога къ Израилю, пѣлъ псалмы и «Пѣснь Пѣсней». Въ Хебронѣ и Газѣ собралось значительное количество почитателей С.-Ц. Вскорѣ іерусалимская община была вынуждена прибѣгнуть къ его услугамъ. Мѣстный паша потребовалъ отъ общины большой суммы денегъ. Евреи рѣшили обратиться за помощью къ Рафаилу-Іосифу, а въ качествѣ депутата къ нему было рѣшено послать С.-Ц., который, давно уже стремясь проявить себя, охотно принялъ порученіе. Въ домѣ Рафаила-Іосифа С.-Ц. встрѣтили какъ давно признаннаго мессію. Миссія его, конечно, увѣнчалась успѣхомъ. Но его ожидалъ болѣе интересный сюрпризъ. Во время казацкаго возстанія въ одномъ изъ разгромленныхъ украинскихъ мѣстечекъ была взята въ плѣнъ красивая семилѣтняя евр. дѣвочка по имени Сарра, родители которой были убиты казаками у нея на глазахъ. Дѣвочка была отдана въ монастырь, гдѣ ее готовили къ принятію христіанства, но ей удалось бѣжать. Представители евр. общины, у которыхъ молодая дѣвушка искала пріюта, не рѣшались воспитывать ее у себя и тайно отправили ее въ Амстердамъ. Здѣсь она совершенно случайно встрѣтила своего брата, спасшагося чудомъ, котораго считала убитымъ. Всѣ эти событія оставили глубокій слѣдъ въ душѣ Сарры. Она стала думать, что Провидѣніе готовитъ ее къ чему-то великому, небывалому. И она стала внушать себѣ и другимъ, что она будущая невѣста мессіи. Изъ Амстердама она уѣхала въ Ливорно, гдѣ, по словамъ нѣкоторыхъ современниковъ, вела легкомысленный образъ жизни. Отказывая всѣмъ искавшимъ ея руки, она увѣряла, что ея суженый—самъ мессія. Въ Ливорно стали проникать слухи о С.-Ц. Никого они такъ сильно не волновали, какъ Сарру, которая поспѣшила отправиться въ Каиръ. Приверженцы С.-Ц. разсказали ему, что къ нему пріѣхала извѣстная красавица изъ Польши, уже давно считающая себя невѣстой мессіи. С.-Ц. показалось, что самъ Богъ говоритъ устами красавицы-мученицы; свадьба С.-Ц. съ Саррой была отпразднована въ домѣ Рафаила-Іосифа. Народъ усмотрѣлъ въ этомъ событіи чудо. Глубже становилась вѣра самого С. Ц., а у его учениковъ и послѣдователей исчезло всякое сомнѣніе. Современники говорили: пріѣхалъ С.-Ц. въ Каиръ бѣднымъ агентомъ, а уѣхалъ мессіею. Натанъ представилъ С.-Ц., въ видѣ вдохновеннаго пророчества, подробно разработанный планъ дѣйствія: надо организовать еврейство всѣхъ странъ, отправиться въ Константинополь, низвергнуть султана съ престола и сдѣлаться еврейскимъ царемъ въ Палестинѣ. «Главный секретарь царя мессіи» Самуилъ Примо циркулярно оповѣстилъ видныя евр. общины всѣхъ частей свѣта о великомъ событіи, совершившемся во Израилѣ. Въ пламенныхъ посланіяхъ Натанъ Газатскій призывалъ народъ къ покаянію, дабы удостоиться наступленія мессіанскаго царства. Спеціальные проповѣдники, ашкеназскій еврей М. Блохъ и сефардскій—Саббатай Рафаилъ, были посланы въ Европу и Африку. Во главѣ агитаціи въ Азіи сталъ проповѣдникъ Авраамъ

Яхини. Но Палестина не оказалась подходящимъ центромъ для саббатіанской агитаціи. Евр. населеніе Палестины, насчитывавшее всего около 2000 человѣкъ, въ большинствѣ своемъ жило очень бѣдно и содержалось на средства, доставляемыя діаспорой; разгромъ евреевъ Украйны и Польши сильно уменьшилъ притокъ пожертвованій; въ странѣ царили нищета и крайняя зависимость отъ раввиновъ діаспоры. Узнавъ, что константинопольскіе раввины настроены противъ С.-Ц., іерусалимскіе раввины старались избавиться отъ мессіи. Между тѣмъ, на родинѣ С.-Ц., въ Смирнѣ, братья его, Илья и Іосифъ Цеви, видные члены общины, усердно подготовляли почву. Старый херемъ былъ постепенно преданъ забвенію, раввина Іосифа Искафы уже не было въ живыхъ, такъ что въ 1665 г. С.-Ц. могъ вернуться въ Смирну. Бѣдное населеніе города—лавочники, разносчики, мелкіе торговцы и коробейники—воспламененное рѣчами Яхини и посланіями Натана, съ радостью примкнуло къ С.-Ц. За нимъ послѣдовали и верхи общества. Глава мѣстнаго раввината, старикъ Ааронъ Лапапа, былъ смѣщенъ съ должности, а вмѣсто него Саббатай назначилъ извѣстнаго талмудиста, члена раввината Хаима Бенвенисте, который открыто перешелъ въ лагерь саббатіанцевъ. Въ праздникъ Рошъ-га-Шана при трубныхъ звукахъ шофара была устроена въ синагогѣ грандіозная демонстрація съ возгласами: «Да здравствуетъ мессія!» «Да здравствуетъ царь еврейскій С.-Ц». Изъ разныхъ городовъ Турціи съѣхались «вѣрующіе». Подкупленная администрація смотрѣла на это сквозь пальцы. Іерусалимскій кружокъ почитателей С.-Ц. прислалъ своихъ представителей въ Смирну; пріѣхали также делегаты изъ Алеппо. Съ особеннымъ рвеніемъ народъ предавался публичному покаянію и самобичеванію; послѣдователи С.-Ц. занялись благотворительностью, постились по понедѣльникамъ и четвергамъ, а другіе и по цѣлымъ недѣлямъ, и свою преданность С.-Ц. выражали въ шумныхъ уличныхъ демонстраціяхъ съ пѣніемъ псалмовъ и специальныхъ пѣсенъ, наскоро сочиненныхъ въ честь С.-Ц. Нѣкоторые каббалисты указали, что для облегченія наступленія «геулы» надо «проявить души, имѣющіяся въ потенціи, т.-е. надо дать тѣлесную оболочку тому запасу душъ, которыя имѣются еще на небѣ. Для этой цѣли въ однихъ Салоникахъ состоялось около 700 свадебъ малолѣтнихъ мальчиковъ и дѣвочекъ. Изъ разныхъ мѣстъ доносились слухи о таинственномъ появленіи «пророковъ» и «пророчицъ», стариковъ и дѣтей, а большей частью женщинъ, которые въ припадкахъ конвульсіи говорили о пришествіи мессіи въ лицѣ С.-Ц. и о возстановленіи храма въ Іерусалимѣ. Все это сильно дѣйствовало на народъ, исчезли сомнѣнія даже у скептиковъ. Отъ имени «Единственнаго сына и первенца Господа, Бога Израиля, С.-Ц., мессіи Бога Якова и избавителя евр. народа», Примо разослалъ циркулярное сообщеніе всѣмъ крупнымъ еврейск. общинамъ: «Всѣмъ сынамъ Израиля миръ! Послѣ того, какъ вы удостоились увидѣть Великій день Господа и услышать слово Божіе отъ пророковъ-рабовъ его, вашъ плачъ превратился въ ликованіе и день траура въ день радости и веселья. Постъ десятаго Тевета да будетъ превращенъ въ праздникъ, ибо вашъ избавитель живетъ и вашъ царь-спаситель пришелъ». И во многихъ общинахъ предписаніе Примо свято исполнялось, несмотря на возмущеніе, которое это явное нарушеніе закона вызвало у раввиновъ. Между тѣмъ саббатіанское движеніе уже давно перешло границы Турціи и разлилось широкой волною, захвативъ Ливорно, Венецію и Амстердамъ, которые находились въ постоянной торговой связи съ Левантомъ, а отсюда прошло по Германіи, Венгріи, Италіи, Польшѣ, а также другимъ странамъ діаспоры. Тридцатилѣтняя война подорвала благосостояніе цѣлаго ряда евр. общинъ. Въ Австріи, въ царствованіе Леопольда I, евреи стонали подъ игомъ іезуитовъ и мѣщанъ, и близость изгнанія носилась въ воздухѣ. Чуялось также изгнаніе евреевъ изъ испанскихъ владѣній Сѣверной Африки. Правительство вольнаго города Гамбурга издѣвалось надъ евреями. Раввинъ и представители евр. общины въ Римѣ служили посмѣшищемъ для разгульной толпы. Амстердамъ былъ переполненъ марранами, бѣжавшими изъ Испаніи и Португаліи. Ко всему этому присоединился еще кровавый разгромъ самаго значительнаго евр. центра—Польши и Литвы. Народъ жаждалъ чудеснаго избавленія. Авторитетный Менассе-бенъ-Израиль, стараясь поддержать упавшій духъ народа, издаетъ свою «Надежду Израиля» (Mikweh-Israel), въ которой доказываетъ близость евр. возрожденія. Мысль эту поддерживаютъ и нѣкоторые изъ его христіанскихъ друзей (Паулусъ Фельгенгауэръ, Генрихъ Іессе). Христіанск. теологи съ тревогою въ душѣ ждутъ наступленія апокалиптическаго года, долженствующаго совершить переворотъ въ жизни всѣхъ евреевъ. Какъ бы въ подтвержденіе всего этого получаются посланія Примо и Натана о пришествіи мессіи. Турецкіе послы европейскихъ державъ, вожди духовенства на востокѣ и представители европейскихъ фирмъ своими подробными сообщеніями подтверждаютъ эти слухи и содѣйствуютъ ихъ распространенію. И народъ повѣрилъ. Бывшіе марраны, выходцы изъ Португаліи и Испаніи, и бѣглецы изъ Польши пошли въ первые ряды движенія. Христіанинъ Ген-



Саббатай-Цеви.
(Старинная гравюра).

рихъ Ольденбургскій писалъ изъ Лондона въ декабрѣ 1665 г. своему другу Спинозѣ: «Здѣсь всѣ говорятъ о возможности возвращенія евреевъ на свою родину. Немногіе этому вѣрятъ, но многіе этого желаютъ. Я пожелалъ бы знать, что объ этомъ говорятъ амстердамскіе евреи. Если эти надежды сбудутся, то это произведетъ переворотъ». Спиноза, повидимому, отвѣтилъ осторожно. но самъ допускалъ возможность возстановленія еврейскаго царства (Querschnitt Неймаркъ въ журналѣ השלח, II, 287). Въ Амстердамѣ вѣсть о С.-Ц. вызвала необычайную радость. Толпа собра-



Заглавный листъ «Tikkun'a», молитвенника въ честь С.-Ц., Амстердамъ, 1666.

лась въ синагогѣ португизовъ, свитки торы были вынуты изъ ковчега, и народъ подъ звуки музыки пустился въ плясъ. Самъ раввинъ слѣдилъ за тѣмъ, чтобы танцы происходили въ опредѣленномъ порядкѣ, дабы дать всѣмъ собравшимся возможность въ нихъ участвовать. Христіанамъ евреи заявляли, что пришелъ евр. мессія и что отнынѣ они не рабы. Въ честь С.-Ц. были установлены синагогальные обряды, а вскорѣ получились отъ Натана и спеціальныя молитвы, которыя сейчасъ же вошли въ новоизданные молитвенники. Къ саббатіанскому движенію примкнули не только массы, но и знать города, какъ раввины Исаакъ Абоабъ и Моисей д'Агиляръ, ректоръ іешибота Исаакъ Нагаръ и философъ Веніаминъ Мусафія. Изъ Амстердама вѣсть перенеслась въ Гамбургъ, гдѣ она вызвала не меньшій восторгъ. Гликель изъ Гамельна, которая жила тогда въ Гамбургѣ, пишетъ въ своихъ мемуарахъ: «Когда вспоминаю «тешува», которой предавались старики и молодые, трудно становится писать. Но горе намъ, что согрѣшили мы. О, Творецъ міра! всѣ твои дѣти сильно настрадались покаяніемъ, молитвой и благотворительностью. Радость, которая охватила всѣхъ насъ при полученіи писемъ, не поддается описанію. Большинство писемъ получали сефардскіе евреи. Читались они въ сефардской синагогѣ, куда приходили также и нѣмецкіе евреи. Молодые выходцы Португаліи одѣвались въ лучшія свои платья, опоясывались зелеными лентами, эмблемою С.-Ц. и, танцуя подъ звуки барабановъ и цимбаловъ, отправлялись въ свои синагоги. Нѣкоторые легковѣрные (бѣдные!) продавали все свое имущество и дома и со дня на день ждали избавленія. Мой тесть, миръ ему, который жилъ тогда въ Гамельнѣ, оставилъ домъ, дворъ и все свое хозяйство и переѣхалъ въ Гильдесгеймъ, а къ намъ въ Гамбургъ прислалъ онъ двѣ большія бочки съ холстомъ и всякими съѣстными припасами, потому что этотъ добрый человѣкъ попросту думалъ, что изъ Гамбурга поѣдутъ въ святую страну. Такъ простояли эти бочки запакованными больше года» (Zichronoth morath Glückel Hamel, изд. Д. Кауфмана, стр. 80—83). Въ Гамбургѣ христіанскіе писатели охотно перепечатывали сенсаціонныя вѣсти, которыя получались евреями съ Востока, измѣняли, искажали ихъ и дополняли. Интересъ, оказываемый этимъ слухамъ христіанскимъ обществомъ, служилъ для евреевъ лучшимъ доказательствомъ вѣрности ихъ. «Покаяніе» и бичеваніе совершались по опредѣленному регламенту, выработанному Натаномъ и палестинскими каббалистами (Tikkun). Послѣ окончанія всѣхъ предписанныхъ истязаній, «очищенные» часто проводили время въ пляскахъ и оргіяхъ, нерѣдко переступая предѣлы общественной нравственности. То же самое происходило и въ Венеціи, Ливорно, Авиньонѣ и городахъ Марокко. Въ синагогахъ читалась въ честь С.-Ц. молитва, установленная для царя, «Hanoten Teschua». «Тотъ, Кто даетъ спасеніе царямъ и власть сановникамъ... пусть охранитъ, благословитъ и возвеличитъ... нашего господина и царя, haraw hakadosch, Zadik wenoscha, С.-Ц., мессію Бога Якова, да возвеличитъ Онъ славу его и да возвыситъ Онъ его царство, да дастъ Онъ ему власть и почетъ, и народы всѣхъ странъ да поклонятся ему. Его власть да будетъ вѣчной, его царство незыблемо... да увидятъ глаза наши и возрадуются сердца наши возстановленіемъ храма... и да будетъ таковой воля Его. Аминь». Воскресла мессіанская вѣра и въ Австріи, Богеміи, Венгріи, Моравіи. Не отстала также и восточная Европа. Въ запискахъ игумена Ореста сообщается (§ 70 Приложенія къ II т. Арх. Сборн. документовъ, относящ. къ ист. Сѣверо-Зап. Руси, Вильна, 1867, стр. XXIV), какъ «по дѣйствію обманщика Сапсая былъ страхъ въ Польшѣ и Литвѣ по разнымъ городамъ, и въ Могилевѣ». Тревожное настроеніе западно-европейскаго духовенства передалось также и въ эти страны, и архимандритъ І. Голятовскій счелъ нужнымъ написать на южно-русскомъ яз. спеціальную книгу, въ которой пространно доказываетъ невозможность пришествія еврейскаго

мессіи (см. Евр. Энц., VI, и XII, 726). — Число противниковъ С.-Ц. было весьма незначительно. Гамбургскій раввинъ Яковъ Саспортасъ, вождь антисаббатіанцевъ въ Европѣ, жаловался, что онъ остался одинъ на полѣ битвы. Другіе антисаббатіанцы боялись выступить открыто и не реагировали на письма Саспортаса, призывавшаго къ безпощадной борьбѣ съ еретиками. Нѣкоторые изъ нихъ взяли даже саббатіанское движеніе подъ свою защиту; другіе полагали, что долю истины эти радостные слухи, вѣроятно, содержатъ въ себѣ; а третьи жаловались, что выступить и открыто бороться противъ «цѣлаго народа» невозможно и нецѣлесообразно. Но неутомимый Саспортасъ завязалъ сношенія съ раввинами Константинополя, Смирны и Іерусалима, чтобы объединенными силами повести борьбу. Успѣхъ саббатіанской агитаціи, который превзошелъ всѣ ожиданія, еще больше убѣдилъ С.-Ц. въ истинности его миссіи. «Апокалиптическій» 1666 г. ужъ насталъ, и мессія вмѣстѣ со своими приближенными рѣшилъ отправиться въ Константинополь, чтобы низвергнуть султана съ престола и стать царемъ Палестины. Вѣсть объ этомъ смѣломъ намѣреніи С.-Ц. пронеслась по діаспорѣ, и народъ замеръ въ ожиданіи чудесъ. Передъ отъѣздомъ С.-Ц. раздѣлилъ весь земной шаръ между своими 26 приближенными. Преданіе разсказываетъ, что однимъ изъ кандидатовъ въ цари оказался также нѣкій смирненскій нищій, по имени Авраамъ Рубіо. Общая увѣренность въ побѣдѣ С.-Ц. была настолько сильна, что многіе богачи предлагали Рубіо большія состоянія взамѣнъ его будущаго царства, а нищій ни за что не соглашался уступить. Еврейское населеніе Константинополя восторженно встрѣтило «царя и мессію», присоединились и мусульмане. Къ огорченію С.-Ц., султана не оказалось въ Константинополѣ. Великій визирь, Ахметъ Кеприли, опасаясь народнаго возстанія, приказалъ заключить С.-Ц. въ тюрьму для несостоятельныхъ должниковъ. Оттуда С.-Ц., закованнаго въ кандалы, перевели въ крѣпость Абидоса, возлѣ Дарданельскаго пролива. На короткое время наступили смятеніе и растерянность. Но вождямъ движенія скоро удалось возстановить престижъ «мессіи». Они указывали на то, что визирь, знавшій хорошо о революціонныхъ намѣреніяхъ С.-Ц., не осмѣлился, однако, предать его смертной казни, обычной тогда въ Турціи, и ограничился лишь арестомъ; этотъ фактъ, по мнѣнію вождей движенія, ясно свидѣтельствовалъ о божественности С.-Ц. Самъ С.-Ц. объяснилъ неудачу тѣмъ, что грѣхи народа еще недостаточно очищены и мессія долженъ ихъ искупить своими страданіями. Съ удвоенною силою принялся народъ исполнять предписанные «tikkunim», и въ синагогахъ стоялъ плачъ «кающихся». Богачи-саббатіанцы, подкупивъ стражу, украсили крѣпость, нарядили узника въ царскія одѣянія и воздвигли ему престолъ въ темницѣ. Тысячами пріѣзжали вѣрующіе лицезрѣть мессію. Крѣпость Абидоса была переименована «вѣрующими» въ мистическую башню могущества (מגדל עוז). Съ разныхъ концовъ діаспоры получались адреса съ выраженіемъ «вѣрноподданническихъ чувствъ» С.-Ц. Пріѣхали делегаты отъ египетскаго еврейства (раввины Гондоръ и Іуда Шарафъ), польскій проповѣдникъ Берахья, авторъ «Zera Berach», и представители общинъ Германіи, Голландіи, Польши, Италіи, Турціи, Персіи, Сѣверной Африки, Палестины. Растерялись даже константинопольскіе раввины и осторожно предложили іерусалимскому раввину Аврааму Омего присоединиться къ экспедиціи, посылаемой ими въ Газу для переговоровъ съ Натаномъ, а непоколебимый Саспортасъ съ «замираніемъ сердца» ждалъ вѣстей съ Востока. Раввинатъ въ Венеціи запросилъ константинопольскихъ раввиновъ, вѣрны ли слухи о предстоящемъ спасеніи. Письмо это попало въ руки саббатіанцевъ, и Яхини отвѣтилъ отъ имени раввиновъ въ аллегорической формѣ: «Вы спрашиваете о молодомъ ягненкѣ, котораго купилъ Израиль Іерусалимскій, сынъ Авраама, и по поводу котораго возникло разногласіе между родственниками, выгодна ли сдѣлка,—то знайте, что товаръ лучшаго качества, имѣетъ сбытъ во всѣхъ странахъ, и горе тому, кто въ этомъ сомнѣвается. По мнѣнію опытныхъ купцовъ, прибыль предстоитъ огромная. Надо только ждать большой ярмарки». Письмо переходило изъ рукъ въ руки, съ него снимались копіи и читались въ синагогахъ и на биржахъ въ разныхъ городахъ. Самъ С.-Ц. искалъ опоры въ проявленіяхъ вѣры окружающей толпы. Отъ его имени были разосланы письма объ упраздненіи поста 17 Таммуза. Среда 24 Таммуза была объявлена великою субботою или субботой мессіи, и около 5000 человѣкъ въ одномъ Абидосѣ соблюдали ее со всѣми строгостями обычной субботы. Былъ также отмѣненъ постъ въ день національнаго траура—9 Аба, день рожденія С.-Ц. и его сорокалѣтняго юбилея, по поводу чего былъ разосланъ слѣд. циркуляръ: «Миръ вамъ отъ Творца міра и отъ сына возлюбленнаго Его, царя Соломона. Я приказываю вамъ наступающее Девятое Аба отпраздновать торжественно, дорогими явствами и пріятными напитками, иллюминаціей и пѣніемъ, ибо это—день рожденія С.-Ц., вашего царя, наивысшаго изъ царей земли. Одѣвайте ваши лучшія платья, не нарушайте святости праздника работой и молитесь попраздничному. Въ молитвѣ «ותתן לנו» слѣдуетъ читать: «И Ты далъ намъ, Господь, Богъ нашъ, любовью Твоей... Этотъ день—нашего утѣшенія, время рожденія нашего царя и мессіи Саббатая-Цеви, Твоего раба и первенца». Затѣмъ слѣдуютъ подробныя описанія ритуала съ указаніемъ главъ изъ Пятикнижія и пророковъ для чтенія съ амвона и соотвѣтствующихъ главъ изъ Псалмовъ. Въ цѣломъ рядѣ общинъ соблюдали и это распоряженіе, несмотря на горячіе протесты возмущенныхъ раввиновъ. «Ваадъ четырехъ странъ» послалъ въ Абидосъ двухъ представителей—делегатовъ отъ польскаго еврейства: Іешаю, сына львовскаго раввина Давида Галеви (авт. Ture Zahab=ט״ז) и двоюроднаго брата его Лейба-Герца. Радушный пріемъ, оказанный делегатамъ, восторженное настроеніе пятитысячной толпы, богатое убранство «царскаго дворца» и, наконецъ, личность самого С.-Ц. очаровали ихъ. Делегаты разсказали С.-Ц. о бѣдственномъ положеніи евреевъ, пославшихъ ихъ, и объ ужасахъ хмельничины. «Не разсказывайте,—отвѣтилъ имъ С.-Ц.:—вы видите эту книгу «Zok haitim» (описаніе разгрома общинъ полчищами Хмельницкаго); она не сходитъ съ моего стола. Я одѣтъ въ красное облаченіе и свитки Торы одѣты въ красное, ибо близокъ день мести, и мой годъ избавленія насталъ. Сообщите эту радостную вѣсть всѣмъ нашимъ братьямъ». Старику Давиду Галеви, отцу делегата, С.-Ц. послалъ рубаху въ подарокъ и при-

ложилъ письмецо: «Скоро я отомщу за васъ и утѣшу васъ какъ утѣшаетъ мать». Письмо было закрѣплено печатью, изображающею змѣю. На прощаніе С.-Ц. помолился, запѣлъ и горько заплакалъ. Растроганные делегаты, по пріѣздѣ на родину, разослали копіи письма во всѣ концы «разсѣянія» съ приложеніемъ подробнаго изложенія всего того, что видѣли и слышали въ Абидосѣ. Каждая община раскололась на большинство «вѣрующихъ» и меньшинство «отрицателей». Нашлись такіе, которые объявили, что «невѣрующіе» въ мессіанство С.-Ц. отрицаютъ основы іудаизма. Въ Венгріи столкновенія между враждующими сторонами доходили до побоищъ, а въ Венеціи одинъ «отрицатель» былъ убитъ «вѣрующимъ», за то, что тотъ не всталъ во время чтенія молитвы за здравіе С.-Ц. Въ Моравіи въ борьбу вмѣшалась мѣстная власть. Изъ Польши пріѣхалъ въ Абидосъ популярный среди тамошняго еврейства каббалистъ Нехемія га-Когенъ. Саббатіанцы съ нетерпѣніемъ ждали его пріѣзда. Три дня и три ночи,—разсказываетъ легенда,—Нехемія былъ наединѣ съ С.-Ц. и они спорили о моментахъ, долженствующихъ предшествовать появленію мессіи. Въ результатѣ Нехемія рѣшилъ, что мессіанское время еще не настало и Саббатай не есть мессія. Выйдя отъ С.-Ц., онъ объявилъ объ этомъ толпѣ, выразивъ опасеніе, что напрасно поднятый шумъ можетъ окончиться несчастьемъ для евреевъ. С.-Ц. былъ нанесенъ полный ударъ. Возмущенная толпа хотѣла убить клеветника, такъ нагло издѣвающагося надъ ея лучшими надеждами. Въ припадкѣ гнѣва Нехемія объявилъ себя мусульманиномъ, получилъ возможность представиться визирю и разсказалъ ему про революціонныя намѣренія С.-Ц., указавъ, что одинъ С.-Ц. во всемъ виноватъ. Объ этомъ было доложено султану, который велѣлъ привести С.-Ц. Внезапный вызовъ окончательно обезоружилъ слабаго, поддающагося настроенію С.-Ц., не успѣвшаго еще оправиться отъ удара Нехеміи. Народъ, охваченный паникой, собрался въ синагогѣ, «вѣрующіе» вмѣстѣ съ «невѣрующими», и умоляли Бога, чтобы встрѣча С.-Ц. съ султаномъ не окончилась катастрофой для турецкаго еврейства. 15 Элула (въ сентябрѣ 1666 г.) С.-Ц. былъ представленъ султану въ Адріанопольскомъ дворцѣ. Посредникомъ между султаномъ и С.-Ц., который не зналъ турецкаго языка, былъ еврей, перешедшій въ исламъ, врачъ Гвидонъ. На вопросъ султана, вѣрно ли, что онъ—мессія, С.-Ц. отвѣтилъ, что не онъ такъ говоритъ, но что такъ находятъ окружающіе его люди. Султанъ приказалъ разстрѣлять самозванца, но на помощь растерявшемуся и перепуганному Саббатаю пришелъ Гвидонъ и предложилъ ему спасти свою жизнь принятіемъ ислама, такъ какъ мессіанская его затѣя все равно вѣдь не удалась. Саббатай согласился. Вмѣсто царской короны, «мессія» одѣлъ мусульманскій тюрбанъ, былъ переименованъ въ Мухамедъ-Эфенди и пожалованъ въ Capigi Baschi Otorak. Вслѣдъ за нимъ приняли исламъ Сарра и нѣкоторые изъ приближенныхъ лже-мессіи.

Чувство отчаянія охватило еврейство. Подавляющее большинство съ ужасомъ отшатнулось отъ ренегата. Султанъ, узнавъ о революціонныхъ намѣреніяхъ евреевъ, проектировалъ рядъ репрессивныхъ мѣръ и собирался казнить 50 равриновъ Турціи. Послѣ большихъ стараній удалось предотвратить готовившееся несчастье. Въ Европѣ о случившемся узнали гораздо позже. 24 Элула, т.-е. уже послѣ принятія С.-Ц. ислама, воспитанники главнаго іешибота въ Амстердамѣ, въ честь С.-Ц., переименованнаго въ «Jeschuot Meschicho», послали торжественный адресъ: «Нашему господину и царю, мессіи праведному», а философъ Мусафія, вмѣстѣ съ воспитанниками іешибота «Keter Tora», отправили посланіе «царю царей, мессіи Бога Якова, царю и освободителю. Просимъ сообщить намъ, должны ли мы немедленно отправиться въ домъ Бога нашего или же ждать намъ твоего распоряженія». Въ Гамбургѣ еще въ Іомъ-Киппуръ послѣ «Kol Nidre» молились за здравіе мессіи, а изъ Италіи пріѣхали делегаты, съ Самсономъ Баки во главѣ, въ началѣ Хешвана. Вскорѣ вѣсть о ренегатствѣ С.-Ц. распространилась по Европѣ. Раввины и «невѣрующіе» съ гнѣвомъ обрушились на саббатіанцевъ. Нѣкоторые изъ раввиновъ даже выступили противъ этой травли бывшихъ саббатіанцевъ, ибо «весь народъ согрѣшилъ». Но многіе саббатіанцы не могли примириться съ неожиданной развязкой. Стали распространяться слухи, что не С.-Ц. принялъ исламъ, а лишь тѣнь его; самъ же С.-Ц. вознесся на небо. Другіе скептически относились ко всему разсказу. Наконецъ, получилось посланіе Натана: «Я ѣду встрѣтиться съ нашимъ царемъ царей. Если до васъ дошли странныя вѣсти о нашемъ господинѣ,—да увеличится слава его,—не бойтесь и крѣпитесь въ вашей вѣрѣ, ибо его дѣянія суть таинственныя испытанія, и все это глубокая тайна, никто ея не разгадаетъ. Скоро все выяснится, и вы узнаете и поймете». Въ лагерѣ саббатіанцевъ опять стало замѣтно оживленіе. Въ нѣкоторыхъ синагогахъ вновь начали читать молитвы за С.-Ц. Каббалисты пытались найти въ отступничествѣ С.-Ц. тайный смыслъ огромной важности. Съ другой стороны, адріанопольскіе раввины, съ цѣлью отрезвить толпу, издали воззваніе, подписанное будто С.-Ц., въ которомъ «мессія» каялся въ своихъ грѣхахъ и объявилъ распоряженія свои объ упраздненіи постовъ и пр. отмѣненными. Дальнѣйшая жизнь самого С.-Ц. не представляетъ интереса. Временами ревностно изучаетъ онъ коранъ у своего новаго наставника Муфти-Ванни-Эфенди, а то вдругъ по цѣлымъ ночамъ, рыдая, поетъ псалмы Давида. Сарра вскорѣ умерла. С.-Ц. женился на дочери небезызвѣстнаго тогда ученаго, яраго саббатіанца Іосифа Философа. Вокругъ С.-Ц., благодаря агитаціи тестя, опять сосредоточилась-было группа фанатическихъ почитателей. Султанъ, узнавъ, что С.-Ц. находится еще въ сношеніяхъ съ евреями, приказалъ сослать его въ далекую Албанію. Въ день «Іомъ-Киппура» 1676 г. С.-Ц. больной, одинокій, скончался въ захолустномъ городѣ Дульциньо и былъ похороненъ христіанами. Спустя 4 года умеръ также и Натанъ въ Софіи. Впослѣдствіи вокругъ ихъ могилъ образовался цѣлый рядъ легендъ.

Саббатіанское движеніе послѣ С.-Ц. — Съ момента принятія С.-Ц. ислама саббатіанское движеніе стало эмансипироваться отъ личности его творца. Продолжало оно развиваться и послѣ смерти С.-Ц., но оно утратило всѣ характерныя черты своей «классической» эпохи. Моментъ національнаго возрожденія былъ отодвинутъ на задній планъ и постепенно даже совершенно вытѣсненъ. Его мѣсто заняли туманныя каббалистическія теоріи. Широкое народное движеніе приняло узко-сектантскую форму, изрѣдка

выливаясь въ стихійныя вспышки. Вернувшійся изъ Сѣверной Африки Авраамъ-Михаилъ Кардозо (см.) основалъ особую систему саббатіанской каббалы, согласно которой божество состоитъ изъ двухъ началъ. Первое—причина (הסבה הראשונה или ס"ר)—представляетъ собою силу настолько отвлеченную и отдаленную отъ міра вещей, что не имѣетъ съ нимъ никакой связи. Между нимъ и міромъ находится второе начало божества—или, по мнѣнію другихъ саббатіанцевъ, эманація его — святой отецъ (אבא קדישא или א"ק). Къ нему-то люди и должны направлять свои взоры, ибо онъ и есть «руководитель творенія». Мессіанизмъ, или побѣда святости надъ нечистотой, заключается въ самомъ его естествѣ, и мессія-человѣкъ можетъ поэтому достигнуть полнаго слiянія съ Божествомъ. Но люди совершенно не знаютъ и не признаютъ Aba Kadischa и направляютъ свои упованія на недосягаемую людямъ «Sibba rischonah». Поэтому-то С.-Ц. и не достигъ степени истиннаго мессіи, но своими страданіями С.-Ц. проложилъ путь для грядущаго мессіи.—Странствуя по разнымъ общинамъ и воодушевляя повсюду разсѣянныхъ саббатіанцевъ, Кардозо въ нѣкоторыхъ мѣстахъ выдавалъ самого себя за мессію. Въ этомъ отношеніи съ нимъ успѣшно соперничалъ его соратникъ и ученикъ Мордехай Мохіахъ изъ Айзенштадта. Мордехай развивалъ мысль, что въ душахъ мусульманъ, ведущихъ свое происхожденіе отъ Исмаила, сына праотца Авраама, тлѣютъ подъ толстымъ слоемъ нечистоты божественныя искры («nizuzoth»), жаждущія избавленія; пока онѣ скрыты, невозможно торжество святости и, слѣдовательно, пришествіе мессіи; чтобы ихъ освободить, С.-Ц. и перешелъ въ исламъ. Между тѣмъ, въ Смирнѣ объявился новый пророкъ—канторъ Даніилъ-Израиль Бонафо, который предсказывалъ, что С.-Ц. еще воскреснетъ. Іохеведъ, вдова С.-Ц., Іосифъ Философъ, ея отецъ, Соломонъ Флорентинъ и другіе члены саббатіанской секты въ Салоникахъ, Смирнѣ и Адріанополѣ объявили преемникомъ С.-Ц. и его воплощеніемъ на землѣ малолѣтняго брата вдовы его, Якова Кверидо, переименованнаго въ Якова Цеви. Къ нимъ присоединились многіе изъ мѣстной молодежи, въ томъ числѣ и будущій хахамъ сефардской общины въ Амстердамѣ, Соломонъ Айлонъ. Среди этой группы господствовало мнѣніе, что зло можетъ быть побѣждено только зломъ, что чѣмъ грязнѣе тѣло, тѣмъ чище душа, и что лишь тогда, когда С.-Ц. предалъ свое тѣло нечистой силѣ и погрязъ въ исламѣ, его душа соединилась съ ея первоисточникомъ. Поэтому идеаломъ святого является та степень, о которой сказано въ Zohar'ѣ: «хорошъ внутри, но покровъ его плохъ» (טוב מלגאו ולבושיה דיליה ביש). Этой теоріей оправдывались разнузданность нравовъ, открытый развратъ и безобразіе, царившіе въ Салоникахъ. Преслѣдуемая турецкой властью и раввинами, секта эта въ количествѣ 400 человѣкъ, съ Яковомъ Цеви во главѣ, приняла исламъ въ 1687 г. Чтобы убѣдить мусульманъ въ искренности этого перехода, Яковъ Цеви со своими приближенными предпринялъ паломничество въ Мекку; на обратномъ пути онъ скончался въ Александріи (1695), и его мѣсто занялъ его сынъ Берахія. — Мордехай Мохіахъ, посѣтивъ Моравію, Богемію, Германію, Италію (гдѣ одно время сосредоточились саббатіанцы Западной Европы), поселился въ Реджіо. Здѣсь Мордехай объявилъ, что онъ и есть мессія и намѣренъ поѣхать въ Римъ, къ папѣ, для осуществленія своей мессіанской миссіи. Мордехай изъявилъ готовность перейти въ христіанство, въ случаѣ надобности, въ виду того, что христіане происходятъ отъ Исава, сына патріарха Исаака, и въ ихъ душахъ поэтому хранится много не освобожденныхъ искръ Божьихъ. Преслѣдуемый мѣстными евреями, Мордехай уѣхалъ въ Польшу. Сюда прибылъ также хевронскій саббатіанецъ, знавшій лично С.-Ц., Авраамъ Куэнки, и выходецъ изъ Польши, побывавшій на Востокѣ и знакомый съ саббатіанской сектой въ Салоникахъ, Хаимъ Малахъ (Мегалехъ, ходокъ). Въ Польшѣ каббала получила распространеніе послѣ кровавой расправы Хмельницкаго (см. Польша), и здѣсь саббатіанство нашло благодарную почву. Во главѣ съ каббалистомъ и аскетомъ Іудой Хасидомъ, выходцемъ изъ народа, не отличавшимся особыми талмудическими познаніями, польскіе саббатіанцы принялись снова справлять «тешува» по «tikkunim», искренно вѣруя въ близкое наступленіе «конца чудесъ». Хаимъ Малахъ проповѣдывалъ, что С.-Ц., подобно Моисею, побывавшему на небѣ сорокъ дней, вернется черезъ 40 лѣтъ послѣ своего исчезновенія и закончитъ начатое дѣло. Съ Востока Малахъ привезъ въ Польшу теорію о томъ, что для достиженія святости надо пройти всѣ 49 воротъ нечистоты, и что истинное добро есть то, что всѣми принято считать зломъ. И изъ этихъ двухъ противоположныхъ элементовъ—«кающихся» аскетовъ, плачущихъ и тоскующихъ по Сіону, и испорченныхъ, разнузданныхъ эпикурейцевъ—образовалось сабб. движеніе въ Польшѣ. Ихъ объединили протестъ противъ существующей рутины и жажда обновленія. Въ составъ этой новой саббатіанской группы, именовавшей себя «хасидимъ», вступили: Гедалья изъ Семятича, Моисей Кацъ, Залмонъ Фишгофъ, и др. Краковскій раввинъ, не свѣдущій въ этихъ вопросахъ, запросилъ объ этой группѣ авторитетнаго тогда раввина въ Амстердамѣ Хахама-Цеви, яраго врага саббатіанцевъ, и тотъ отвѣтилъ, что они, по всѣмъ видимостямъ, саббатіанцы и надо съ ними бороться безъ пощады. Преслѣдуемые раввинами, Іуда Хасидъ вмѣстѣ съ 1500 приверженцами отправились въ 1699 г. въ Палестину. Поѣхали они сушею, черезъ Италію, останавливались на своемъ пути во всѣхъ большихъ общинахъ, всюду проповѣдуя любовь къ Сіону и покаяніе. Вѣнскій меценатъ Давидъ Оппенгеймъ нѣкоторыхъ изъ нихъ, вмѣстѣ съ Хаимомъ Малахомъ, отправилъ моремъ. Остальные, подъ предводительствомъ Іуды, продолжали путь сушею. Около 500 человѣкъ погибло въ дорогѣ. Іуда, на третій день послѣ пріѣзда въ Іерусалимъ, 6 Хешвона 1700 г., скончался (жилище его, извѣстное въ Іерусалимѣ подъ именемъ «Churwath rabbi Jehudah Hachassid», חורבת ר' יהודא החסיד, считается еще понынѣ святыней). Іерусалимскіе раввины встрѣтили новыхъ пилигримовъ, слывшихъ саббатіанцами, враждебно. Усталые, безпріютные и осиротѣлые «хасиды» разбрелись по всему міру, многіе изъ нихъ присоединились къ сектѣ «девме», другіе вернулись въ Польшу (Гедалья изъ Семятича, Исай изъ Збаража), нѣкоторые изъ нихъ впослѣдствіи приняли христіанство въ Германіи. Малахъ остался со своими учениками въ Іерусалимѣ. Новый толчокъ сабб. движенію далъ появившійся тогда агитаторъ, каббалистъ и писатель Нехемія Хайонъ (см.), для борьбы съ кото-

рымъ объединились раввины всѣхъ странъ. Развивая концепцію Кардозо, Хайонъ проповѣдывалъ мысль о «трехъ узлахъ вѣры» (תלת קשרי דמהימנותא). Кромѣ Первопричины или Безконечнаго (עתיקא קדישא или אין סוף), существуетъ еще «святой царь или Богъ израильскій (מלכא קדישא или אלהא דישראל) и третья сила — Святой Духъ или «Шехина», представляющая собою женское начало Божества. Хайонъ, человѣкъ необычайной энергіи и не особенно строгихъ нравовъ, потерявъ свой раввинскій постъ въ турецкомъ городѣ Искупія, пустился странствовать по Европѣ. Въ Прагѣ его почитали какъ святого. Его посѣщали знаменитости, какъ Нафтали Когенъ и молодой тогда еще Іонатавъ Эйбеншютцъ. Онъ занимался практической каббалой, завязалъ сношенія съ популярнымъ въ Моравіи саббатіанцемъ Лейбеле Просницъ, круглымъ невѣждой и авантюристомъ, и они вмѣстѣ стали обдѣлывать темныя дѣла. Хайону покровительствовалъ въ Амстердамѣ сефардскій хахамъ Айлонъ, тайный саббатіанецъ. Ашкеназійскій же раввинъ Амстердама Хахамъ Цеви призналъ книгу Хайона еретической и предалъ ее сожженію. Сторонники Хайона и Айлона въ отместку донесли правительству на Хахама Цеви, и послѣдній былъ вынужденъ оставить городъ. Возмущенные раввины разныхъ странъ и общинъ предали «херему» дерзкаго еретика. Хайонъ отправился въ Турцію. Въ дѣло вмѣшался великій визирь, и іерусалимскіе раввины согласились, наконецъ (1725), снять съ него херемъ, получивъ предварительно отъ Хайона подписку, что больше онъ каббалистикой заниматься не будетъ. Вернувшись въ Европу, Хайонъ пытался вновь завязать сношенія съ саббатіанцами Польщи, гдѣ движеніе къ тому времени разрослось, но онъ вскорѣ скончался. Напрасно раввины старались побороть увлеченіе каббалой. Ею занимались такія выдающіяся личности, какъ Моисей-Хаіимъ Луццатто (см.) и Іонатанъ Эйбеншютцъ. Послѣдняго саббатіанцы одно время считали даже мессіей и воплощеніемъ С.-Ц. Въ Польшѣ борьбу противъ саббатіанцевъ велъ «ваадъ четырехъ странъ». Въ 1722 г. во Львовѣ были преданы «херему» всѣ тайные и явные «шабсецвиники» или «шебси». Въ разныхъ городахъ Литвы и Польши, Украйны и Галиціи жили еще ученики І. Хасида и Х. Малаха. Такіе кружки дѣйствовали въ Жолкіевѣ подъ предводительствомъ Ицхака Кадейнера, въ Злочевѣ съ талмудистомъ Фишелемъ во главѣ, во Львовѣ, Подогичѣ, Рогатинѣ, Гродекѣ, Бучачѣ, Клячковѣ и многихъ др. городахъ. Особенно извѣстны Моше-Меиръ Жолкіевскій, и Элиша Шоръ, ставшій потомъ однимъ изъ виднѣйшихъ дѣятелей франкизма. Въ Прагѣ въ 1726 г., въ канунъ Іомъ-Киппура, былъ вторично провозглашенъ «херемъ» саббатіанцамъ, а весной того же года на ярмаркѣ во Франкфуртѣ—въ третій разъ. Тогда было также запрещено читать каббалистическія произведенія, вышедшія послѣ появленія С.-Ц., такъ какъ всѣ они заподозрѣны въ саббатіанствѣ и ереси. Въ Польшѣ сабб. движеніе, умирая, дало начало франкизму (см.).

Саббатіанство въ настоящемъ. Секта магометанствующихъ саббатіанцевъ, прозванная презрительно турками «денме» (Dönme)=буквально по-турецки вѣроотступники, сохранилась до настоящаго времени, главнымъ образомъ, въ Салоникахъ, гдѣ она насчитываетъ около 4000 членовъ («хаверимъ»). Живутъ хаверимы крайне замкнуто, вступаютъ въ бракъ только между собою, выдаютъ себя за правовѣрныхъ мусульманъ, но тайно исповѣдуютъ евр. вѣру. Основы вѣры сводятся къ слѣдующему: Нѣтъ Бога, кромѣ Бога, и С.-Ц. его пророкъ. Настанетъ время, когда всѣ евреи признаютъ мессіанство С.-Ц. и станутъ «мааминимъ» («вѣрующими»); до того времени нельзя вступать съ евреями въ бракъ, но не слѣдуетъ ненавидѣть ихъ, ибо они будущіе братья. Загробная жизнь существуетъ только для «мааминимъ». Надо выдавать себя за мусульманина и тщательно скрывать свою принадлежность къ сектѣ. Во внутренней жизни надо соблюдать законы Моисея, имѣть свой собственный бетъ-динъ, который разбираетъ дѣла между мааминимъ по законамъ евр. права и постановленія котораго обязательны для членовъ секты. Строго запрещается открывать тайну своей вѣры мусульманину или еврею. Преступившій этотъ законъ считается измѣнникомъ, и его слѣдуетъ ненавидѣть. Запрещаются кровавая месть, двоеженство, разводы, употребленіе спиртныхъ напитковъ. Рекомендуется не выходить изъ турецкаго подданства. Каждый членъ секты долженъ носить два имени, изъ коихъ одно для загробной жизни. Въ настоящее время секта распадается на 1) смирлей—ведущихъ свое начало отъ самого С.-Ц., 2) якубитовъ—признающихъ мессіей и Якова Кверидо и 3) вѣрующихъ въ пророка или мессію Османа Бабу, появившагося въ концѣ 18 вѣка и спасшаго секту отъ гибели. Члены первой группы, извѣстной также подъ именемъ *Karavejo*, занимаются торговлей; они довольно состоятельны члены третьей группы, или *Honios*, большей частью бѣдные ремесленники или нищіе. Якубиты же самые образованные среди «мааминимъ», въ большинствѣ своемъ чиновники и находятся на городской и государственной службѣ. Всѣ эти группы живутъ разрозненно, не любятъ другъ друга и избѣгаютъ вступать въ бракъ между собою. Среди сектантовъ сильно развита благотворительность. Наиболѣе торжественно справляется праздникъ 9 Аба—«день нашей радости», т.-е. день рожденія Саббатая и, по преданію сектантовъ, также и Якова, и Османа Бабы. Тогда всѣ члены секты (кромѣ молодыхъ дѣвушекъ и не женатыхъ юношей) приходятъ въ Kal (синагогу), канторъ или Pajtan читаетъ молитвы въ честь Бога и пророка его. Молитвы читаются, за нѣкоторымъ исключеніемъ, по спаньольски. Представители общины какъ Абъ-Бетъ-Динъ, Paitan, Schamasch (служка) и др. знаютъ древне-еврейскій языкъ. Кромѣ праздника 9 Аба, сохранились также праздники 14, 21 и 24 Сивана, 9 и 17 Таммуза, Снятая суббота 24 Таммуза, 15 Аба (или по нѣкоторымъ источникамъ 16 Аба, т.-е. день обрѣзанія С.-Ц.), 17 Кислева—Purim, 21 Адара и 24 Адара. Весною празднуется «день ягненка», когда всѣ женатые члены секты принимаютъ братскую трапезу въ Kal. Кромѣ установленныхъ молитвъ, Pajtan читаетъ вслухъ изъ Зогара и пророковъ. Особеннымъ почетомъ у сектантовъ пользуется «Пѣснь пѣсней» и «Псалмы». Молятся тихо, не поютъ, чтобы не обратить на себя вниманія мусульманъ. Сама синагога должна быть плотно окружена жилищами «мааминимъ». Турецкая власть и мусульманское духовенство часто преслѣдовали сектантовъ. Таинственность, которою секта себя окружила, не даетъ возможности всесторонне изслѣдовать ея исторію и бытъ. Случайно добытыя Аврамомъ Даномомъ (см.) свѣдѣнія противорѣчивы, и

многое остается невыясненнымъ. Въ послѣднее время секта получила право свободно исповѣдывать свою вѣру. Въ 1910 г. одинъ изъ ея членовъ, Джавидъ-бей (см.) получилъ портфель министра финансовъ въ Турціи. Ср.: Яковъ Эмденъ, Torath hakenaot, Львовъ, 1870 г.; Яковъ Саспортасъ, Kizur Zizat Nowel Zebi, Одесса, 1867; Нахумъ Брилль, Toledot Schabethai Zewi, въ Ha-Karmel, IV, вышло особымъ изданіемъ въ Вильнѣ, 1879; Haketab o hamichtab beinjan sod haelohut—въ Bet ha-Midrasch А. Г. Вайса, 1865, стр. 64 и 100 и сл.; (Анонимное) Meoraot Zewi (выдерж. мн. изд.), свободный переводъ на русскій яз. въ Разсвѣтѣ, 1860, № 21 и 21, Шабтай Цви, П. Лякуба; Sippur Maase Schabthai Zewi we-Natan Haasati, въ Kobez al-Jad, (Mekize-Nirdamim), 1885, стр. 133—136; Братья Франсесъ, Zewi Mudach, тамъ же, стр. 100—128; Maase Tobia, Венеція, 1707; Stern, Ein abenteuerlicher Bericht über Nathan Lewi und Sabbatai Zewi въ Magazin Berliner'а 1888, стр. 100—104; A. Epstein, въ Rev. Et. Juiv. 1893, avril-juin, стр. 209—219; Geiger, Dentsche Schriften über S. Z., въ Zeitschrift für Gesch. d. Jud. in Deutschland, 1892; Grätz, Gesch. d. Jud., т. X. (въ евр. пер. VIII), Noten 3, 4, 6, 7; С. Дубновъ, Саббатай Цеви и псевдомессіанизмъ въ XVII в., Восх., 1882, №№ 7—9; David Kahan, Eben hatoim, Вѣна, 1872 и въ Haschachar III; M. Jost, Gesch. d. Judent. und seiner Sekten; J. Lewinsohn, Temunath Schabethai Zewi, въ Keneset Israel Рабиновича, III; Гробъ въ Дульциньо, Евр. Записки, 1881, № 4; Güdemann, Lieder zu Ehren S. Z., въ Monatsschrift XVII, стр. 117; Schudt, Jüd. Merkwürdigkeiten, т. II; Grätz, Die Sabbatianisch-Messianische Schwärmerei in Amsterdam, въ Monatsschrift, XV; A. Neubauer, Der Wohnsitz und die Schwindeleien der Sabbatianer, въ Monatsschrift, т. XXXVI; Der Erzbetrüger Sabbatai Zevi, der letzte, falsche Messias der Juden, unter Leopolds I Regierung, Галле, 1760; L. Löw, Zur Gesch. d. Jud. in Ungarn, въ Ben Chananja, 1858; С. Д., Историческая справка, Восх. 1883, III; Берхинъ, Историческая замѣтка, Восх., 1883, V—VI; Критикусъ, Южно-русск. духовенство и евреи въ XVII в., Восх. 1887, IV; Dawid Kahna, Chebrath Jehudah ha-Chasid въ Keneset-Israel Рабиновича 1886, т. I, стр. 775—784; Gedaljah mi-Semjatitsch, Schaalu Schelom Jeruschalaim, Берлинъ, 1710; A. Danon, Une Secte Judeo-Musulmane en Turquie, Rev. Et. Juiv. XXXV и XXXVII (Евр. переводъ въ Sefer Ha-Schanah, Варшава, 1900, стр. 154—184); Grätz, Überbleibsel der Sabbatianer in Salonichi, въ Monatsschrift, т. XXVI, стр. 130 и XXXIII, стр. 49 (еврейскій переводъ въ Hazefirah 1884, №№ 12 и 13; русск. перев. въ Восходѣ, 1884, № 6); Т. Бентъ, Евр. сектанты въ Салоникахъ, Восх. 1889 г., № 11—12. Изъ художественныхъ воспроизведеній личности С.-Ц. и его эпохи слѣдуетъ отмѣтить: А. Ш. Фридбергъ, Zadon u-Mschugah, въ Ha-Schiloach, т. II (Zichronoth le-Bet Dawid, т. IV), А. Мапу, Choze-Chezjonot (большой незаконченный романъ); Ш. Ашъ, Шабсай Цеви, Literarische Monatsschriften, 1908, Вильно, т. III; и въ Альманахѣ «Шиповникъ» V; И. Зангвиль, Турецкій Мессія, Восх. и Мессія Турокъ, Русское Богатство; Жулавскій, Конецъ Мессіи, Альманахъ «Шиповникъ» т. XI, Спб., 1911.—См. ст. Голятовскій (въ Евр. Энц. т. VI). *З. Рубашевъ.* 5.

Саббетай—см. Саббатай.

Саббіонетта (правильнѣе: **Сабіонетта**—городъ въ Италіи, извѣстный своей типографіей. Съ 1551 до 1559 г. типографъ Тобія б. Эліезеръ Фоа напечаталъ рядъ евр. сочиненій. Типографію перенялъ у него потомъ христіанинъ Вичевцо Конте.—Ср.: Steinschneider, Cat. Bodl. col., 3102; idem, въ энциклопедіи Ersch'а и Gruber'а, секція II, часть 28, 46. [J.E., X, 608]. 5.

Сабеи (סבאים)—см. Себа.

Сабинъ—римскій прокураторъ, казначей Августа. По возвращеніи Вара въ Антіохію, между Пасхой и Пятидесятницей 4-го года до хр. эры, С. прибылъ въ Кесарею съ порученіемъ отъ Августа произвести разслѣдованіе о наслѣдствѣ, оставшемся послѣ Ирода. Онъ обѣщалъ Вару, что будетъ находиться въ Кесареѣ, пока императоръ не сдѣлаетъ распоряженія относительно завѣщанія Ирода, но не сдержалъ слова и поспѣшилъ въ Іерусалимъ. Жестокостями онъ возбудилъ противъ себя народъ. Вспыхнуло возстаніе. Толпа осадила Сабина въ Фасаиловой башнѣ. Евреи бросали камни съ крышъ галлерей, окружающихъ снаружи храмъ, на римлянъ и привели ихъ въ такую ярость, что послѣдніе, сдѣлавъ вылазку, подожгли галлереи. Евреи не были въ состояніи спастись и частью погибли въ огнѣ, частью умерщвлены были римлянами, которые послѣ этого вошли въ храмъ и ограбили храмовую казну; самъ С., по словамъ Флавія, унесъ оттуда 400 талантовъ золота. Новые мятежники осадили затѣмъ С. во дворцѣ Ирода и грозили ему смертью, если онъ немедленно не оставитъ города. Но въ это время прибылъ съ войскомъ Варъ, и евреи бросились бѣжать въ паническомъ страхѣ. Уличенный въ святотатствѣ, Сабинъ отправился тотчасъ обратно въ Римъ.—Ср.: І. Флавій, Древности, XVII, 10, §§ 1—7; idem, Іуд. Война, II, 3, §§ 1—4; 4, §§ 1—3; Grätz, Geschichte, III, 250—252; Schürer, Geschichte, I, 420—421. [J. E., X, 610]. 2.

Сабольци (Szabolcsi), **Максъ**—венгерскій писатель, род. въ Турѣ въ 1857 г. С. учился въ будапештской евр. семинаріи. Писалъ въ евр. періодическихъ изданіяхъ подъ псевдонимомъ *Ibri Anochi*. Онъ перевелъ на венгерскій языкъ нѣкоторыя части гагады и трактата Сангедринъ. Но главнѣйшая литературная дѣятельность С. началась въ связи съ Тисса-Эсларскимъ дѣломъ, когда онъ помѣстилъ рядъ статей въ «Debreczeni Ellenös», обратившихъ на себя всеобщее вниманіе. Въ 1884 г. С. сталъ редактировать «Jüdische Pester Zeitung», а въ 1886 г. религіозный журналъ «Egyenlöseg». С. стоитъ и нынѣ (1912) во главѣ этого журнала, ведущаго борьбу съ сіонизмомъ и съ націонализмомъ. [J. E., XI, 649]. 6.

Сабораи, סבוראי или רבנן סבוראי—титулъ, который носили вавилонскіе ученые въ періодъ, непосредственно слѣдовавшій за заключеніемъ вавилонскаго Талмуда. Данныя о С. весьма скудны. Наиболѣе надежнымъ источникомъ для этого періода, которымъ руководствуются всѣ позднѣйшіе изслѣдователи, считается р. Шерира-гаонъ, но и онъ въ своихъ сообщеніяхъ о С. говоритъ неясно, мѣстами разнорѣчиво, такъ что рядъ ученыхъ послѣдняго времени приходитъ къ различнымъ выводамъ, согласно тому или другому толкованію его словъ. Большой споръ возбуждаетъ какъ terminus a quo, такъ и terminus ad quem дѣятельности С. Согласно древнему источнику «Seder Tannaim wa-Amoraim» и сообщенію Шериры, періодъ С. начинается со смертью Равины и р. Аши, которыми закончился періодъ законоучительства, סוף הוראה (Б. Мец., 86а). Грецъ, а

за нимъ Вейсъ относятъ это къ послѣднему аморѣ Раввинѣ, умершему въ 499 году, и такимъ образомъ, начало шестого вѣка есть terminus a quo саборейскаго періода. По мнѣнію же Галеви, здѣсь имѣется въ виду Раввина, современникъ р. Аши (ум. 475 г.), и р. Іосе, о которомъ Шерира сообщаетъ, что въ его время вавилонскій Талмудъ получилъ окончательную форму אסתיים תלמודא, былъ уже однимъ изъ первыхъ С. Конецъ дѣятельности сабораевъ Грецъ, на основаніи толкованія словъ Шериры, опредѣляетъ 550 годомъ, такъ что періодъ С. былъ слишкомъ кратковременный. Вейсъ подкрѣпляетъ это мнѣніе тѣмъ, что въ это время, въ виду усилившихся репрессій и религіозныхъ преслѣдованій со стороны персидскаго правительства, вавилонскія академіи прервали свои занятія на нѣсколько десятковъ лѣтъ, до 589 г., и, слѣдовательно, образовался извѣстный промежутокъ времени между послѣдующимъ гаонейскимъ періодомъ и предыдущимъ, который могъ поэтому считаться законченнымъ и которому дано названіе сабораискаго. Галеви же на основаніи тѣхъ же словъ Шериры приходитъ къ совершенно другому выводу, что никакого промежутка между періодами гаоновъ и періодомъ С. не было, а послѣдній тянулся вплоть до возникновенія гаоната, т.-е. до 559 г., причемъ отъ 560 до 589 г. академія была не въ Пумбедитѣ, а въ Пирозъ-Шаборѣ. Такимъ образомъ, эпоха С., по его мнѣнію, охватывала болѣе ста лѣтъ (475—589) и обнимала нѣсколько поколѣній. Противъ Галеви выступилъ А. Эпштейнъ, въ REJ., XXXVI, 222—236, съ указаніемъ на то, что Галеви недостаточно критически отнесся къ источнику Шериры. Совершенно особо стоитъ сообщеніе Ибнъ-Дауда въ ספר הקבלה, опредѣляющаго эпоху С. въ 189 лѣтъ (500—689) на протяженіи пяти поколѣній. Но это мнѣніе не принято изслѣдователями. Тѣмъ менѣе имѣетъ значеніе другое указаніе, основанное, по всей вѣроятности, на недоразумѣніи, по которому 804 г. включенъ въ эпоху С. (ср. ספר התרומה ע״ז, § 135; הגהות מרדבי, § 460; ср. Гаркави, прим. къ евр. перев. Ист. Греца, III, 388).

Дѣятельность С. Хотя арамейскій терминъ סבורא встрѣчается еще раньше и примѣняется къ одному аморѣ (Іер. Кид., 63d), однако, какъ terminus technicus, С. примѣняется лишь къ учителямъ этой эпохи, которая также называется у Шериры סברא. Какъ показываетъ само названіе (סבוראי = разъяснители), С., главнымъ образомъ, посвящали свою дѣятельность толкованіямъ вавилонскаго Талмуда, устраненію противорѣчій въ немъ, взвѣшивая всѣ доводы за и противъ разбираемаго мнѣнія, и чаще всего пользуясь терминомъ מסתברא (Грецъ). Въ этомъ отношеніи они стояли близко къ амораимъ, какъ объ этомъ свидѣтельствуетъ Шерира אע״ג דהוראה לא הוה איכא פירושי וסברי דקרובין להוראה. Кромѣ того, они разъяснили всѣ темныя до тѣхъ поръ мѣста въ вавилонскомъ Талмудѣ. Возможно, что благодаря С. этотъ послѣдній сталъ болѣе доступенъ изученію, чѣмъ іерусалимскій Талмудъ. Уже послѣ смерти р. Аши сталъ замѣчаться упадокъ творчества, вслѣдствіе усиленныхъ гоненій и преслѣдованій персовъ. Тѣмъ ярче обнаружилось истощеніе творческой силы послѣ смерти послѣднихъ амораевъ. Поэтому главы школъ не стремились уже создать нѣчто новое, а довольствовались лишь сохраненіемъ стараго обычая—собираться въ извѣстное время года въ академіяхъ и предлагать для разрѣшенія вопросы практическаго характера въ дѣлахъ гражданскихъ, въ области семейнаго права и т. подобн.; тамъ же и разрѣшались всѣ вопросы, оставшіеся до того времени сомнительными. Галахическій матеріалъ представлялъ уже тогда вполнѣ законченную дисциплину, къ которой нечего было прибавить, а слѣдовало только изучать и развивать ее. Тогда и была выдвинута необходимость внести нѣкоторую систематику въ обширную талмудическую казуистику, облегчить возможность пользоваться Талмудомъ для практическихъ цѣлей, тѣмъ болѣе, что несмотря на преслѣдованія, персидское правительство предоставило въ то время евреямъ судебную автономію. Это было главной задачей С.; они, если можно такъ выразиться, канонизировали вавилонскій Талмудъ, какъ единственное руководство по всѣмъ вопросамъ религіозной практики. Въ связи съ этимъ въ эпоху С. установилась окончательная редакція Талмуда. Исторія повторяется: С. заняли по отношенію къ Талмуду такое же положеніе, какое заняли соферимъ по отношенію къ Библіи. Какъ тѣ, такъ и другіе не оставили послѣ себя никакихъ трудовъ, а лишь устныя преданія. И тѣ и другіе распространяли ученіе только черезъ своихъ учениковъ. А это было слѣдствіемъ однородной задачи, которую поставили себѣ соферимъ и С. Составленіе другихъ какихъ-либо книгъ въ данной области не только излишне во время канонизаціи, но и считается вреднымъ, такъ какъ все должно исходить отъ канонизируемой книги, все должно основываться на ея преданіяхъ, пока этотъ канонъ не упрочится въ народѣ. Съ другой стороны, канонизируемая книга должна быть тщательно изслѣдована, ея ученія должны быть популяризованы, освѣщены и истолкованы, дабы она пустила болѣе глубокіе корни въ сознаніи народа. Въ этомъ отношеніи С., подобно соферимъ, составили извѣстную эпоху, и напрасно Грецъ отрицаетъ за ними значеніе въ исторіи евреевъ. Таннаи и амораи – говоритъ онъ—играли роль въ еврейской культурѣ, С. же были лишь эпигонами послѣднихъ, никакихъ новыхъ путей они не открывали. Но вѣдь именно въ дополненіи и завершеніи Талмуда заключалась канонизація вавилонскаго Талмуда для всего еврейства, а это, какъ извѣстно, сыграло огромную культурную роль въ исторіи евреевъ. Согласно сообщенію древняго источника, Seder Tannaim wa-Amoraim, «С. ничего не добавили своего къ вавилонскому Талмуду, а только расположили въ извѣстномъ порядкѣ весь изучаемый матеріалъ». Это надо понимать въ томъ смыслѣ, что С. помѣстили обширныя дискуссіи амораевъ въ порядкѣ той Мишны или отрывка ея, къ которой эти дискуссіи относятся; имъ должны быть приписаны также имѣющіяся въ началѣ этихъ дискуссій заглавія (פיסקא) изъ той или другой Мишны, для обозначенія темы слѣдующаго отрывка гемары (Weiss, Halevy). Такая редакція во многомъ облегчила изученіе вавилонскаго Талмуда; въ іерусалимскомъ же, гдѣ это не было сдѣлано, многія мѣста поэтому остались темными и непонятными. Однако, имѣются указанія на то, что въ Талмудъ вошло извѣстное число дополненій С., краткихъ и болѣе пространныхъ, частью съ обозначеніемъ имени автора, но большей частью анонимныхъ. Самъ Шерира свидѣтельствуетъ о томъ, что пространная дискуссія въ началѣ трактата Киддушинъ (2б—3а) внесена позднѣе С. По мнѣнію С. Раппопорта (Kerem

Chemed, VI, 250), анонимныя добавленія въ категорической формѣ въ концѣ дискуссіи амораевъ принадлежатъ С. Часто краткими примѣчаніями והלכתא С. рѣшаютъ, какое изъ двухъ мнѣній получаетъ силу закона. Упоминаемый нѣсколько разъ въ Талмудѣ р. Ахаи съ вводными формулами, не встрѣчающимися въ Талмудѣ при прочихъ аморахъ, какъ משני ,הוי ,פריש ,פריק ,פשיט (Кет., 2б, ср. Тос. ad loc.; Гит., 7б по версіи Шериры; Бехор., 5а), есть одинъ изъ первыхъ С., мнѣніе котораго внесено въ Талмудъ (N. Brüll, Jahrbuch, II, 28 и сл.). Встрѣчаются также Гебига изъ Аргизы (Гит., 7а), Самуилъ б. Аббагу (тожественъ съ Самуиломъ б. Рабба; Хул., 59б) и др. Галеви приписываетъ С. нѣкоторыя общія нормы, כללים, какъ, напр., въ Хул., 66а (Dorot ha-Rischonim, III, 19). Нѣкоторые даже допускаютъ, что весь трактатъ Темура составленъ С., но такія и тому подобныя рискованныя гипотезы не обоснованы. Раппопортъ и Брюлль (въ указанныхъ мѣстахъ) подробно перечисляютъ все то, что было внесено С. въ Талмудъ. Относительно мнемотехническихъ знаковъ въ Талмудѣ нѣкоторые высказываютъ предположеніе, что они изобрѣтены С. послѣ того, какъ Талмудъ былъ заключенъ (Kerem Chemed, VI, 252), но Брюлль опровергаетъ это мнѣніе (Я. Брюлль, דורש לציון, 18). Во всякомъ случаѣ, работа С. въ редакціи Талмуда была огромная, и, безъ преувеличенія, можно сказать, что С. явились настоящими редакторами этого труда и, вмѣстѣ съ тѣмъ, они его канонизировали. Но кромѣ работъ по Талмуду, сохранились отъ ихъ имени отдѣльныя рѣшенія (Альфаси къ Мег., IV) и отдѣльныя толкованія (שערי צדק гл. 5, ש"ח, § 5); вѣроятно, въ эпоху С. составлены Малые трактаты (см.) для практическаго руководства въ религіозныхъ вопросахъ (Halevy, l. c., 38), нѣсколько мидрашимъ, а также ритуалъ нѣкоторыхъ молитвъ, и, что наиболѣе характерно, тогда было положено основаніе масорѣ, пунктуаціи и кантилляціи (прим. Гаркави къ евр. пер. Ист. Греца, III, 13). Такимъ образомъ, С. своей дѣятельностью, слабые слѣды которой обнаружены лишь въ послѣднее время, играли незамѣнимую роль въ дальнѣйшей культурной жизни всего еврейства.—Ср.: Посланіе Шериры, у Нейбауэра, M. J. C., I, 25 и сл.; סדר תנאים ואמוראים, у Нейбауэра, M. J. C., I, 180 и сл.; Abraham Ibn Daud, ספר הקבלה; Sed. ha-Dorot, Варшава, 1878, I 171—174; Grätz, Gesch., V. прим. 2 (евр. пер. Рабиновича, III, 19—21 и прим. 2); Вейсъ, Dor dor, IV, 1 — 6; Halevy, דורות הראשונים, III, 2 — 63; id., R. E. J., XXXIII, 1 — 17; XXXIV, 241 — 250; N. Brüll, Entstehungsgesch. des Babylonischen Talmud als Schriftwerk, въ его Jahrb., II, 28 и сл.; Oppenheim, Die Bedeutung des Namens der Saboräer, въ Magazin Berliner'a, III, 21 — 27, VI, 153; W. Bacher, J. E., X, 611—612.

Списокъ събораевъ, имена которыхъ сохранились въ источникахъ:

1) р. Іосе, главой Пумбедитской академіи сталъ въ 475 г.; въ его время окончательно редактированъ Талмудъ אסתיים תלמודא (къ С. относитъ его лишь Halevy, другіе изслѣдователи считаютъ его послѣднимъ изъ амораевъ סוף הוראה).
2) Раввина; ум. въ 499 г. По мнѣнію Галеви, относится къ періоду С.
3) р. Сама б. Іуда; глава Пумбедитской академіи съ 500 г.; умеръ въ 504 г.
4) р. Ахаи б. Гуна; по Бахеру, тожественъ съ Ахаи б. Негилаи въ Seder Tannaim wa-Amoraim; во главѣ Пумбедитской академіи сталъ въ 503 г.; умеръ въ 506 г.
5) р. Рехумаи или Нихумаи; ум. въ 506 г.
6) р. Самуилъ б. Іуда (по Ибнъ-Дауду, б. Рабба) изъ Пумбедиты; по другимъ, р. Самуилъ б. Аббагу; умеръ въ 506 г.
7) Раввина изъ Амизы; умеръ въ 508 г.
8) р. Аха б. Аббагу (или б. Рабба б. Аббагу); глава Пумбедитской академіи съ 507 г.; умеръ въ 510 г.; по Бахеру, тожественъ съ Аха изъ Бе-Хатимъ (мѣстности вблизи Негардеи), приведеннымъ въ Гит., 7а; въ «Seder Olam Zutta» и «Seder Tannaim wa-Amoraim» ошибочно сказано אחאי מביה תיסי и אחימן בני חתום.
9) р. Техина и Маръ Зутра, сыновья Хинены, ум. въ 515 г. Въ «Seder Olam Zutta» и «Seder Tannaim wa-Amoraim» ошибочно תייקא и קטינא.
10) р. Іосифъ. По Шерирѣ (въ Юхасинъ, изд. Амстерд., 88б), сталъ главой Пумбедитской академіи въ 514 г. и пробылъ на этой должности 4 года; въ другихъ изданіяхъ онъ названъ р. Іосе; Бахеръ и Галеви полагаютъ, что рѣчь идетъ о р. Іосе № 1 и слова ואשתייר במתיבתין, слѣдуетъ понимать въ томъ смыслѣ, что онъ продолжалъ стоять во главѣ.
11) р. Эна, глава академіи въ Сурѣ (до тѣхъ поръ, повидимому, въ эпоху С. академія существовала лишь въ Пумбедитѣ); большинство ученыхъ отожествляетъ его съ Гизой или Гадой, которые упомянуты въ другихъ источникахъ. Онъ былъ послѣднимъ изъ С. въ Сурѣ, סוף סברא; главою академіи сталъ въ 519 г.; умеръ въ 540 г. (по Грецу, въ 550 г.).
12) р. Симуна (тожественъ съ р. Самой), послѣдній глава академіи изъ С. въ Пумбедитѣ, въ то время, какъ въ Сурѣ главенствовалъ р. Эна; послѣ ихъ смерти, по сообщенію Шериры, обѣ академіи закрылись вплоть до гаонейскаго періода (съ 589 г.); по мнѣнію Галеви, академія была перенесена тогда въ Пирозъ-Шаборъ [Фирузъ-Сапоръ], гдѣ продолжали существовать С., изъ которыхъ упоминаются лишь послѣдніе.
13) и 14) р. Гиза, или р. Гада, и р. Сама, предшественники р. Ханана Искійскаго, съ которымъ уже начинается гаонейскій періодъ послѣ перенесенія имъ академіи въ Пумбедиту; отожествленіе этихъ именъ съ р. Эна (№ 11) и р. Симуна (№ 12) Галеви признаетъ не обоснованнымъ.

Кромѣ того, упоминаются въ «Seder Olam Zutta» и «Seder Tannaim wa-Amoraim» слѣдующіе С.

15) Гебига изъ Аргизы (Гит., 7а), см. Евр. Энц., VI,237; въ одномъ источникѣ сказано בנבואה מראגירא, а въ другомъ—גביהה מאגיזק.
16) Ахдебой, (Ахадебой), см. Евр. Энц., III, 479, Шерира говоритъ еще объ одномъ С.
17) р. Раббаи изъ Роба; время жизни его, а также жилъ ли онъ въ Пумбедитѣ или въ Сурѣ, не совсѣмъ выяснено (Грецъ, ср., однако, Dorot ha-Rischonim, III, 15). См. Раббаи изъ Роба, Евр. Энц., XIII, 188. *А. К. З.*

Сабсовичъ, Гиршъ Лейбъ—химикъ и общественный дѣятель, род. въ Бердянскѣ въ 1860 г. С. поступилъ въ Новороссійскій университетъ, а затѣмъ въ 1882 г. въ цюрихскій, гдѣ изучалъ сельско-хозяйственныя науки и сельско-хозяй-

ственную химію. По возвращеніи изъ Швейцаріи С. продолжалъ занятія въ одесскомъ университетѣ, принимая участіе въ организаціи лабораторіи для сельско-хозяйственныхъ нуждъ. Въ 1888 г. С. эмигрировалъ въ Америку. Въ 1889 г. его назначили химикомъ въ Colorado Experiment Station; два года спустя онъ поступилъ преподавателемъ въ основанную тогда еврейскую земледѣльческую колонію въ Woodbine. Затѣмъ онъ былъ избранъ и мэромъ этого города. Въ качествѣ суперинтенданта земледѣльческой ремесленной школы бар. Гирша и мэра Woodbine, С. развилъ широкую дѣятельность, имѣвшую слѣдствіемъ экономическое и политическое развитіе этого города. Въ 1893 г. С. былъ назначенъ членомъ инспекціи колледжа штата. [J. E., X, 612]. 6.

Сабта (Савта), סבתא или סבתה (въ нѣкоторыхъ кодексахъ שבתא) — третій сынъ Куша (см.), упоминается между Хавилой и Раамой (см.; Быт., 10, 7; Хрон., 1, 9). Подъ этимъ именемъ слѣдуетъ, очевидно, понимать народъ или страну. По Іос. Флавію, подъ С. имѣются въ виду жители страны Astaboras, къ юго-востоку отъ Meroe (Древн., I, 6, 2); этому же толкованію, вѣроятно, слѣдуетъ и Таргумъ Іонатана, который передаетъ С. черезъ Semaraë (סמראי; ошибочный варіантъ: סמראי): послѣдніе, можетъ-быть, тожественны съ Sembritae Страбона (XVI, 786) или съ Semberritae Плинія (VI, 30), которые жили на одномъ изъ нильскихъ острововъ, выше Meroe. Новѣйшіе экзегеты склонны опредѣлить мѣстоположеніе С. на сѣверо-восточной окраинѣ Аравіи. Глазеръ отожествляетъ С. съ Σαφθα, упоминаемой у Птоломея (VI, 7, 30). Другіе же ищутъ ее въ южной Аравіи, отожествляя ее съ Sabota Плинія, столицей страны Chatramotitae (Hadramaut, חצר מות).—Ср.: комментарій Дилльмана къ Быт., 10, 7: Glaser, Skizze d. Geschichte u. Geographie Arabiens, II, 252 и сл.; Enc. Bibl., IV, 4181; Riehm, HBA., II, 1334; Guthe, KBW., 557; ארץ קדומים, II, 105. 1.

Сабтеха (Савтеха), סבתכא (въ Септ. Σαβακαθα, Σεβεκαθα; въ I Хрон., въ кодексѣ А, Σεβεθαχα)— послѣдній сынъ Куша, приводится въ генеалогической таблицѣ народовъ послѣ Раамы (Быт., 10, 7; I Хрон, 1, 9). Это имя, какъ и Сабта (см.), относится къ цѣлому народу или, быть-можетъ, къ странѣ. Таргумъ Іонатана передаетъ это имя Zingaë (זנגאי; варіантъ: דנגאי), что отожествляется учеными съ мысомъ Zingis, къ югу отъ мыса Гвардафуя, въ Barbarica древнихъ (Zinga—прототипъ «цыганъ»). Bochart идентифицируетъ С. съ Samydake, которое упоминается у Птолемея (VI, 8, 7 и сл.), какъ городъ и рѣка въ Карманіи, къ востоку отъ Персидскаго залива. Талмудъ (Іома, 10а) относитъ названіи «Сабта» и «Сабтеха» къ «внутренней» и къ «внѣшней» странѣ סקיסתן (варіанты: סקינתן, סקיתסתן, סקווסתן, סגיסתאן); послѣднее, по мнѣнію A. Kohut'a, есть названіе провинціи въ Персіи.; а по мнѣнію А. Гаркави (Altjüdische Denkmaeler aus der Krim, p. 30) это персидское названіе Скиѳіи, соотвѣтственно Scythia interior et Scythia exterior классической литературы.—Ср.: Ed. Glaser, Skizze d. Gesch. u. Geogr. Arabiens, II, 252; комментарій Dillmann'a къ Быт., 10, 7; Riehm, HBA., II, 1334; Guthe, KBW., 557; Enc. Bibl, IV, 4181; ערוך השלם, s. v. סקיסתן и זינגא. 1.

Сабти (т.-е. изъ города Сабта—Ceuta въ сѣв.-зап. части Африки) **Абул-Хаджаджъ Юсуфъ ал-Магреби ас**—прозваніе извѣстнаго ученика Маймонида Іосифа б. Іуда ибнъ Акнина (см.). 4.

Сава—см. Шеба (שבא). 1.

Саванна—коммерческій городъ въ сѣверо-американскомъ штатѣ Георгія; основанъ въ 1733 г.; служилъ убѣжищемъ для скрывавшихся отъ религіозныхъ преслѣдованій. По прибытіи первыхъ еврейскихъ поселенцевъ (1773), представители мѣстной колоніи обратились къ основателю города, генералу Оглеторпу, съ просьбой не допустить образованія тамъ евр. поселенія. Оглеторпъ не обратилъ вниманія на это заявленіе. Во время американской революціи многіе изъ евреевъ вступили въ ряды революціонной арміи. Исторія общины Микве Израиль, основанной вскорѣ по прибытіи первыхъ еврейскихъ поселенцевъ служитъ свидѣтельствомъ процвѣтанія саваннской общины. Среди раввиновъ Микве Израиль особаго упоминанія заслуживаютъ докторъ Якобъ де ла Мотта и І. П. Мендесъ. Кромѣ Микве Израиль, въ С. въ настоящее время (1905) имѣются еще двѣ духовныя общины и цѣлый рядъ общинныхъ благотворительныхъ учрежденій. Въ С. насчитывается отъ 2800 до 3000 евреевъ на 54 тыс. общаго числа населенія [По J. E., X, 87—88]. 5.

Саванъ (תכריכין)—одежда, въ которой мертвецы предаются погребенію. По еврейскому обычаю С. изготовляется изъ бѣлой льняной матеріи (Sadin, σινδῶν H. 3; см. Матѳ., 27, 59), сшитой широкими стежками. Концы нитокъ не имѣютъ узловъ, такъ какъ саванъ предназначается для трупа, пока онъ не разложился. Обыкновенно С. состоитъ изъ нѣсколькихъ отдѣльныхъ частей, а не изъ цѣльнаго куска. Для мужчины изготовляются: головной уборъ въ видѣ митры, панталоны, рубаха, верхнее платье, напоминающее стихарь, и кушакъ. У женщинъ передникъ съ тесемками, а головной уборъ плоской формы. Выдающимся членамъ общины кладутъ еще ихъ tallit, «нити видѣнія» (zizit) котораго срѣзаны или расплетены. С. не подлежитъ закону «Schaatnez», т.-е. запрещенію смѣшивать шерсть со льномъ. До разрушенія второго храма было въ обычаѣ хоронить покойниковъ въ ихъ обыденномъ платьѣ, такъ, наприм., волшебница въ Энъ-Дорѣ видѣла пророка Самуила въ плащѣ (I Сам., 28, 14), который онъ носилъ при жизни (Wajikra r., XXVI). Бѣдныхъ же, вѣроятно, окутывали по египетскому обычаю, на что намекаетъ и само слово תכריכין. Впослѣдствіи была выработана церемонія обряженія трупа. Особенно отличались въ этомъ отношеніи богачи. Пышный нарядъ мертвеца ложился тяжкимъ бременемъ на родственниковъ его, и бѣдные сильно страдали, подражая богатымъ. Этому положилъ конецъ р. Гамліилъ (жившій 50 лѣтъ послѣ разрушенія храма), постановившій однообразное и простое облаченіе для богатыхъ и бѣдныхъ (М. К., 27б). Умершихъ насильственною смертью, или отъ кровотеченія. а равно и женщинъ, скончавшихся во время родовъ, предаютъ землѣ въ окровавленныхъ одеждахъ, которыя на нихъ были при жизни, а не въ С. Это основано на томъ представленіи, что оставившая тѣло кровь, послужившая непосредственной причиной смерти, составляетъ одно цѣлое со всѣмъ тѣломъ, почему и подлежитъ погребенію. Исключеніе составляютъ умершіе, хотя бы и насильственною смертью, не сопровождавшейся, однако, потерей крови. То же относится и къ тяжело раненнымъ, если смерть не послѣдовала непосредственно послѣ кровоизліянія (Schulchan-Aruch, Joreh-Dea, 364). Погребеннаго въ своемъ платьѣ сверху покрываютъ бѣлой

простыней (ib.). Фигурально С. называется zewada (запасъ для путешествія; Кет., 67б) и многими заготовляется еще при жизни (Мен., 41а; см. Raschi) изъ самыхъ разнообразныхъ соображеній (Schelah, p. 14a Амстердамъ, 1698).—Ср.: Modena, Maabar Jabbok, II, 32, III, 13; Lewysohn, Mekore Minhagim, p. 85; Landshuth, Seder Bikkur Cholim, введеніе, § 23, Берлинъ, 1867. [J. E., XI, 313—314]. 3.

Саваоѳъ (צבאות),—см. Цебаотъ. 1.

Савей (שבע),—см. Шеба. 1.

Савинъ—пос. Люблинск. губ., Холмск. у. Принадлежитъ къ числу мѣстностей, въ которыхъ евреи издавна не встрѣчали стѣсненій въ жительствѣ. Въ 1856 г. христ. 664, евр. 182. По переписи 1897 г. жителей 1776, среди нихъ 458 евреевъ. 8.

Савойя (Savoie, Savoy)—нѣкогда независимое герцогство; съ 1720 г.—часть королевства Сардиніи; въ 1860 г. уступлена Франціи и въ настоящее время (1912) образуетъ департаменты С. и Верхней С. Когда въ 1182 г. евреи были изгнаны изъ Франціи Филиппомъ-Августомъ, многіе изъ нихъ искали убѣжища въ С. Послѣ вторичнаго изгнанія изъ Франціи въ 1306 г. евреи снова поселились въ С. Къ концу 13 в. Амедей V даровалъ евреямъ цѣлый рядъ привилегій, которыя въ 1323 г. были подтверждены Эдуардомъ. С. была главнымъ мѣстомъ трагическихъ событій во время Черной смерти 1348 г. Пережитыя бѣдствія были скоро, однако, забыты, и евреи возвратились къ своимъ занятіямъ, состоявшимъ главнымъ образомъ въ ссудныхъ операціяхъ и торговлѣ драгоцѣнностями. Сами герцоги очень часто были ихъ должниками. Въ 1336 г. жена Амедея VI заложила свои драгоцѣнности двумъ евреямъ; въ 1379 г. савойскому казначейству было поручено уплатить еврею Аджино Руффо 200 золотыхъ флориновъ за корону, купленную у него королевой. Въ 1388 г. Амедей VII выдалъ еврею Аарону свои латы въ обезпеченіе долга въ 800 золотыхъ флориновъ. Въ 1394 г. по подстрекательству испанскаго доминиканца Висенте Феррера снова начались гоненія противъ евреевъ. Въ 1417 г. евреевъ обвинили въ храненіи книгъ, содержавшихъ хулу на христіанство. По этому поводу двумъ крещенымъ врачамъ, Гильому Саффону и Пьеру изъ Макона, было поручено изслѣдовать всѣ книги на еврейскомъ языкѣ. Подобное же обвиненіе было предъявлено въ 1430 г., и снова еврейскія книги подвергнуты были изслѣдованію; изслѣдователь, крещеный еврейскій врачъ Эймъ, приказалъ ихъ сжечь. Съ 1429 г. положеніе евреевъ въ С. становится все болѣе и болѣе критическимъ. Въ этомъ году Амедей VIII изгналъ евреевъ изъ Шатильонъ-ле-Домбъ. Годъ спустя, имъ уничтожены были привилегіи, пожалованныя его предшественниками. Онъ сосредоточилъ евреевъ въ особыхъ кварталахъ, изъ которыхъ они не могли выходить по ночамъ и во время христ. праздниковъ, и приказалъ имъ носить на лѣвомъ плечѣ суконный значекъ въ формѣ колеса, на-половину бѣлый, на-половину красный, въ четыре пальца шириною. Онъ возобновилъ также старое запрещеніе держать христіанскую прислугу. Въ 1466 г. по подстрекательству крещенаго еврея, врача Луи, занимавшагося, по порученію своего крестнаго отца, розыскомъ еврейскихъ книгъ въ Шамбери, произошелъ новый взрывъ преслѣдованій. Такія же гоненія повторились въ 1490 г. Къ концу 15 в. евреямъ приказано было покинуть С. Однако, въ Шамбери, повидимому, осталась маленькая еврейская община, которая, по словамъ Виктора Сенъ-Жениса («Histoire de Savoie», I, стр. 455) еще существовала въ 1714 г. Среди видныхъ представителей еврейской общины въ С. заслуживаютъ быть упомянутыми: раввинъ Ааронъ изъ Шамбери, комментаторъ Пятикнижія; р. Якобъ Леви изъ Шамбери; р. Соломонъ Колонъ, братъ Іосифа Колона, и Гершонъ Сончино, который въ своемъ предисловіи къ еврейской грамматикѣ Давида Кимхи говоритъ, что онъ собралъ въ Шамбери «Tosafot Tuk». Въ С. жили многіе знаменитые врачи, въ числѣ которыхъ были: Самсонъ, врачъ Амедея V; Пальміери, лейбъ-медикъ Амедея VI и городской врачъ Шамбери; Соломонъ, врачъ Амедея VIII и нѣкоторые другіе.—Ср.: Costa de Beauregard, Notes et documents sur la condition des Juifs de Savoie, въ Mémoires de l'Académie Royale de Savoie, 2-я серія, II; Victor de Saint-Genis, Histoire de Savoie, passim; Mémoires de la Société Savoise d'Histoire et d'Archéologie, XV, 21; Grätz, Gesch., VII, 362; Gerson, Notes sur les Juifs des États de la Savoie, R. E. J. VIII, 235, idem, Arch. Isr. LI, 229; Isidore Loeb, въ R.E.J. X, 32; Educatore Israelita, V, 368. [J. E., XI, 88—89]. 6.

Савранеръ, Моисей, ר׳ משה מסאווראן—цадикъ, ученикъ р. Леви-Ицхака Бердичевскаго и р. Баруха Тульчинскаго, братъ р. Лебуша, бывшаго цадикомъ въ Бендерахъ (Бессар. губ.), основалъ въ концѣ 18 в. хасидскую династію въ Саврани (Под. губ.) и пользовался большимъ авторитетомъ въ Волыни и Подоліи. 9.

Саврань—мѣст. Подольск. губ., Балтск. у. По ревизіи 1847 г. «Савранское евр. общество» состояло изъ 2548 душъ. По переписи 1897 г. въ С. 5887 жит., среди нихъ 3198 евр. 8.

Савская царица, מלכת שבא—не извѣстная по имени царица богатаго южно-арабскаго народа савеевъ (см. Шеба); извѣстна изъ библейскаго разсказа о посѣщеніи ею царя Соломона въ Іерусалимѣ (I Цар., 10, 1—13). Царица С.—разсказываетъ Библія,—услышавъ о славѣ Соломона въ связи съ именемъ Господа Бога, прибыла въ Іерусалимъ съ большой свитой, съ верблюдами, навьюченными благовонными веществами и множествомъ золота. Цѣль ея путешествія была—провѣрить слухъ о мудрости Соломона; она хотѣла, по выраженію Библіи, испытать его загадками. «И она изложила ему все, что было у ней на сердцѣ», Соломонъ же разрѣшилъ ей всѣ ея вопросы; «не было ничего, что было бы сокровенно для царя, что онъ не могъ бы ей сказать». Тогда царица убѣдилась въ необыкновенной мудрости Соломона. Большое впечатлѣніе произвела на нее также богатая обстановка израильскаго царя: «и домъ, который онъ построилъ, и яства его стола и какъ его рабы сидѣли, и какъ его слуги стояли, и одежда ихъ, и питіе его и жертвоприношеніе, которое онъ совершалъ въ домѣ Господнемъ». Удивленіе ея было такъ сильно, что—какъ Библія выражается—«духа не было больше въ ней». Въ восторженныхъ словахъ она выразила царю свое восхищеніе и подарила ему сто двадцать талантовъ золота и множество благовонныхъ веществъ и драгоцѣнные камни. Соломонъ, съ своей стороны, далъ ей «все желанное ею, о чемъ она просила», сверхъ подарковъ, которые онъ далъ ей по-царски. Въ чемъ собственно состояло ея желаніе—не сказано. С. царица отправилась тогда обратно въ свою страну вмѣстѣ со своими слугами.

Библейскіе критики считаютъ весь этотъ разсказъ сагой, на томъ основаніи, что имя царицы осталось неизвѣстнымъ, и не указано также время посѣщенія; цѣль поѣздки также не ясна. Историческое ядро всего разсказа, по мнѣнію критиковъ, заключается въ томъ, что Соломонъ завязалъ торговыя сношенія съ дальними странами, богатыми золотоносными розсыпями и благовонными растеніями. Въ этомъ разсказѣ отражаются могущество и слава Соломона, которому даже цари далекихъ странъ приносили подарки (ср. Псал., 72, 10). Въ арабской литературѣ (уже въ Коранѣ, сура 27) сага о С. царицѣ разрослась въ большую легенду о Билкисъ (или Белкисъ; таково легендарное имя этой царицы у арабовъ; вѣроятно, отъ еврейскаго слова פלגש—арам. פלקת—собственно наложница, такъ какъ С. царица, по легендѣ, стала наложницей царя Соломона). Въ арабской сказкѣ Билкисъ является дочерью нѣкоего царя al-Hadhâd (очевидно, библейскій царь эдомскій Гададъ; I Цар., 11, 14—22) отъ дочери царя джиниовъ (геніевъ), столица котораго была Ma'rib (Mariaba классическихъ писателей). Имя Гададъ (הדד) дало поводъ къ возникновенію легенды объ участіи птицы удода (по-арабски al hudhud) во встрѣчѣ Соломона съ С.-Ц. (см. ниже). — Ср. историческіе труды Гитцига, Эвальда, Греца, Штаде, Киттеля и др. *А. С. К.* 1.

Савская царица въ по-библейской литературѣ. Флавій видѣлъ въ С.-Ц.—царицу Египта и Эѳіопіи, которая ввела въ Палестинѣ разведеніе пахучихъ травъ (Дрв., VIII, 6, §§ 5—6), однако, р. Іонатанъ (около 250 г.) понималъ подъ מלכת שבא не Савскую царицу, а Савское царство (Б. Б., 15б). Въ виду того, что Талмудъ ничего болѣе не говоритъ о ней, всѣ легенды о С.-Ц. слѣдуетъ считать абиссинскаго и арабскаго происхожденія. Цари Абиссиніи ведутъ свой родъ отъ нѣкоего Менелика, якобы сына С.-Ц. отъ царя Соломона (Ewald и Winer). Путешественникъ Hugues le Roux утверждаетъ, что ему удалось открыть древній абиссинскій манускриптъ, написанный на діалектѣ Geez, и являющійся древнѣйшей версіей этой легенды (Deutsche Literaturzeitung, 1904, col. 1826). Въ 1904 г. Littmann опубликовалъ изслѣдованіе объ этой легендѣ по версіи города Axum, на западѣ отъ Адуи, куда стекаются многіе пилигримы. Жители Счастливой Аравіи претендуютъ съ своей стороны на происхожденіе отъ С.-Ц. Соломонъ является здѣсь крайне популярнымъ героемъ многочисленныхъ легендъ, рисующихъ древнѣйшую исторію Аравіи до Магомета. По словамъ Корана (сура, XXVII, 30—31, 45), Соломонъ повелѣлъ царицѣ явиться. Знаменитый тронъ его принадлежалъ первоначально С.-Ц. (ib., XXVII, 34; см. выше; ср. Neue Beiträge zur semitischen Sagenkunde Грюнбаума, 211—221). Еврейскія легенды очень напоминаютъ арабскія. Сказанія о С.-Ц. переданы подробно во второмъ Таргумѣ къ книгѣ Эсѳири. Какъ и въ Коранѣ, удодъ обратилъ вниманіе Соломона на дивную страну Саба, прахъ которой былъ дороже золота, а деревья въ ней цвѣли со временъ сотворенія міра, и воды текли изъ рая. Удодъ доставилъ письмо царя Соломона царицѣ въ ея столицу Киторъ. Испуганная царица собрала старѣйшинъ на совѣтъ, но никто ничего не зналъ о Соломонѣ, и она рѣшила отправиться къ нему. Собравъ огромныя сокровища, она послала впереди себя съ письмомъ къ С. 6000 мальчиковъ и дѣвочекъ, рожденныхъ въ одинъ и тотъ же часъ, похожихъ другъ на друга и одинаково одѣтыхъ. Встрѣча царя съ царицей произошла въ хрустальномъ дворцѣ, и Соломонъ благодаря этому замѣтилъ нѣкоторые дефекты въ красотѣ царицы. По словамъ легенды, она предложила Соломону три загадки (Притч., 2, 6; Ялк., II, § 1085; см. Загадка, Евр. Энц. VII, 630). Легенды о С.-Ц. были сильно распространены въ Европѣ въ средніе вѣка, и евреи ихъ позаимствовали. Онѣ послужили сюжетомъ для оперы Гольдмарка «Царица Савская».—Ср.: Winer, B. R., 3-е изд., II, 405; Ewald, Gesch., 2-е изд., 362—364, Геттингенъ, 1853; Grünbaum, Neue Beiträge zur Semitischen Sagenkunde, 199, 211—221, Лейденъ, 1893; Littmann, The Legend of the Queen of Scheba in the Tradition of Axum, Принстонъ, 1904; Grünwald, Mittheilungen der Gesellschaft für jüdische Volkskunde, V, 10 [J. E.; XI, 235—236]. 3.

Сагайдакъ—еврейская земледѣльческая колонія Херсонск. губ., Елисаветградск. у. Въ 1898 г. наличныхъ семействъ-земледѣльцевъ 103; душъ 581; въ ихъ владѣніи 944 десят. Въ виду малоземелья, экономическое положеніе колоніи плохое. По переписи 1897 г. жит. въ С. 801, изъ нихъ 770 евреевъ. Имѣется (1910) одно частное мужск. евр. училище. 8.

Сагагунъ (**Сантъ-Фагундъ**)—городъ въ древнемъ испанскомъ королевствѣ Леонъ. Въ 1152 г. король Альфонсо VII даровалъ одной трети еврейскихъ семействъ тѣ же привилегіи, которыми пользовались евреи въ Леонѣ, предоставленными имъ Альфонсомъ VI. Въ царствованіе Альфонса X еврейская община приняла большіе размѣры. Въ 1255 г. по указу короля были учреждены должности спеціальныхъ еврейскихъ судей. Тяжбы между христіанами и евреями должны были разрѣшаться городскими алькадами, при этомъ допускались свидѣтели христіане и евреи. Евреи города Сагагуна, представлявшіе собою нѣкогда цвѣтущую общину, передъ изгнаніемъ евреевъ изъ Испаніи пришли въ упадокъ. Въ 1290 году они выплачивали королевскихъ налоговъ 28653 мараведи, въ 1474 г. налоги ихъ вмѣстѣ съ налогами евреевъ Монастеріо составляли лишь сумму въ 2500 мараведи.—Ср.: Boletin Acad. Hist. XXXII, 232—240; Rev. Et. Juiv., XXXVII, 138 и сл. [По Jew. Enc., X, 635—36]. 5.

Сагалъ (**Сагль**)—см. Саглъ.

Сагиръ, Іефетъ ибнъ-Алхакимъ ас-Сафи — см. Іефетъ бенъ Давидъ (Евр. Энц., т. VIII, 715—716).

Саглъ, Абу Исхакъ Ибрагимъ ибнъ — см. Абу Исхакъ Ибрагимъ ибнъ Саглъ (Евр. Энц., т. I, 175).

Саглъ, Абу Омаръ Іосифъ бенъ Яковъ ибнъ—см. Ибнъ Саглъ, Абу Омаръ (Евр. Энц., т. VII, 914).

Саглъ, Али ибнъ Раббанъ ал-Табари ибнъ—см. Ал-Табари (Евр. Энц., т. II, 17—18).

Саглъ бенъ Мацліахъ га-Когенъ ал-Муаллимъ абу ал-Сари (סהל בן מצליח הכהן אבו אלסרי; у Гадасси—הכהן, у Ибнъ-Эзры, Исх., 13, 13, въ рукописяхъ—אבוסרי)—извѣстный караимскій законоучитель и полемистъ, сынъ караимскаго законоучителя и литургическаго поэта Мацліаха Когена; род. въ Іерусалимѣ въ 910 г.; обладалъ глубокими познаніями въ библейской и по-библейской литературѣ, а также въ арабской литературѣ и религіозной философіи, владѣлъ мастерскимъ и изящнымъ слогомъ по-арабски и по-еврейски и даромъ краснорѣчія. По своимъ воззрѣніямъ онъ принадлежалъ къ риккубитамъ (בעלי הרכוב). Мрачный аскетъ, онъ съ юныхъ

лѣтъ посвятилъ себя пропагандѣ караимства; объѣхалъ многіе города, всюду побуждая народъ отказаться отъ устной традиціи раббанитовъ и повиновенія вавилонскимъ академіямъ. Пріѣхавъ съ этой цѣлью въ Багдадъ послѣ кончины Саадіи гаона, онъ въ своихъ рѣчахъ къ народу проповѣдывалъ строгій аскетизмъ. Его пропаганда встрѣтила противодѣйствіе со стороны р. Якова б. Самуила (ученика Саадіи-гаона), который нападалъ, въ свою очередь, на караимство, за что получилъ у мѣстныхъ караимовъ прозвище «заблудившійся въ пути» (הֶעקש). Р. Яковъ б. Самуилъ написалъ одно полемическое посланіе на др.-евр. языкѣ противъ С., а по предположенію С. Познанскаго, онъ написалъ еще другое, на арабскомъ языкѣ, для распространенія среди народныхъ массъ. Саглъ не замедлилъ отвѣтить р. Якову б. Самуилъ посланіемъ на древне-евр. языкѣ, въ которомъ продолжалъ свои нападки на раввинскій іудаизмъ, замѣчая, что онъ предпочелъ бы отвѣтить ему на языкѣ народныхъ массъ, но, уступая желанію оппонента, онъ написалъ свой отвѣтъ на др.-евр. языкѣ, считая, однако, нужнымъ перевести его на арабскій языкъ. Дошедшее до насъ посланіе С., изобилующее грубыми нападками на личность оппонента, обнаруживаетъ въ С. опытнаго полемиста и пропагандиста, умѣющаго примѣняться ко вкусамъ и настроеніямъ читателей и слушателей. Посланіе С. имѣетъ значеніе для бытовой исторіи того времени, а также для уразумѣнія отношеній между мусульманами и евреями. Объектами полемическихъ нападокъ С. служатъ: законы о ритуальной чистотѣ, переставшіе соблюдаться раввинистами, раввинскія облегченія въ законахъ о пищѣ, вопросы евр. календаря, законы о роженицѣ, зажиганіе огня съ пятницы на субботу, законы о кровосмѣшеніи и т. д. [По мнѣнію С., существуютъ 4 метода интерпретаціи библейскаго текста: 1) буквальное толкованіе закона, 2) спекулятивное, 3) заключеніе на основаніи hekkesch, 4) выводъ изъ контекста (см. Миддотъ). Какъ извѣстно, уже основатель караимства, Ананъ, долженъ былъ признать многія раввинскія правила толкованія библейскаго текста (см. Гаркави, Stud. u. Mittheil., VIII, введеніе); то же самое дѣлали послѣдующіе авторитеты: Нагавенди, Каркасани и др., причемъ каждый произвольно выбиралъ извѣстное количество раввинскихъ правилъ. *А. Г.*]. С. принадлежатъ: «Mischneh Torah»—комментарій къ Пятикнижію (заглавіе сомнительно, упоминается въ Orach Zaddikim, 24б; ср. Munk, Notice sur Abul Walid Merwan ibn Djanah, IV, 6); комментарій къ Пророчествамъ Исаіи и Даніила (упоминается часто въ Mibchar Аарона б. Іосифъ Старшаго); «Sefer Dinim», иначе «Sefer ha-Mizwot»; «Leschon Limmudim»—грамматическо-лексикографическое сочиненіе; «Sefer Dikduk»—евр. грамматика (послѣд. соч. сомнительны); посланіе противъ р. Якова б. Самуила (опубликовано Пинскеромъ въ Likkute Kadmonijot, прил., 25 и сл.); 10 неопубликованныхъ отвѣтовъ С. противъ р. Якова б. Самуила; полемическая поэма противъ раббанитовъ.—Ср.: S. Pinsker, Likkute Kadmonijot; Gottlober, Bikkoret le-Toledot ha-Karaim, 1865; Winter и Wünsche, Die jüdische Litteratur, II; J. E., X, 636; Weiss, Dor., IV, index, s. v.; Синани, Ист. возникн. и развитія караимизма, II, стр. 59—67. 4.

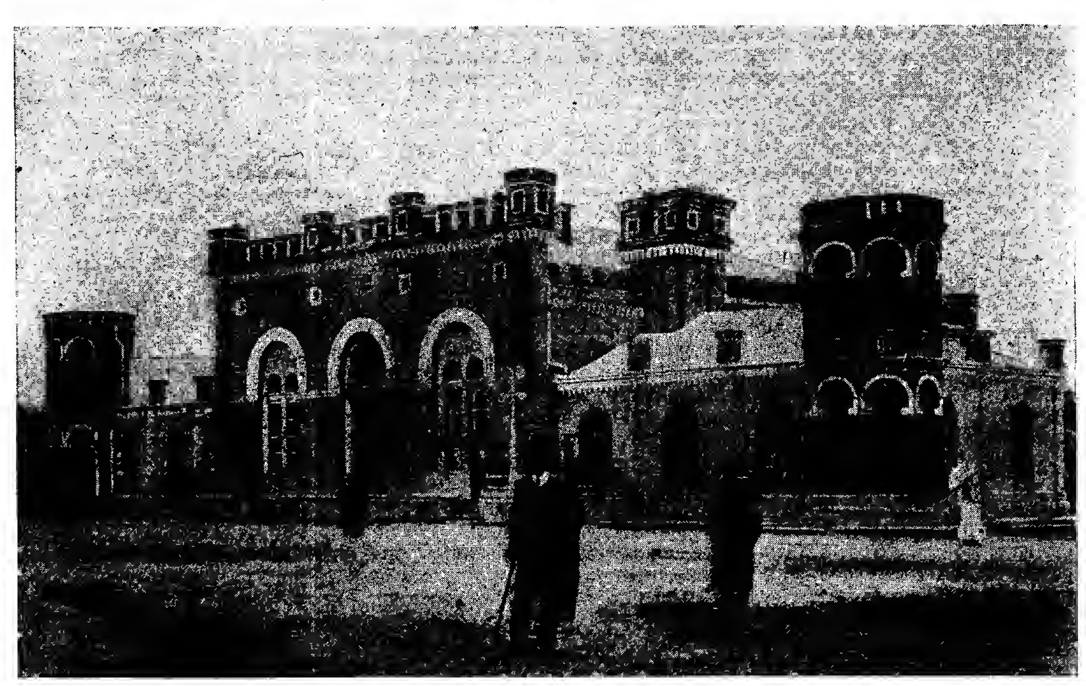
Саглъ Раббáнъ ал-Табари — см. Ибнъ-Цейнъ, Саглъ.

Сагула (Сегулла), Исаакъ б. Соломонъ ибнъ Аби— поэтъ, каббалистъ и ученый; род. въ Guadalajara въ 1244 г., умеръ послѣ 1281 г. (сообщеніе Закуто, что С. умеръ въ 1268 г., ошибочно). С.— авторъ сборника аллегорическихъ басенъ, написанныхъ риѳмованной прозой на чисто-евр. языкѣ подъ заглавіемъ «Meschal ha-Kadmoni». Сочиненіе было переведено на разговорно-еврейскій языкъ Герпіономъ Винеромъ (Франкфуртъ-на-Одерѣ, 1749). С. принадлежатъ комментаріи къ «Пѣсни Пѣсней» и Іову. Henry Maurоу (Apologia pro judaeis christianis, I, 222) приписываетъ С. комментарій къ Псалмамъ.—Ср.: Dukes, въ Jost's Annalen, 1839, p. 131; Steinschneider, Cat. Bodl., cols. 1150 и сл.; id., Jewish Literature, pp. 175, 305, примѣч. 20; Wolf, Bibl. Hebr., I и III, № 1274. [По J. E., X, 636—637]. 9.

Садагора (Sadagóra) — городъ въ Буковинѣ. (Австрія), пріобрѣвшій особую извѣстность благодаря мѣстному семейству цадиковъ, ведущему свое начало отъ Израиля Ружинскаго, поселившагося въ 1840-хъ годахъ въ С. и принявшаго фамилію бѣжавшаго мѣстнаго еврея Фридмана. Десятки тысячъ евреевъ паломничаютъ ко дворцу (см. иллюстрацію) цадиковъ, гдѣ господствуетъ необыкновенная роскошь. Евреевъ въ С. 5060 (по даннымъ въ календарѣ Union'a за 1910/11 г.). Имѣется училище на средства фонда бар. Гирша (въ 1908 г. 182 учащихся и 4 учителя). — Ср. Ost und West, 1906, №№ 10—11 (Der Wunderrabbi von Sadagóra). *М. Б.* 5.

Садагорское семейство цадиковъ—вліятельная хасидская семья въ Галиціи, Буковинѣ и Румыніи, представители которой занимаютъ и по сю пору господствующее положеніе въ хасидизмѣ этихъ странъ. Члены С.-С.-Ц., не вдаваясь въ дебри метафизическихъ ученій теоретическаго хасидизма (хабадская система), теоретической каббалы (жыдачевская, комарнская и козеницкая системы), практической каббалы и схоластической философіи (пшизухская система), стремятся къ *организаціи и объединенію хасидскихъ массъ* въ защитѣ ихъ интересовъ. Это теченіе свойственно также позднѣйшей стадіи чернобыльской династіи (см.), которая въ первоначальной стадіи, а именно у р. Нахума Чернобыльскаго, была проникнута глубокимъ этическимъ ученіемъ «служенія Богу». Этой системы организаціи придерживались отдѣльные цадики и другихъ толковъ, но нигдѣ это теченіе не проходитъ красной нитью и нигдѣ не достигло такихъ результатовъ, какъ у С.-С.-Ц. Родоначальникомъ ихъ является сынъ р. Авраама Малаха (см.) и внукъ р. Добъ-Бера Межеричскаго, р. *Шаломъ-Шахна изъ Погребища* (ר' שלום שכנא), братъ р. Израиля-Хаіима, цадика въ Новоградъ-Волынскѣ (לאדמיר); род. въ 1760 г., воспитывался въ домѣ своего дѣда, р. Нахума Чернобыльскаго, основателя Чернобыльской династіи, затѣмъ сталъ цадикомъ въ мѣстечкѣ Погребищѣ (Кіевской губ.), ум. въ 1801 г. Еще въ домѣ своего дѣда, р. Нахума Чернобыльскаго, отличавшагося аскетическимъ образомъ жизни, р. Шаломъ, къ неудовольствію послѣдняго и его послѣдователей, обратилъ на себя вниманіе своимъ показнымъ блескомъ, элегантной одеждой, сшитой по тогдашней модѣ, и аристократическими замашками. Позже страсть р. Шалома къ «украшенію земной жизни» развилась въ сильной степени. Р. Шаломъ, одаренный большими организаторскими способностями, проницательнымъ умомъ и практической сметкой, думалъ объединить народныя массы, создать опредѣленный центръ, отсутствіе котораго въ поль-

скомъ еврействѣ за упраздненіемъ ваадовъ давало себя сильно чувствовать; но ранняя смерть—на 40-мъ году жизни—помѣшала осуществленію его плановъ. Дѣятельность р. Шалома знаменуетъ собою начало цадикизма въ его практическихъ, житейскихъ формахъ. Старшій сынъ его р. *Авраамъ* (ר' אברהם), занявшій послѣ смерти его постъ цадика, умеръ 12 лѣтъ спустя (1813 г.); на долю его младшаго сына, знаменитаго цадика р. *Израиля Фридмана Ружинскаго* (ר' ישראל מריזין), выпало осуществленіе плановъ р. Шалома. Р. Израиль Фридманъ родился въ Погребищѣ въ 1797 г. (Городецкій) или 1798 г. (Маркусъ), ум. въ Садагорахъ въ 1850 г. Рожденіе и дѣтство р. Израиля служатъ сюжетомъ многихъ хасидскихъ легендъ. Согласно одной такой легендѣ, дядя р. Шалома, р. Мордехай Чернобыльскій, предсказалъ послѣднему за годъ до рожде-ціи. Онъ требовалъ отъ своихъ послѣдователей богатыхъ приношеній. Тогдашній крезъ въ Бердичевѣ Израиль Гальперинъ принадлежалъ къ числу наиболѣе усердныхъ послѣдователей Ружинскаго цадика, которому онъ часто преподносилъ поистинѣ царскіе подарки. Часто къ нему пріѣзжали за совѣтомъ русскіе и польскіе помѣщики. Профессоръ В. Maher (Die Juden unserer Zeit, Регенсбургъ, 1842; приведено у С. Городецкаго, въ Евр. Старинѣ, 1909, III, 36 и сл.) посѣтилъ его въ 1842 г. и засталъ у него фельдмаршала князя Витгенштейна, который «оказывалъ ему большое уваженіе и изъявилъ желаніе подарить ему красивый дворецъ въ одномъ изъ мѣстечекъ князя, если бы только тотъ согласился переселиться туда». Въ сочиненіяхъ нѣкоторыхъ изъ этихъ помѣщиковъ мы находимъ свѣдѣнія о р. Израилѣ Ружинскомъ и его



Резиденція цадика въ Садагорѣ.

нія сына, что у него родится сынъ, въ которомъ будетъ воплощена душа Бешта. По другой легендѣ, самъ Бештъ за 40 лѣтъ до рожденія р. Израиля предсказалъ, что черезъ 40 лѣтъ душа его воплотится въ р. Израилѣ Ружинскомъ и т. п. Своими выдающимися способностями онъ обратилъ на себя вниманіе вліятельнѣйшихъ цадиковъ того времени, р. Авраамъ-Іошуи-Гешеля изъ Опатова и р. Баруха Тульчинскаго. Послѣ смерти р. Авраама (въ 1813 г.) шестнадцатилѣтній Израиль занялъ постъ своего отца и сталъ вскорѣ однимъ изъ вліятельныхъ цадиковъ Волыни и Украйны. Онъ переѣхалъ въ мѣстечко Ружинъ (Кіев. губ.; отсюда его прозвище р. Израиль Ружинскій, оставшееся за нимъ и по перенесеніи его резиденціи въ Садагору). Въ Ружинахъ р. Израиль окружилъ себя небывалой роскошью. Онъ построилъ обширный дворецъ, завелъ цѣлый штатъ слугъ, пѣвцовъ и музыкантовъ и пышный выѣздъ. Къ нему стекались хасиды со всѣхъ сторонъ Украйны, Польши и Гали-роскошной жизни. Графъ Ксаверій Браницкій въ «Brama Pokuty» сообщаетъ о своемъ пребываніи въ Ружинахъ и выражаетъ изумленіе предъ роскошью двора цадика. Профессоръ В. Maher отзывается о немъ такъ: «Онъ поистинѣ достоинъ всего этого почета. У него нѣтъ познаній, но есть острый природный умъ. Какое бы трудное, запутанное и темное дѣло ему ни представляли, онъ тотчасъ своимъ острымъ умомъ схватываетъ его во всей глубинѣ и уясняетъ. Пріятное впечатлѣніе производитъ и его наружность; онъ изященъ и благороденъ» (Городецкій, l. c., p. 36). Широкій образъ жизни р. Израиля Ружинскаго и его необыкновенное вліяніе на народныя массы не могли не обратить на него вниманіе мѣстныхъ властей, дѣятельно слѣдившихъ за поведеніемъ какъ его самого, такъ и его хасидовъ. Въ 1838 г., въ связи съ убійствомъ двухъ доносчиковъ Оксмана и Шварцмана въ Ушицкомъ уѣздѣ (Подол. губ.) Р. былъ обвиненъ, по ложному оговору убійцы Гутермана и

товарищей убитыхъ доносчиковъ, въ соучастіи въ этомъ убійствѣ, выразившемся въ будто бы данномъ имъ разрѣшеніи убить доносчиковъ. Р. Израиль былъ арестованъ. Дѣло разсматривалось военнымъ судомъ, учрежденнымъ по Высочайшему повелѣнію въ м. Дунаевцахъ (Под. губ.) и поступило на заключеніе генералъ-аудиторіата. который «въ отношеніи Раввина Фридмана.... не только не нашелъ никакого основанія къ обвиненію его въ разрѣшеніи убійства доносчиковъ, но не можетъ и подозрѣвать его въ томъ, ибо убійца Гутерманъ самъ никакого сношенія съ нимъ не имѣлъ... при соображеніи *удостовѣреній, какъ евреевъ, такъ и знающихъ Фридмана помѣщиковъ, о похвальной жизни его и объ оказываемыхъ имъ пособіяхъ бѣднымъ, безъ различія вѣроисповѣданія*, трудно и допустить со стороны его какой-либо неблагонамѣренный поступокъ. По сему генералъ-аудиторіатъ при всей строгости сужденія этого дѣла, не видя никакого основательнаго повода къ обвиненію Фридмана, полагалъ, освободивъ его отъ всякой отвѣтственности, оставить на прежнемъ жительствѣ, обративъ только на дѣйствія его надзоръ мѣстной полиціи». 18 января послѣдовало Высоч. утвержденіе этого рѣшенія, и въ февралѣ цадикъ былъ освобожденъ. Однако, вслѣдствіе строгаго надзора со стороны мѣстныхъ властей, онъ переселился въ Кишиневъ, надѣясь тамъ на помощь своихъ послѣдователей и ихъ вліяніе на мѣстную администрацію. Въ 1840 г., получивъ заграничный паспортъ отъ мѣстнаго губернатора, онъ уѣхалъ въ Яссы. Вскорѣ ружинскія власти, получивъ предписаніе кіевскаго губернатора о высылкѣ руж. цадика за предѣлы черты осѣдлости, препроводили означенное предписаніе въ Кишиневъ, и кишиневскій губернаторъ отправилъ ясскимъ властямъ требованіе о выдачѣ бѣглеца. Предупрежденный объ этомъ, р. Израиль отправился въ Австрію и поселился въ Садагорѣ (סאדיגורי, סאדיגוריא), гдѣ мѣстный помѣщикъ, желая оживить торговлю въ своихъ владѣніяхъ, предложилъ цадику свое покровительство. Однако, русское правительство добивалось выдачи р. Израиля. Губернаторъ притѣснялъ семью цадика и заставилъ сына написать отцу письмо съ просьбой пріѣхать немедленно, и самъ отправилъ это письмо съ нарочнымъ въ Галицію. Ружинскій цадикъ получилъ письмо сына одновременно съ извѣщеніемъ начальства Львовскаго округа, что оно должно удовлетворить требованія русскаго правительства о выдачѣ его. Положеніе р. Израиля стало критическимъ. Онъ отправилъ р. Эфраима Стрелискера и другого преданнаго ему хасида въ Вѣну, гдѣ добились того, что Меттернихъ принялъ участіе въ судьбѣ р. Израиля. По совѣту Меттерниха, цадикъ (на средства своихъ русскихъ послѣдователей) пріобрѣлъ селеніе Патоки (Zlaty Potok въ Буковинѣ, недалеко отъ Садагоры) и, такимъ образомъ, оказался въ безопасности. Жена и дѣти вскорѣ пріѣхали къ нему изъ Россіи, и цадикъ зажилъ прежнею широкой жизнью. Около 10 лѣтъ ружинскій цадикъ главенствовалъ въ Садагорѣ надъ хасидами Галиціи и Украины, и даже знаменитый талмудистъ и цадикъ р. Хаимъ Гальберштамъ считался среди послѣдователей ружинскаго цадика. Третьяго Хешвана 1850 г. р. Израиль умеръ въ Садагорѣ. Отъ р. Израиля Ружинскаго не сохранилось сочиненій, если не считать сборника изреченій и поученій его, изданныхъ его потомками, подъ загл. «עירין קדישין» (Варшава, 1885), сборника изреченій, подъ заглавіемъ «Keneset Israel» (Варшава, 1906), изреченій и афоризмовъ, разсѣянныхъ въ многочисленныхъ хасидскихъ сборникахъ, большей частью псевдо-эпиграфическаго характера. Служеніе Богу путемъ душевной бодрости и радости, а не путемъ аскетизма—вотъ главный девизъ р. Израиля. Культъ цадика, теоретически разработанный уже въ сочиненіи р. Элимелеха Лежайскаго (см.), достигаетъ въ изреченіяхъ р. Израиля полнаго своего развитія: «цадикъ свѣточъ міра; черезъ него изливаются свыше всѣ блага на землю... онъ долженъ быть обставленъ богато, ибо если самъ цадикъ стѣсненъ въ пользованіи земными благами, то и вліяніе его ограничено» (עשר אורות, 132; כנסת ישראל, 35; приведено у Городецкаго, р. 41). «Тѣло цадика связано съ душой его, а черезъ послѣднюю съ душой всѣхъ міровъ, съ абсолютнымъ Существомъ. Настоящій цадикъ это не тотъ, который служитъ Богу путемъ молитвы и Торы, а тотъ, который служитъ Богу и среди удовольствій земныхъ. И только такой цадикъ можетъ руководить своими хасидами и наставлять ихъ, какъ служить Богу». Онъ, какъ извѣстно, далъ аппробацію на сочиненіе Левинзона «Teudah be-Israel». Онъ не предъявлялъ къ людямъ строгихъ требованій: «Въ наше время человѣкъ, направляющійся въ синагогу съ талитомъ и тефиллинъ, подобенъ Бешту и моему дѣду р. Беру въ былое время» (С. Городецкій, по рукописнымъ источникамъ, ib., pp. 43—44). Потомки р. Израиля, не обладая талантомъ его, старались быть его вѣрными учениками, подражая ему во всемъ. Въ этомъ отношеніи имъ пришлось выдержать сильную борьбу съ цадиками чернобыльскаго семейства, которые также старались подражать р. Израилю Ружинскому. Преемникомъ его сталъ его сынъ, р. *Авраамъ-Яковъ*, ר' אברהם יעקב מסאדיגורי. Онъ всецѣло замкнулся въ практической работѣ и пропагандѣ культа цадикизма. Р. Авраамъ-Яковъ умеръ въ 1883 г.; его преемникомъ состоитъ и по сю пору р. *Израиль Фридманъ*, поддерживающій традиціи семейства. Другой сынъ р. Авраама-Якова, р. *Ицхакъ Фридманъ*, основалъ Бояновскую вѣтвь. Второй сынъ р. Израиля Ружинскаго, р. *Давидъ-Моисей Фридманъ* (ר' דוד משה מטשארקוב), основалъ Чертковскую вѣтвь (онъ переселился въ 1870 г. въ Чертковъ; ум. въ 1903 г.); онъ былъ больше извѣстенъ своей добротой и терпимостью, чѣмъ ученостью. Онъ—авторъ «Dibre Dawid» (Гусятинъ, 1904). Ему наслѣдовалъ его сынъ *р. Израиль*, авторъ עטרת ישראל (Варшава, 1904). Третій сынъ р. Израиля Ружинскаго, р. *Беръ Фридманъ*, былъ сначала цадикомъ въ Леовѣ (нынѣ въ Бессарабіи); онъ сталъ впослѣдствіи ренегатомъ хасидизма, но умеръ хасидомъ (см. о немъ ст. Фридманъ, Давидъ). Четвертый сынъ р. Израиля, р. *Нахумъ Фридманъ* (ר' נחום משטיפנשט), основалъ хасидскую вѣтвь въ Степанешти (Молдавія). Пятый сынъ, р. *Мордехай-Шрага Фридманъ* (ум. въ 1894 г.), основалъ Гусятинскую вѣтвь.—Ср.: Marcus, D. Chassidismus; Walden, I, s. v.; Bodek, Seder ha-Dorot he-Chadasch, s. v.; Городецкій, l. c. и вып. IV; С. М. Дубновъ, Дѣло о евр. самосудѣ въ Подоліи (1838—1840 гг.), въ Пережитомъ, т I, отдѣлъ Документы и сообщенія, 1—7; id., примѣчаніе къ статьѣ С. Городецкаго, въ Евр. Стар., 1909, вып. III. *И. Б.* 9.

Садака Абу ал-Фараджъ Мунаджджа, ибнъ — см. Мунаджджа (Евр. Энц., т. XI, 403) и Самаританская литература.

Саддукеи—см. Фарисеи и Саддукеи.

Садъ и садоводство. — Садъ, по евр. גן былъ въ древней Палестинѣ преимущественно фруктовый (ср. напр., Быт. 2, 9). Уже мѣстопребываніе перваго человѣка было, согласно Библіи, въ плодовомъ саду (см. Рай). «Царскій садъ» въ Іерусалимѣ, который упоминается въ II Цар., 25, 4 (= Іерем., 39, 4), Нехем., 3, 15, и который, судя по послѣдней цитатѣ, былъ расположенъ недалеко отъ Силоамскаго пруда, также былъ, повидимому, фруктовый. Сады состояли изъ фиговыхъ и оливковыхъ деревьевъ, пальмъ, гранатовъ и орѣшниковъ. Въ садахъ гуляли и устраивали пиры (ср. Быт., 3, 8; Эсѳ., 1, 5 и сл.). Само собою разумѣется, что владѣльцы садовъ заботились объ ихъ орошеніи и часто въ С. устраивали колодцы (Пѣсн. Пѣсн., 4, 15). Обыкновенно С. обносили оградой и въ немъ устраивали прудъ, въ которомъ можно было купаться (Сусан., 15). Въ С. хоронили важныхъ лицъ (царей; II Цар., 21, 18, 26). С. часто служилъ для язычниковъ мѣстомъ поклоненія идоламъ (Исаія, 1, 29; 65, 3; 66, 17; см. Рощи). Огороды (для овощей) называются въ Библіи «Садомъ зелени» (גן ירק; Втор., 11, 10; I Цар., 21, 2). Слово פרדס (персидскаго происхожденія) означаетъ то фруктовый садъ (Когел., 2, 5; Пѣсн. Пѣсн., 4, 13; см. Рай), то паркъ, гдѣ разводятся строительныя деревья (Нех., 2, 8).

Садоводство, какъ извѣстная отрасль промышленности, издревле встрѣчается въ Палестинѣ. Уже первобытное, до-ханаанейское, населеніе ея занималось виноградарствомъ (см. Вино) Въ послѣдующую эпоху, какъ выяснилось, ханаанеи усердно разводили и оливу (см. Оливковое дерево). При господствѣ евреевъ садоводство въ Палестинѣ особенно процвѣтало. Наиболѣе распространенными были культуры винограда, оливковаго дерева и смоковницы. Виноградники обносились каменными стѣнами. Уходъ за деревьями сводился къ тому, что земля два-три раза въ зиму перепахивалась или вскапывалась (עדר במעדר; Исаія, 7, 25). Вѣтви тщательно обрѣзали, а засохшія—удаляли (ib., 18,5). Лозамъ либо давали извиваться по землѣ (Исаія, 16, 8; Іез., 17, 6), либо вытягивали ихъ вверхъ, привязывая къ шестамъ или деревьямъ (Псал., 80, 11). То обстоятельство, что въ Библіи вино иногда сравнивается съ кровью (напр. Быт., 49, 11; Второз., 32, 14), показываетъ, что въ Палестинѣ разводились преимущественно сорта съ черными виноградными ягодами, доставлявшія темно-красное вино (см. Вино и Виноградъ).—Размноженіе оливковаго дерева (см.) производилось путемъ культивированія дикихъ побѣговъ. Почва подъ деревьями перепахивалась ежегодно два или три раза. Болѣе старыя деревья обносились земляными холмиками или стѣнами. Среднимъ числомъ оливковое дерево даетъ полный доходъ только каждые два года; большое дерево можетъ дать ок. 120 килогр. оливъ или 25 литръ масла. (см. Оливковое дерево и Оливковое масло).—Культура смоквы требовала особаго труда (ср. Прит., 27, 18: «кто стережетъ смоковницу, тотъ вкуситъ изъ плодовъ ея»). Разведеніе ея практиковалось въ древней Палестинѣ въ широкихъ размѣрахъ; она обыкновенно упоминается среди главныхъ продуктовъ Палестины (Чис., 13, 24; Второз., 8, 8). То, что «каждый обыватель могъ сидѣть подъ своимъ виноградомъ и подъ своей смоковницей», служило показателемъ мирнаго процвѣтанія страны (I Цар., 5, 5; Мих., 4, 4). Новая жизнь дерева начинаетъ проявляться уже въ февралѣ. Маленькія, «зимнія» соцвѣтія, פגים, служатъ лакомой пищей уже въ началѣ апрѣля (Гош., 9, 10, Нах., 3, 12; Пѣснь Пѣсн., 2, 13). Въ маѣ появляются «лѣтнія соцвѣтія» (קיץ), которыя висятъ на деревѣ отъ августа вплоть до декабря, иногда даже до января. Зрѣлые плоды—«фиги» сушатся и въ прессованномъ видѣ, דבלה, сохраняются въ продолженіе цѣлаго года. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Палестины, напр., между Бетъ-Элемъ и Сихемомъ, еще нынѣ имѣются сплошные фиговые сады на многія версты. —Ср.: Benzinger, Hebr. Archäologie, 1907, 142—145; И. Белькиндъ, Современная Палестина, 1903, 107 и сл.; Д. Тритчъ, Руководство по изученію современной Палест. (рус. перев.), 1912, 16 и сл.

А. С. К. 1.

Въ по-библейское время.—Какъ отрасль земледѣлія (см.), С. составляло одно изъ главныхъ занятій у древнихъ евреевъ. Въ по-библейскихъ источникахъ сохранилось много данныхъ о состояніи С. въ древности, а также о всѣхъ способахъ и пріемахъ, какіе примѣнялись въ этой области агрикультуры. Изъ этихъ данныхъ видно, что греческое вліяніе на палестинцевъ въ отношеніи С. было довольно слабо, скорѣе греки заимствовали многое отъ восточныхъ странъ, откуда С. вообще проникло въ Европу. Позднѣйшее евр. слово פרדס = греч. παράδεισος—персидскаго происхожденія; оно вошло потомъ въ словари всѣхъ цивилизованныхъ народовъ въ смыслѣ рая и получило гораздо бо́льшее распространеніе, чѣмъ библейское «Eden», עדן (ZDMG., XXXII, 761). Названія лишь нѣкоторыхъ растеній указываютъ на греческое ихъ происхожденіе, какъ, наприм., лавровое дерево, דפנה = δαφνη, ирь, אירוס = ιρις, мята, מנתא = μινθα, нарциссъ, נרקום = ναρκισσος олеандръ, הרדופני = ῥοδοδάφνη; но такихъ словъ мало.—Внѣ городовъ сады занимали большія площади земли, и эти площади носили общія названія בית נטע, שדה האילן, иногда שדה פרדס (Баба Батра, 122а), а площади, занятыя подъ виноградники, назывались שדה כרם, а занятыя подъ оливковыя плантаціи—שדה זית. Часто сады помѣщались вокругъ города (Эруб., 53б), но преимущественно на склонахъ горъ и на невысокихъ холмахъ. Были также сады внутри городовъ. Только въ Іерусалимѣ запрещалось разводить сады внутри города и даже сажать отдѣльныя деревья (Тос. Нег., VI, 2). Впрочемъ, по мнѣнію Краусса, запрещеніе это относилось не ко всему Іерусалиму, а лишь къ Храмовой горѣ (REJ., LIII, 34 — 35). По талмудической традиціи, въ Іерусалимѣ были розовыя плантаціи גינת ורדים (существовавшія еще со временъ первыхъ пророковъ; см. Роза), на которыхъ разводились также и смоквы (Б. Кама, 82б; Маас., II, 5). Фруктовыми садами славились: въ Палестинѣ—Скиѳополь (древній Бетъ-Шеанъ) и окрестности Генисаретскаго озера; внѣ Палестины—мѣстность Бетъ-Геремъ въ Аравіи, Месопотамія и Дамаскъ, а въ Вавилоніи берега Евфрата (Эруб., 19а). Въ жаркое лѣтнее время сады служили мѣстомъ для отдыха (хорошую защиту отъ зноя представляла яблоня), а также для гулянья (Іер. Хаг., II, 77d). Высокопоставленныя лица устраивали въ своихъ садахъ столовыя, фонтаны и пруды для купанья (ср. Суссана, I, 6, и Тос. Микв., VI, 2). Въ садахъ рядомъ со всевозможными фруктовыми деревьями (Сота, 10а) разводили также и ароматическія растенія, אספרמקי, напр., перецъ, פלפל и פרה לבן и д. (Debar. r., VI, 2). Въ виду

того, что слово אספרמקי персидскаго происхожденія, то болѣе вѣроятно, что культурой пряныхъ растеній занимались преимущественно въ Вавилоніи. Дозволялось всѣмъ безъ исключенія заходить въ садъ и ѣсть фрукты вдоволь. О жителяхъ Іерихона сообщается, что они нарочно оставляли бреши въ заборахъ своихъ садовъ, чтобы бѣдные могли во время голода пользоваться упавшими на землю фруктами (Пес., 56а).

Уходъ за деревьями. Очистка почвы, выкорчевываніе терніевъ требовали большого количества рабочихъ рукъ (Вег. г., XLIV, 4). Нерѣдко отдавали сады для обработки ихъ на арендныхъ началахъ (см.; Баба Меція, 106б). Въ нѣкоторыхъ садахъ устраивали спеціальные шалаши, מגדל, для помѣщенія рабочихъ (Schem. r., II, 2). Орошеніе сада было, какъ и нынѣ, или естественное, или искусственное. Изъ ближайшаго источника проводили узкія канавы въ садъ, гдѣ онѣ развѣтвлялись и окружали каждое дерево въ отдѣльности, образуя иногда у корней деревьевъ болѣе глубокія ямы для лучшаго сохраненія воды; черезъ эти канавы источникъ постоянно орошалъ деревья (М. Кат., II, 1). Особенно важно было образованіе ямокъ (בנכי или בדידין) у виноградныхъ и апельсиновыхъ деревьевъ, которыя требуютъ болѣе интенсивнаго орошенія. Обыкновенно ямки эти держались въ исправности въ теченіе одного года и каждый годъ должны были возобновляться. Но лучшими «обработанными виноградниками», כרמים עבודים, считались тѣ, въ которыхъ ямки возобновлялись два раза въ году и благодаря этому они давали наилучшее вино (Тос. М. Кат., I, 2). У молодыхъ деревьевъ необходимо было обливать водою не только корни, но и вѣтви; для этого употреблялась особаго устройства лейка, אובלא. Для болѣе удобнаго орошенія сады, естественно, устраивались вблизи источника. Названіе мѣстности «En Gannim»--буквально «источникъ садовъ»—дважды встрѣчается въ Палестинѣ (Baedecker-Socin, «Palästina», 5-е изд., 255) Такъ какъ посадка деревьевъ требовала особыхъ знаній, то этимъ дѣломъ занимались обыкновенно спеціалисты «сажатели» (שתלא; Б. Мец., 109б). Остерегались сажать деревья слишкомъ густо, такъ какъ корни одного дерева отнимаютъ питаніе у другого, или, по выраженію источника, שרשין חיים זה מזה—«одни корни живутъ на счетъ другихъ» (Іер. Бик., I, 63с). Нормальное разстояніе между деревьями должно быть такое, чтобы между ними могъ пройти волъ съ плугомъ. Это положеніе объясняется тѣмъ, что между рядами деревьевъ часто бывали небольшія засѣвныя пространства, которыя, конечно, должны были вспахиваться (ср. Б. Бат., 83а). Сажали рядами, но также и разбросанно (Шебіитъ, I, 6). Согласно мѣстному обычаю, сажали отдѣльныя группы деревьевъ изъ четырехъ, пяти, шести и семи рядовъ. Вопросъ о томъ, сколько времени саженецъ считается побѣгомъ, представляетъ предметъ контроверзы между законоучителями. Одинъ опредѣляетъ срокъ въ три года, другой въ семь лѣтъ; можетъ-быть, что меньшій срокъ опредѣляется для тѣхъ деревьевъ, которыя быстро растутъ, какъ виноградная лоза и смоковница, а семилѣтній періодъ спеціально назначенъ для оливковаго дерева, которое, какъ извѣстно, очень поздно даетъ плоды. Третье мнѣніе, р. Акибы, говоритъ, что въ этомъ вопросѣ мы должны руководствоваться техническ. терминомъ, установленнымъ въ сельско-хозяйственныхъ кругахъ (נטיעה כשמה; Шебіитъ, I, 8). Въ древности деревья иногда сажались такъ, что ихъ ряды образовывали различныя фигуры, подчасъ самыя оригинальныя, о чемъ имѣются указанія въ Мишнѣ и барайтѣ Разведеніе деревьевъ производилось различными способами: 1) посредствомъ обсѣмененія, особенно виноградъ, 2) посредствомъ отводковъ, בריכה, также שתיל (Орла, I, 4; Маас., V, 1): вѣтви дерева сгибали до земли, затѣмъ давали имъ горизонтальное положеніе и покрывали землею (הבריך); послѣ того, какъ онѣ пустили корни, ихъ выкапывали и пересаживали на другое мѣсто (Кил., VII, 1; разныя варіаціи этого способа приведены въ Биккур., I, 1, и Іер. Орла, I, 60с). Саженцы дорогихъ породъ нерѣдко служили объектомъ подарковъ, а также предметомъ импорта и экспорта (Іер. Маас., V, 51с; Тос. Маас., III, 8); иноземныя породы сажались вмѣстѣ съ ихъ родной почвой. 3) Посредствомъ обломка (avulsio), какъ, напримѣръ, при пересадкѣ вѣтки (יחור) смоковницы (Укц., III, 8). Плиній (XVII, 13) сообщаетъ, что такимъ же способомъ сажали въ древности смоковницу и виноградн. дерево. 4) Въ виноградникахъ производилась особаго рода прививка; отростка не отрѣзали отъ дерева, а оставляя его на мѣстѣ, доводили, насколько длина его позволяла, до слѣдующаго дерева, въ которое всаживали его верхушку (ספוק הגפנים; Орла, I, 5). 5) Посредствомъ отпрысковъ, חליפין, отъ корня; это, собственно говоря, не есть посадка, а самопроизвольное выростаніе дерева, עליה מאיליו,. Считалось, что отпрыски могутъ появляться на всей площади, на которую падаетъ тѣнь дерева (Тос. Баба Батра, IV, 9).—Знали въ древности и улучшеніе породъ деревьевъ посредствомъ прививки (insitio, הרכבה), но евреи должны были быть весьма осторожны въ выборѣ породъ, чтобы не соединить двухъ разнородныхъ растеній, что запрещается библейскимъ закономъ (Лев., 19, 19; Сота, VIII, 2). Плиній разсказываетъ о чудесахъ природы: дико растущія деревья, подобно дикимъ животнымъ, подчиняются волѣ и искусству человѣка (XVII, 12). Отъ прививки оливковыхъ вѣтвей, сдѣланной дикимъ деревьямъ, эти послѣднія начинаютъ давать оливковые плоды (Посл. Римл., XI, 17—24). Тосефта сообщаетъ о язычникѣ, который привилъ неплодоноснымъ деревьямъ вѣтви плодоносныхъ (Орла. 1, 5). Прививка производилась такимъ образомъ: въ деревѣ дѣлали углубленный надрѣзъ въ видѣ трубки (שפופרת), въ который вставляли прививаемый сучокъ, רכב, и мѣсто надрѣза смазывали массой изъ влажнаго мирта и отвара лавроваго листа съ ячменной мукой, предварительно прокипяченной, а дня черезъ три сучокъ уже сростался съ новымъ деревомъ (קלט; Пес., 56а Шебіитъ, II, 6). Этимъ способомъ улучшали оливковыя, виноградныя и рожковыя деревья, а также грушевыя. Въ новѣйшее время въ Палестинѣ эта прививка совершенно оставлена (Bauer, Volksleben[2], 160).—Если деревья росли очень густо, то разрѣжали (החליק) ихъ или совершеннымъ удаленіемъ нѣкоторыхъ изъ нихъ съ корнями, или же обрубаніемъ (גמם) дерева. Нерѣдко обрѣзали вѣтви (שפה) для освобожденія дерева отъ излишней тяжести (Б. Батра, V, 4). Сухія вѣтви просто обламывались קרסם (Шаб., XII, 2). Мѣсто подрѣза смазывали масломъ и покрывали землею, или соломой (Шебіитъ, II, 5). Тщательно удалялись древесные паразиты (יבל; ib., II, 4). Упоминается еще много другихъ работъ по уходу за деревьями, какъ, напр., смазываніе про-

горклымъ масломъ, זהם; стряхиваніе листьевъ, פרק; подкуриваніе, עשן, для умерщвленія древесныхъ червей или удаленія ихъ, חלץ; обматываніе деревьевъ лыкомъ и соломой для защиты днемъ отъ палящихъ лучей солнца, а ночью отъ сильнаго холода (עשה בית; Іер. Шаб., VII, 10а). Если вокругъ оливковаго дерева, обыкновенно растущаго на каменистой почвѣ, тонкій слой земли дѣлался рыхлымъ и отрывался отъ корней, корни покрывали землею, אבק (Аб. Зара, 50б). Старыя деревья, которымъ грозила опасность рухнуть, обкладывали кругомъ рядами камней, טען באבנים. По Талмуду, цѣлью обкладыванія камнями было уменьшеніе тучности почвы, такъ какъ черезчуръ жирные плоды скоро падаютъ (Шаб., 67а). Противъ несвоевременнаго паденія плодовъ было въ обычаѣ у евреевъ, какъ и у римлянъ, обводить дерево красной краской (rubria, סיקרא). Этотъ обычай, основанный, вѣроятно, на какомъ-нибудь суевѣріи, допускается, однако, Талмудомъ лишь потому, что благодаря красному знаку всѣ прохожіе узнаютъ, что это больное дерево, и будутъ молить Бога объ его исцѣленіи (Шаб., 67а). При общемъ плохомъ состояніи плодовыхъ деревьевъ устраивали общественную молитву (Таан., III, 2). Нѣкоторые плоды сохраняются на деревьяхъ въ теченіе круглаго года, но съ точки зрѣнія извѣстныхъ религіозныхъ предписаній необходимо было установить предѣльный срокъ, до котораго плоды считаются стараго сбора; это и есть «Новый годъ для деревьевъ», т.-е. день, послѣ котораго плоды считаются уже не прошлаго, а новаго года; такимъ днемъ былъ опредѣленъ 15 Шебата (Р. Гаш., I, 1). Деревья даютъ урожай или разъ въ году, какъ оливковое, финиковое и рожковое, или же два раза въ году, какъ, напр., фиговое и др. (Іер. Шебіитъ, V, 1). Сельскохозяйственный опытъ выработалъ для каждаго сорта плодовъ особый признакъ созрѣванія, и соотвѣтственно этому позднѣйшій еврейскій языкъ имѣетъ для этого весьма развитую терминологію, образно рисующую различныя степени созрѣванія того или другого плода. Напр., первый признакъ созрѣванія смоквы это появленіе на ней легкаго румянца — что выражается словомъ הוריד (=засіялъ); на финикахъ появляются трещины на кожицѣ, что выражается словами הטיל שאור (=они стали какъ перебродившее тѣсто); другіе фрукты въ незрѣломъ состояніи покрыты какъ бы пушкомъ, и признакъ зрѣлости ихъ выражается словомъ הקריח (=сталъ плѣшивымъ) и т. д. (Маасеръ, I, 2—3). — Сборъ винограда, בצירה, и оливъ, מסיקה, слѣдовалъ всегда за сборомъ на поляхъ; относительно же сборовъ прочихъ плодовъ время не установлено, но, по всей вѣроятности, этотъ сборъ происходилъ послѣ Пасхи, въ такъ назыв. «періодъ деревьевъ» פרק האילן. Плоды или обрывались, ארה, или стряхивались, רעד, или же отбивались палками, חבט, נקף.

Садовые плоды. Палестина въ древности славилась какъ качествомъ, такъ и разнообразіемъ садовыхъ плодовъ. О нѣкоторыхъ сказано уже выше, здѣсь же упомянемъ другіе важнѣйшіе: 1) Смоква תאנה. Скороспѣлую смокву, פגה, обыкновенно хранили въ соломѣ, чтобы содѣйствовать болѣе полному созрѣванію ея (Эруб., 71). Мѣстности Бетъ-Гини и Тобіани славились изобиліемъ хорошихъ смоквъ этого сорта (Пес., 53). Кромѣ того, были августовскія смоквы, karmaos, и наконецъ, самыя позднія, зимнія, созрѣвающія только послѣ того, какъ дерево уже лишилось листьевъ, и называемыя בנות שיתין, בנות שבע (Шебіитъ, V, 1). בנות שוח это малоцѣнный плодъ, созрѣваетъ разъ въ три года, его можно узнать по блѣдному цвѣту (Бехор., 8). Однако, подъ этимъ именемъ былъ также извѣстенъ болѣе дорогой сортъ смоквы (Нед., 27), который не долженъ быть смѣшиваемъ съ упомянутымъ. 2) Гранатъ. Славились гранаты изъ мѣстности Баданъ (Орла, III). 3) Яблоко, благородное и дикое (Кил., 1, 4); извѣстны такъ наз. «золотыя яблоки» קרסטמלין=χρυσόμηλος (Укцинъ, I, 6). Изъ яблокъ изготовляли особый напитокъ, яблочное вино (Тер., I, 2—3). 4) Груши אגס. 5) Бальзамовое яблоко ממכי (Гит., 68). 6) Этрогъ (см.). 7) Вишня דיכדבין (Аб. Зара, 39); разновидность ея דנדראות вредно дѣйствуетъ на здоровье. Упоминается одинъ видъ вишни родомъ изъ Индіи (Эруб., 28). 8) Фисташки, בטנים. 9) Орѣхи, אגוזים. 10) Миндали. שקדים. 11) Персики, פרסקים (Кил., I, 4). 12) Сливы, דרמסקין, которыя рекомендовали какъ лекарство (Б. Кама, 116б). 13) Олива, см. Оливковое дерево. 14) Финики (см.). 15) Рожки חרוב. Мѣстность въ Палестинѣ, богатая рожками, называлась חרובא.

Садовые цвѣты. Почти всѣ народы древности, въ томъ числѣ и евреи, считали цвѣты признакомъ роскоши и символомъ счастья, поэтому цвѣты всегда являлись украшеніемъ садовъ и домовъ. Палестина была богата цвѣтами, особенно лиліями (ср. Гошеа, 14, 7 и Пѣснь Пѣсней, 2, 14). Кромѣ библейскихъ кипрскаго цвѣта כפר, розы ורד, и клещевины קיקיון, въ Талмудѣ упоминается еще левкой יברוחין (Санг., 99); мечникъ, очень красиваго цвѣта, котораго имѣется двѣ разновидности: малый и большой; затѣмъ нарциссъ נרקים, одинъ видъ котораго растетъ въ садахъ, а другой въ пустынной мѣстности (Бер., 43а).

Изъ *галахическихъ* положеній, имѣющихъ отношеніе къ садамъ, кромѣ запрещенія разбивать сады въ городѣ Іерусалимѣ, упомянемъ предписаніе не вырубать плодовыхъ деревьевъ (см. Деревья, Евр. Энц., VII, 106—107). Это запрещеніе обще всѣмъ древнимъ законамъ; оно имѣется въ законахъ Хаммураби, двѣнадцати таблицахъ и въ сирійско-армянскомъ кодексѣ (ср. D. H. Müller, Hammurabi, 179; id., въ Semitica, Вѣна, 1906, II, 16). У евреевъ оно строго соблюдалось, и кличка קוצץ בן קוצץ, «вырубатель сынъ вырубателя», считалась весьма позорной. О грѣшномъ Элишѣ б. Аббуя говорится метафорически, что онъ «вырубалъ молодыя деревья» קיצץ בנטיעות (Хаг., 14б). Кто вырубаетъ хорошія деревья, тотъ не будетъ имѣть успѣха въ дѣлахъ своихъ (Дерехъ Эрецъ Рабба, XI). Это дѣйствіе влечетъ за собою проклятіе вплоть до смерти (Б. Кама, 91б). Запрещается не только вырубить дерево, но и прекратить его питаніе посредствомъ отведенія орошающей его воды въ сторону (Сифри, Втор. ad loc.). Существованіе сада или парка вокругъ синагоги порицалось раввинскими авторитетами, такъ какъ это напоминаетъ языческую «ашеру» (см.), хотя, по Филону, нѣкоторыя синагоги въ Александріи были окружены деревьями, и по настоящее время синагога Иліи въ этомъ городѣ находится среди деревьевъ (ср. Ben Chananja, VI, 688; VIII, 589). — Ср. S. Krauss, Talm. Arch., II, гдѣ указана подробная литература. *А. К.* 3.

Садъ Алла бенъ-Садака ал-Катари—см. Самаританская литература. 4.

Садъ ад-Даула — врачъ и государственный дѣятель, великій визирь съ 1289 до 1291 г. при

ханѣ Аргунѣ, монгольскомъ правителѣ въ Персіи, согласно Абу аль-Фараджи, тесть багдадскаго намѣстника. Онъ былъ сборщикомъ податей въ Багдадѣ. За успѣшную службу былъ назначенъ «мусарифомъ» по финансовому вѣдомству. Излѣчивъ хана отъ тяжкаго недуга, С. вошелъ въ его довѣріе и указалъ ему на взяточничество среди высшихъ сановниковъ. Благодаря знанію монгольскаго и турецк. языковъ и знакомству съ мѣстными условіями, С. достигъ поста генеральн. финансоваго контролера Багдада, а затѣмъ и всего государства, получивъ назначеніе великаго визиря. С. руководствовался магометан. кодексомъ въ гражданскихъ дѣлахъ и издалъ рядъ постановленій, имѣвшихъ цѣлью увеличеніе доходовъ казны; система налоговъ получила твердую основу. При немъ евреи пользовались, хотя и кратковременнымъ, благоденствіемъ. Возможно, что С. пытался завязать дипломатическія сношенія съ Европой. Онъ покровительствовалъ художникамъ и писателямъ; въ Багдадѣ циркулировали поэмы и евлогіи, посвященныя ему. Гретцъ находитъ, что въ лицѣ Мардохая б. аль Харбія, героя одной такой поэмы, изображенъ С. (Grätz, Gesch., VII, примѣчаніе 10). У С. было много враговъ, пытавшихся поколебать его положеніе. Воспользовавшись болѣзнью хана, они добились его сверженія и казни въ 1291 г.; его семейство и евреи вообще подверглись преслѣдованіямъ.—Ср.: Abu al Farag, Chronicon Syriacum, 610, 624—25, Лейпцигъ, 1789; Hammer-Purgstall, Gesch. d. Ilchane, I, 377 и сл.; Howorth, History of the Mongols, III, 331 и сл.; Grätz, Gesch., VII; Weill, Gesch. d. Chalifen, IV, 146 и сл. [J. E., X, 630]. 5.

Саидъ (סעדיה)—до послѣдняго времени мало-извѣстный арабско-евр. поэтъ въ Іеменѣ, пользовавшійся, однако, популярностью среди іеменскихъ евреевъ, на что указываетъ большое число дошедшихъ до насъ списковъ его поэмъ.—Ср. W. Bacher, Die hebräische u. arab. Poesie d. Juden Jemens, 1910, s. v. 4.

Саидъ (סעיד) — еврейскій поэтъ въ Іеменѣ, время дѣятельности котораго не извѣстно. Произведенія С. проникнуты преимущественно дидактическими тенденціями (даже свадебныя и любовныя пѣсни).—Ср. W. Bacher, D. hebräische u. arab. Poesie d. Juden Jemens, 1910, s. v. 4.

Саидъ (סעיד, סעדיה) — имя многихъ евр. поэтовъ въ Іеменѣ: 1) *С. б. Амрамъ*, авторъ популярной поэмы ספרי תמה תמימה ספרי נגיל כתמה. Бахеръ приписываетъ ему авторство поэмы תן אשישה לי ידידי תנה הכוס לידי. 2) *С. б. Давидъ га-Леви*, авторъ слѣдующихъ поэмъ: סבחו לאלאה יא אולא; שימה ידידי בלבך התעודה; אלחצור מבדע אלאפראח הו אלסרור; שים אשישה על ימיני היא דרוכה מגפני; 3) *С. б. Давидъ га-Леви*, авторъ поэмы דודי בחייך סדרה לשירה אל קול כלי (Codex Berlin, 398, 172б); 4) *С. б. Іосифъ*, סעיד בן יוסף הפרצי, авторъ слѣд. поэмъ: אלהי יגילה זכרי и שבה אזכיר יאודה (MS. Br. Mus., 4114, 87); 5) *С. б. Іосифъ изъ Іерусалима*, авторъ поэмы אפתחה פי וצורי אשאלה (Cod. Berlin, 398, 126a); 6) *С. га-Когенъ*, авторъ поэмы מפתח לשוני כאחיה ראחם לאלאמואת ואלאחיא (Cod. Lévi, XIV, 158a). 7) *С. б. Мардахъ* (סעיד בן מרדך), авторъ поэмы מי זאת הנשקפה; 8) *С. б. Соломонъ*, авторъ поэмы אלאהי סיידי באלקי ומקצדי (въ Cod. Adler, 126, 114); 9) С. Тавиль (см.): 10) *С. б. Яковъ*, авторъ поэмы אוכיר בשיר חדש בלב נאמן (Cod. Berlin. Or. Oct., 398, 105в).—Ср. Bacher, Die hebr. und arabische Poesie der Juden Jemens, 1910. 4.

Саидъ, Абу—самаританскій филологъ—см. Самаританская литература.

Саидъ-ад-Динъ — см. Абу-Байанъ ал-Мудазваръ (Евр. Энц., т. I, 168).

Саидъ, ал-Іемени ал-Израили, Зехарія ибнъ — см. Ибнъ Саидъ (Евр. Энц., т. VII, 914—915).

Саидъ ал-Файюми—см. Саадія бенъ Іосифъ.

Саидъ бенъ-Хасанъ (Ибнъ Гасанъ) изъ Александріи—мусульманскій полемическій писатель; род. въ евр. семьѣ, въ 1298 г. перешелъ въ исламъ. Онъ—авторъ сочиненія «Masalik al-Nazar fi-Nubuwwat Sajjid al-Buschar», въ которомъ, подобно другимъ мусульманскимъ писателямъ, доказываетъ миссію Магомета на основаніи библейскаго текста.—Ср. Ignaz Goldziher, въ REJ., XXX, 1 и сл. [По J. E., X, 637]. 4.

Сайбушъ или **Зайбушъ** (**Saybusch**), по-польски **Zywiec**—см. Живецъ-Заблоце (Евр. Энц., VII). 5.

Сакавейги, ибнъ — см. Ибнъ-Сакавейги (Евр. Энц., т. VII, 915—917).

Сакральное право—см. Меила.

Саксагань (Паюровка)—сел. Верхнеднѣпр. у., Екатериносл. губ.; въ изъятіе отъ дѣйствія «Временныхъ правилъ» 1882 г., открыто для водворенія евреевъ. По переписи 1897 г. жит. 9380, среди нихъ 355 евр. 8.

Саксонія — королевство Германской имперіи. Евреи появились въ Саксоніи до наступленія тысячнаго года и поселились преимущественно въ городахъ Мерзебургѣ, Наумбургѣ, Торгау и Мейсенѣ (B. Lindau, Geschichte der Residenzstadt Dresden). Императоръ Оттонъ II (973—983), говорятъ, пожаловалъ евреямъ различныя привилегіи. Гунцелинъ, братъ маркграфа Эккарда I, былъ лишенъ маркграфства Мейсенскаго императоромъ Генрихомъ II въ 1009 г., между прочимъ, за то, что онъ продавалъ христіанъ-рабовъ евреямъ. Въ 12 в. по сосѣдству съ городами Магдебургъ, Ашерсдорфъ и Кведлинбургъ существовало еврейское село. Отношенія между евреями и христіанами были дружественны вплоть до 13 в. Ненависть къ евреямъ впервые обнаружилась во время крестовыхъ походовъ, хотя преслѣдованія въ Галле въ 1205 г., въ Готѣ въ 1212 г., въ Магдебургѣ въ 1213 г. и въ Эрфуртѣ въ 1215 г. были вызваны, главнымъ образомъ, желаніемъ христіанъ избавиться отъ своихъ долговъ евреямъ. Еще съ большимъ ожесточеніемъ продолжались гоненія архіепископомъ Руппертомъ.—Вскорѣ послѣ введенія «Саксонскаго Зерцала» евреи были лишены всѣхъ своихъ привилегій; имущество ихъ было захвачено христіанами, и сами они въ области торговли и ссудныхъ операцій были поставлены въ такое унизительное положеніе, что герцогъ Генрихъ счелъ своимъ долгомъ въ 1265 г. издать «Еврейскій декретъ» для урегулированія ихъ положенія.—Евр. община въ Мейсенѣ находилась внѣ городскихъ стѣнъ, и такъ называемыя «Еврейскія Ворота» получили свое названіе отъ еврейскаго пригорода Мейсена. Также внѣ городскихъ стѣнъ находилась «Еврейская Гора» въ Фрейбергѣ. Во второй половинѣ 13 в. положеніе евреевъ, повидимому, улучшилось, ибо документы 1286, 1287, 1296 и 1327 гг. упоминаютъ о нихъ, какъ о землевладѣльцахъ, фермерахъ и садовникахъ. Въ 14 в. императоръ Людвигъ Баварскій поручилъ защиту евреевъ С. маркграфу Фридриху (1324—47), такъ какъ въ это время евреевъ снова начали преслѣдовать (1328, 1330). Еще въ худшемъ положеніи они очутились, когда въ Германіи свирѣпствовала черная смерть. Истребленіе евреевъ началось въ

1349 г. Гоненіямъ подверглись они, главнымъ образомъ, въ Нордгаузенѣ, Эйзенахѣ и Дрезденѣ; временной защитой пользовались только евреи въ Дэбельнѣ, Цшаитсѣ, Дошицѣ и Фрейбергѣ. Гоненія продолжались и при слѣдующемъ маркграфѣ, Фридрихѣ Суровомъ, причемъ особенно пострадали евреи Бауцена и Циттау. Евреи Герлица были изгнаны герцогомъ Іоанномъ. Положеніе евреевъ нѣсколько улучшилось въ 15 вѣкѣ, при герцогѣ Фридрихѣ Войнолюбивомъ, который издалъ въ Вейсенфельзѣ декретъ, гарантировавшій евреямъ въ С. полную безопасность и самоуправленіе. Новымъ гоненіямъ подверглись евреи во время гусситскихъ войнъ. Обвиненные въ участіи въ этомъ возстаніи, они были изгнаны въ 1433 г. изъ Мейсена и Тюрингіи Фридрихомъ Кроткимъ (1428—64).—Въ періодъ реформаціи гоненія еще болѣе усилились. Курфюрстъ Морицъ Саксонскій (1521—1553) изгналъ евреевъ изъ Цвиккау, гдѣ они были радушно приняты въ 1308 г. Фридрихомъ Красивымъ; годъ спустя, въ 1543 г., они были изгнаны изъ Плауена. Регламентомъ Іоанна-Фридриха Младшаго былъ введенъ поголовный на нихъ налогъ, воспрещено было иностраннымъ евреямъ оставаться на саксонской почвѣ болѣе одной ночи и заниматься торговлей и промысломъ. Еще строже были правила, изданныя курфюрстомъ Августомъ, который запретилъ иностраннымъ евреямъ находиться даже одну ночь въ государствѣ, подъ страхомъ конфискаціи половины ихъ имущества. Эти правила оставались въ силѣ въ теченіе цѣлаго вѣка. 2 октября 1682 г. Іоаннъ-Георгъ III Саксонскій издалъ новый декретъ, въ которомъ стѣснительныя правила, касающіяся передвиженія евреевъ въ странѣ, были нѣсколько смягчены, такъ какъ стѣсненія были признаны вредными для ежегодныхъ ярмарокъ въ Лейпцигѣ. Положеніе евреевъ продолжало улучшаться при Фридрихѣ-Августѣ Строгомъ, который былъ къ нимъ расположенъ подъ вліяніемъ своего придворнаго еврея Беренда Лемана; онъ пожаловалъ многимъ еврейскимъ семьямъ граматы съ разрѣшеніемъ селиться въ Дрезденѣ и Лейпцигѣ. Имъ также было разрѣшено сохранить молитвенные дома. Августъ II (4 апр. 1733) возстановилъ декреты 16 и 17 вѣковъ, добавивъ къ нимъ, что всѣ евреи, безъ различія пола и возраста, должны платить поголовный налогъ. Впрочемъ, Иліи Беренду удалось освободить отъ него дѣтей ниже десятилѣтняго возраста. Далѣе Берендъ добился разрѣшенія для всѣхъ чешскихъ, моравскихъ и венгерскихъ евреевъ права передвиженія по всѣмъ дорогамъ С. и отмѣны указа, воспрещающаго имъ оставаться на одномъ и томъ же мѣстѣ болѣе одного дня. Организаціей общинной жизни евреи обязаны курфюрсту Августу III, издавшему декреты 1772 и 1773 гг., обязывавшіе каждую еврейскую семью три раза въ мѣсяцъ сообщать точныя свѣдѣнія о своемъ хозяйственномъ положеніи. Онъ ввелъ такъ называемый «личный налогъ», по уплатѣ котораго каждый еврей, живущій въ С., пользовался свободой передвиженія по всѣмъ городамъ для торговыхъ дѣлъ. Около начала 19 в. положеніе евреевъ стало улучшаться. Послѣ ходатайства Бернгарда Беера, Вильгельма Круга и Моисея Пиннера о дарованіи равноправія, король Іоаннъ Саксонскій 3-го октября 1834 года разрѣшилъ евреямъ заниматься всѣми родами торговли и промышленности; 20 декабря слѣдующаго года еврейское образованіе было передано въ вѣдѣніе министра народнаго просвѣщенія. Въ 1836 г. государство гарантировало евреямъ ежегодную субсидію въ 600 марокъ; годъ спустя, 18 мая 1837 г. имъ было предоставлено право самостоятельно организоваться въ общины съ собственными молитвенными домами и дарованы гражданскія права, кромѣ муниципальныхъ и политическихъ. Наконецъ, 3 декабря 1868 г. дрезденской общинѣ удалось добиться полнаго гражданскаго равноправія, хотя «Еврейская присяга» не была отмѣнена до 20 февраля 1879 г.—Ср.: Mittheilungen des Vereins für die Gesch. der Stadt Meissen, II, № 4; Sidori, Gesch. der Juden in Sachsen, 1840; H. Kurthe, Zur Gesch. der Juden in der Oberlausitz» въ Neues Archiv der Sächsischen Gesch. und' Alterthumskunde; Emil Lehmann, Gesammelte Schriften, 1899; I. Weil, Die Erste Kammer und die Juden in Sachsen, Ганау, 1837; M. Pinner, Was haben die Juden in Sachsen zu hoffen?, Лейпцигъ, 1833; Levi, Gesch. der Juden in Sachsen, Берлинъ, 1901; Salfeld, Martyrologium, s. v. Meissen; Aronius, Regesten. [J. E., XI, 90—91]. 5.

Статистическія данныя. По переписи 1905 г. въ С. было 14697 евреевъ при населеніи въ $4^1/_2$ милліон. Процентное отношеніе евреевъ съ 1900 до 1905 г. поднялось съ 0,29 до 0,33; абсолютное же число на 2281. По областямъ евреи распредѣлялись: Бауценъ—272; Хемницъ—1561; Дрезденъ — 3931; Лейпцигъ — 8093 и Цвиккау — 840. 90,2% всѣхъ евреевъ жили въ городахъ, изъ нихъ 84,9% въ Дрезденѣ, Лейпцигѣ и Хемницѣ, въ то время какъ среди христіанъ % жившихъ въ этихъ городахъ были 27,9. Кромѣ этихъ трехъ городовъ, еще Плауэнъ (400 евр.) и Цвиккау (124) имѣли свыше 100 евреевъ. Въ низшихъ школахъ С. обучалось: въ 1889 г. 0,14% евр. дѣтей, въ 1894—0,15%, въ 1899 г.—0,19% и въ 1904 г.—0,18%, т.-е. евр. учащіеся составляли меньшій %, чѣмъ само евр. населеніе. Объясняется это тѣмъ, что среди евреевъ много дѣтей, обучающихся не въ народныхъ училищахъ, а въ среднихъ и высшихъ учебныхъ заведеніяхъ.—Ср. Zeitschrift für Demogr. und Stat. der Juden, 1907, VI и X; ibid., 1908, VII. 6.

Саксонскія герцогства—1) *Саксенъ-Альтенбургъ*—герцогство въ Тюрингіи; независимое государство въ Германской имперіи; евреевъ всего 131 человѣкъ на 216 тыс. общаго населенія.—2) *Саксенъ-Кобургъ-Гота*—герцогство въ Тюрингіи, независимое государство въ Германской имперіи. На 257 тыс. населенія насчитывается 714 евреевъ: 250 въ Кобургѣ, 260 въ Готѣ, остальные въ др. городахъ.—3) *Саксенъ-Мейнингенъ*—герцогство въ Тюрингіи; независимое государство въ Германской имперіи. Первыя свѣдѣнія о евреяхъ относятся къ первой половинѣ 14 в. Въ апрѣлѣ 1349 г. въ страстную пятницу одна христіанская дѣвушка объявила въ церкви, что, проходя мимо синагоги, она слышала, какъ евреи сговаривались напасть во время Пасхи на христіанъ и ограбить ихъ. Вслѣдствіе этого нѣсколько евреевъ были по приказанію Альберта, епископа Вюрцбургскаго, вмѣстѣ съ женами и дѣтьми сожжены на кострѣ; остальные евреи были изгнаны. Синагога оставалась запертой въ теченіе 22 лѣтъ, а затѣмъ была преобразована въ часовню Св. Маріи Магдалины. Въ 1348 г. евреи были изгнаны изъ Зангергаузена, гдѣ о нихъ не встрѣчается упоминанія до 1431 г. Въ городѣ существовала «Еврейская улица», позднѣе называвшаяся «Улицей Якова». 4) *Саксенъ-Веймаръ-Эйзенахъ*—герцогство въ Тюрингіи; независимое

госуд. въ Германской имперіи. Въ 1823 г. изданъ былъ законъ объ отмѣнѣ въ герцогствѣ Leibzoll'я, но для евреевъ были сохранены другія ограниченія. Въ 1833 г. былъ изданъ указъ, предписывавшій употребленіе нѣмецкаго языка при всѣхъ молитвахъ и воспретившій произнесеніе «Колъ Нидре».—Ср.: Jüd. Literaturblatt Rahmer'a, 1883, 19; 1875, 18; Steinschneider, Hebr. Bibl., 1869, p. 149; Zeitschrift für Gesch. d. Jud. in Deutschland Geiger'a, IV, 288—290; Handb. jüd. Gemeindewes, 1911. [По J. E., XI, 89]. 5.

Сала Хасида (סלא חסידא, «благочестивый Сала») — вавилонскій амора 3 в., современникъ р. Гуны. Отъ него не сохранилось ни одной галахи или агады, но, тѣмъ не менѣе, онъ пользовался извѣстностью, что явствуетъ изъ того факта, что имена нѣкоторыхъ талмуд. ученыхъ сопровождаются указаніемъ на родство ихъ съ С. (Берах., 5б, 29б; Песах., 73б). Трудно установить тожественность С. съ его тезкой, передающимъ галаху отъ имени р. Гамнуна (Таан., 7б).—Ср.: Heilprin, Seder ha-Dorot, s. v.; Heimann, Toledot Tannaim we-Amoraim, III, 965. *А. Д.* 3.

Саламандра (греч. σαλαμάνδρα). По Талмуду, С. — родъ лягушки, живущей на сушѣ и входящей въ воду, когда нужно рожать (Хул., 127а; Lewyson, Z. T., §§ 277, 278). Въ Талмудѣ С. является тѣмъ же сказочнымъ животнымъ, что и у другихъ народовъ, существомъ, рожденнымъ пламенемъ и умирающимъ въ воздухѣ; того же мнѣнія былъ и р. Акиба (Sifra, изд. Вайса, 52б; Хул., 127а). По словамъ Мидраша, Господь показалъ Моисею С. въ огнѣ (Schem. r., XV, 28), а происхожденіе ея объясняется слѣдующимъ образомъ: если выдуватели стекла топятъ печь безпрерывно въ теченіе 7 дней и 7 ночей, то является на свѣтъ животное, похожее видомъ на мышь, это и есть С. Кровь ея считаютъ средствомъ, предохраняющимъ отъ огня (Хаг., 27а). Этимъ средствомъ и воспользовалась, по словамъ агады, мать царя Хизкіи, когда отецъ его Менаше готовился было принести его въ жертву Молоху (Санг., 63б; ZDMG., XXVIII, 15). Уже само названіе «саламандра» говоритъ за то, что всѣ эти повѣрья не еврейскаго происхожденія. Плиній утверждаетъ въ своей «Historia Natur.» (X, 68, 87), что С. не размножаются путемъ полового общенія и что С. тушатъ огонь, подобно льду, своимъ приближеніемъ. Раши вѣритъ, что С. рождается послѣ того, какъ огонь горѣлъ въ теченіе 7 лѣтъ,—по мнѣнію Аруха, 70 лѣтъ; другіе вѣрили, что при этомъ должны горѣть миртовыя дрова. Въ Зогарѣ упоминаются одежды изъ шкурокъ С. (II, 211б), впрочемъ, о ней знаютъ и не-еврейскіе источники: Steinschneider, Pseudoepigraphische Litteratur, 88, Берлинъ, 1862; Wuttke, Deutscher Volksaberglaube der Gegenwart, 3-е изд., § 714; см. также Grünwald, Mitteilungen, V, 10, 47; приводитъ еврейскій рецептъ, слывущій, впрочемъ, индусскимъ, куда главнымъ элементомъ входитъ С. О С., какъ о духѣ огня въ средніе вѣка, см. Brockhaus Konversation Lexicon, 14-е изд., VI, 14, s. v. Elementargeister. — Ср.: Lewysohn, Z. T., §§ 278, 28, Франкфуртъ-на-М., 1858; Krauss, Lehrwörter, II, 395, съ библіогр. у S. Low'a [J. E., X, 646—647]. 3.

Саламанка—городъ въ Испаніи; главный городъ провинціи того же названія; пріобрѣлъ извѣстность благодаря своему университету. Евреи С. оказали леонскому королю Фердинанду II важныя услуги во время войны его съ кастильскимъ королемъ (1169); въ награду за это евреи были уравнены въ правахъ съ христіанскимъ населеніемъ («Fuero de Salamanca», tit. CCCLXII). Городской совѣтъ получилъ приказъ оказывать евреямъ покровительство и, въ случаѣ необходимости, защищать ихъ; за это покровительство евреи обязаны были платить особый налогъ въ размѣрѣ 15 морабетиносъ въ годъ. Имъ, однако, не удалось избѣжать общей участи во время преслѣдованій 1391 г. Въ 1412 г. въ С. появился Виченте Ферреръ — проповѣдникъ, задавшійся цѣлью обращать евреевъ въ христіанство; евреи, принявшіе тогда христіанство, называли себя «Вичентиносъ». Тогда же большая синагога была обращена въ церковь подъ названіемъ «Vera Cruz», а впослѣдствіи въ коллегію братьевъ милосердія. Надъ входомъ въ коллегію красовались слѣдующіе латинскіе стихи:

> «Antiquum coluit vetus hoc Synagoga sacellum,
> At nunc est verae religionis sacrum:
> Judaeo expulso, primus Vincentius istam
> Lustravit pura religione domum.
> Fulgens namque jubar subito descendit Olimpo,
> Cunctisque impressit pectora signa Crucis,
> Judaei trahunt cives Vicentii nomina multi,
> Et templum hoc Verae dicitur inde Crucis».

Евреямъ С. въ 1456 г. угрожала серьезная опасность, вслѣдствіе возведеннаго на нихъ обвиненія въ ритуальномъ убійствѣ. Въ христіанскій праздникъ, по всей вѣроятности, въ Пасху, малолѣтній сынъ мѣстнаго богатаго купца («filho de un rrico mercador»), на которомъ было много цѣнныхъ украшеній, ушелъ изъ дому. Разбойники убили его, а тѣло зарыли въ глухомъ мѣстѣ. Нѣсколько дней спустя пастухи пришли со своими стадами къ тому мѣсту, гдѣ былъ зарытъ трупъ ребенка: собаки, роя землю, откопали трупъ. Чернь, изъ ненависти къ евреямъ, распространила слухъ, что ребенокъ былъ убитъ евреями и что послѣдніе вырѣзали сердце ребенка, изжарили его и употребили въ пищу. Родственники ребенка, вмѣстѣ съ другими, немедленно вооружились съ цѣлью напасть на евреевъ. Однако, король, услышавъ объ этомъ дѣлѣ, приказалъ произвести тщательное разслѣдованіе, и невиновность евреевъ обнаружилась, въ особенности благодаря показаніямъ золотыхъ дѣлъ мастера, которому убійцы продали снятыя съ убитаго мальчика драгоцѣнности (S. Usque, Consolaçam as Tribulaçoens de Israel, стр. 189б; также Joseph ha-Kohen, Emek ha-Baka, стр. 77 и сл.). Въ 1492 г. евреи С., которые были такъ многочисленны, что, вмѣстѣ съ евреями изъ Сіудадъ-Родриго, въ 1474 г. уплатили налогъ въ суммѣ 7800 марав. — эмигрировали преимущественно въ Португалію. Въ С. жилъ рабби Менахемъ бенъ Хаимъ га-Арухъ, иначе Лонго (ум. въ 1425 г.) и талмудистъ Моисей бенъ Веньяминъ съ сыномъ своимъ Исаакомъ; оба они состояли въ перепискѣ съ Исаакомъ б. Шешетъ. Въ С. родился также математикъ и астрономъ Авраамъ Закуто, который читалъ лекціи въ мѣстномъ университетѣ. — Ср.: Rios, Hist., I, 333 и сл.; II, 430 и сл.; Lindo, History of the Jews in Spain, стр. 90; A. de Castro, Historia de los Judios en Espana, стр. 98; Isaak ben Scheschet, Responsa, №№ 229 и сл., 241, 296, 327, 330, 335 и сл. [J. E. X, 646]. 5.

Саламанъ, Аннеттъ—англійская писательница

ум. въ 1879 г. Ея перу принадлежитъ рядъ новеллъ; къ евр. жизни имѣютъ отношеніе ея «Footsteps on the Way of life», 2-е изд., 1874.—Ср.: Jew. Chron., 17 апр. 1879; Jewish World, 17 апр. 1879. [J. E., X, 644]. 6.

Саламанъ, Самуилъ—англійскій общественный и военный дѣятель, род. въ Манчестерѣ. С. участвовалъ въ семи кампаніяхъ, особенно отличившись во время бурской войны 1899 и 1900 гг. Въ 1911 С. былъ назначенъ командиромъ въ Кимберлеѣ. Онъ извѣстенъ и въ качествѣ писателя, преимущественно по военнымъ вопросамъ. Состоитъ предсѣдателемъ (съ 1897 г.) ложи «Короля Соломона».—Ср. Jew. Chron., 1911, № 2212. 6.

Саламанъ, Чарльзъ-Кенсингтонъ — англійскій композиторъ и піанистъ (1814—1901). С. переложилъ на музыку рядъ поэтическихъ произведеній. Будучи въ 1845—48 гг. въ Римѣ, С. въ своихъ композиціяхъ воспѣлъ старое римское гетто. Его музыкальная композиція LXXIV Псалма была введена въ West London Synagogue; нѣкоторые англійскіе христіанскіе храмы ввели ее и у себя, а Вестминстерское аббатство, во время церковнаго конгресса 1900 г., демонстрировало ее въ качествѣ одного изъ трехъ лучшихъ музыкальныхъ композицій духовнаго содержанія. Похоронный маршъ Саламана въ память Виктора Гюго считается однимъ изъ лучшихъ и популярныхъ маршей въ Англіи. Будучи реформистомъ по своимъ религіознымъ убѣжденіямъ, С. ратовалъ за введеніе органа въ синагогахъ и самъ написалъ свыше 100 композицій для нихъ. С. извѣстенъ также и въ качествѣ писателя по евр. вопросу, въ частности по исторіи эмансипаціи евреевъ въ Англіи. Отдѣльнымъ изданіемъ вышла его книга «Jews as they are», 1855. С. велъ полемику съ нѣкоторыми миссіонерами и англійскими епископами.—Ср.: Young Israel, 1898, I, 341; Jew. Chron., 1901. 18 іюня; Grove, Diction. of Music.; Baker, Biogr. Dict. of music. [J. E., X, 644]. 6.

Саламанъ, Чарльзъ-Малькольмъ — англійскій журналистъ и драматургъ; род. въ Лондонѣ въ 1855 г., сынъ Чарльза-Кенсингтона С. (см. выше). С. написалъ много либретто для композицій своего отца, а также рядъ небольшихъ новеллъ и поэтическихъ произведеній. Имя, однако, дали ему его драматическія произведенія, написанныя въ легкомъ жанрѣ и часто идущія на англійской сценѣ. С. извѣстенъ также и въ качествѣ художественнаго критика.—Ср.: Brown and Stratton, Biogr. Diction.; Jewish Year-Book, 1904—05. [J. E., X, 645—646]. 6.

Саламонъ, Нахумъ—изобрѣтатель, род. въ Лондонѣ въ 1828 г., ум. тамъ же въ 1900 г., С. развилъ англійскую торговлю швейными машинами, онъ же ввелъ въ Англіи производство велосипедовъ. С. интересовался также прогрессомъ техники и химіи, и вмѣстѣ со своимъ сыномъ *Альфредомъ С.*, онъ пріобрѣлъ англійскій патентъ на производство сахарина и до своей смерти состоялъ директоромъ Saccharin Corporation. Ср. Jew. Chron., ноябрь, 30, 1900. [J. E., X, 647]. 6.

Саламъ, Абдала ибнъ — см. Абдалла ибнъ Саламъ (Евр. Энц., т. I, 72).

Салантеръ (Липкинъ), Израиль — выдающійся моралистъ и проповѣдникъ, основатель религіозно-этическаго ученія «mussar'a» (см.). Род. въ 1810 г. въ Жагорахъ (по другой версіи въ Тельшахъ) въ родовитой семьѣ, ум. въ Кенигсбергѣ въ 1883 г. Отецъ С., раввинъ Вольфъ Липкинъ, былъ извѣстенъ въ раввинскомъ мірѣ, какъ авторъ глоссъ къ вавилонскому талмуду «Hagahot ben Arie». Уже ребенкомъ С. выдѣлялся своими необычайными способностями и обширными познаніями въ талмудической письменности. По обычаю того времени С. женили въ весьма юномъ возрастѣ и онъ переѣхалъ въ м. Салантъ, гдѣ жили родители его малолѣтней жены. Талмудическія занятія С. продолжалъ подъ руководствомъ мѣстнаго раввина Гиршъ Браудо, но рѣшающее вліяніе на все дальнѣйшее развитіе С. имѣлъ проповѣдникъ р. Іосифъ Зундель, который пробудилъ въ С. интересъ къ этическимъ проблемамъ и наставлялъ его въ духѣ аскетической морали. Самъ Салантеръ подчеркивалъ, сколь многимъ онъ обязанъ своему наставнику. Съ юныхъ лѣтъ С. готовилъ себя къ дѣятельности моралиста, удѣляя главное свое вниманіе самопознанію и самоусовершенствованію. Его не удовлетворяло одностороннее изученіе талмудической и раввинской письменности, но его не привлекалъ также и хасидизмъ. Хасидизмъ поучалъ, что служить Богу можно только радостью. С. видѣлъ въ радости и весельи грѣховное легкомысліе. Проникнутый сознаніемъ, что первой основой самоусовершенствованія является отреченіе отъ окружающаго міра, оно стремился всѣми силами оградить еврейство отъ соблазна просвѣщенія. Въ то время какъ тогдашніе прогрессисты старались вырвать народную массу изъ тѣснаго круга стараго уклада жизни и привести ее въ болѣе тѣсное соприкосновеніе съ окружающимъ міромъ, С. звалъ назадъ къ старымъ морально-религіознымъ устоямъ, стараясь оградить личность отъ грѣховныхъ свѣтскихъ помысловъ. Съ этой цѣлью онъ стремился выяснить религіозно-этическіе элементы въ іудаизмѣ и сдѣлать ихъ вполнѣ доступными для простой народной массы, лишенной научной подготовки, при помощи одной только сосредоточенности и сознательной набожности. Въ 30-лѣтнемъ возрастѣ С., благодаря своей огромной эрудиціи и выдающимся душевнымъ качествамъ, пользовался такимъ исключительнымъ авторитетомъ, что представители виленской общины предложили ему (1840 г.) завѣдывать въ Вильнѣ іешиботомъ «Рамайлесъ». Въ Вильнѣ С. сталъ основывать группы для изученія «муссара» (см. Муссарники), затѣмъ основалъ спеціальную молельню (Mussar-stibel), гдѣ онъ произносилъ проповѣди, въ которыхъ неутомимо призывалъ къ покаянію и рисовалъ мрачныя картины возмездія, ожидающаго человѣка за каждую провинность. Суровый аскетъ, С., тѣмъ не менѣе, былъ весьма отзывчивымъ къ народнымъ бѣдствіямъ, и когда въ 1848 г. въ Вильнѣ свирѣпствовала холера, С. заботился о томъ, чтобы люди не падали духомъ и помогали другъ другу, не опасаясь заразы, а наканунѣ Суднаго дня онъ объявилъ, что не слѣдуетъ поститься и долго молиться, а необходимо находиться на открытомъ воздухѣ. Въ самый Судный день С. послѣ утренней молитвы взошелъ на амвонъ съ печеньемъ въ рукѣ, произнесъ благословеніе и сталъ ѣсть тутъ же, дабы всѣ послѣдовали его примѣру. Въ томъ же 1848 году, когда въ Вильнѣ было основано раввинское училище, правительство, по указанію мѣстныхъ «маскилимъ», желавшихъ использовать авторитетъ С., предложило ему стать во главѣ новаго учрежденія. С. отказался отъ предложенной должности, считая, что новое училище не принесетъ пользы

старому еврейстну. Опасаясь преслѣдованій со стороны правительства за свой отказъ, С. переселился нъ 1849 г. въ Ковво. Всецѣло отдавшись завѣтной цѣли—распространенію mussar'а, С. жилъ на скудныя средства, которыя предоставилъ въ его распоряженіе одинъ изъ его почитателей Гиршъ Неняжскій. Вскорѣ по пріѣздѣ нъ Ковну С. открылъ и тамъ муссарническую молельню и изъ среды своихъ принерженцевъ онъ собралъ группу молодыхъ людей, съ которыми проходилъ талмудическую письменность. Въ Ковнѣ С. нашелъ много приверженцевъ и покровителей (см. Муссарники). С. отказывался отъ предложеннаго ему раввинскаго поста въ Ковнѣ, желая сохранить самостоятельность и безпрепятственно агнтировать въ пользу своего этическаго ученія. Въ виду того, что прусское еврейство оказывало въ то время сильное вліяніе на литовскихъ евреевъ, С. предпринялъ поѣздку по восточнымъ прусскимъ городамъ, надѣясь при помощи «mussar'а» бороться съ еврейскимъ проснѣщеніемъ нъ самомъ центрѣ его возникновевія. Въ 1858 г. С. былъ въ Кенигсбергѣ, гдѣ ему удалось завербовать приверженцевъ среди учащейся молодежи. Оттуда онъ переѣхалъ въ Мемель, гдѣ издавалъ (1861) еженедѣльникъ «Ha-Tebunah», въ которомъ излагалъ основы своего ученія. С. жилъ затѣмъ въ Тильзитѣ, Франкфуртѣ, Гальберштадтѣ и Берлинѣ, всюду находя друзей и приверженцевъ. Любопытно, что маскилимъ той эпохи, желая использовать въ цѣляхъ пропаганды крупный авторитетъ популярнаго основателя «mussar'а», пытались изобразить его ревностнымъ покровителемъ проснѣщенія. И когда сынъ С., Липманъ Липкинъ (см.), поступилъ въ кенигсбергскій университетъ, гдѣ обратилъ на себя вниманіе своими исключительными математическими способностями, въ еврейской печати не преминули подчеркнуть благосклонное отношеніе С. къ гаскалѣ, выражающееся въ томъ, что онъ будто «не препятствуетъ сыну посѣщать университетъ и соединить богословское знаніе со снѣтскими науками». Это заявленіе побудило С. выступить открытымъ письмомъ, въ которомъ онъ поясвялъ, что «новсе не поощрялъ сына въ избранномъ имъ пути, такъ какъ нсе это совершилось противъ его воли» и «кто только въ состояніи повліять на сына, чтобы онъ одумался и не поступалъ бы противъ желанія отца, тотъ окажетъ ему большую услугу». Вернувшись на нѣсколько лѣтъ въ Россію, С. затѣмъ снова отправился за границу, странствуя нъ цѣляхъ пропаганды изъ города въ городъ. Несмотря на свое слабое здоровье и удрученное душевное состояніе, вызванное его религіозно-пессимистическимъ мистицизмомъ, С. до конца жизни носился съ разнообразвыми планами съ цѣлью оживить старое еврейство. Въ 1880 г. С. направился въ Парижъ съ цѣлью положить начало распространенію «mussar'а» среди проживающихъ тамъ выходцевъ изъ Россіи. С. надѣялся также въ Парижѣ найти ученыхъ, которые пришли бы ему на помощь въ осуществленіи его проектовъ относительно популяризаціи Талмуда. Два года спустя С. нернулся изъ Парижа въ Кенигсбергъ, гдѣ вскорѣ умеръ. С. написалъ: «Imre Binah» (1878, изложеніе основъ міровоззрѣнія С.); «Ez Peri» (1880); «Eben Israel» (1883).—Ср.: S. Rosenfeld, R. Israel Salanter; id., нъ Пережитомъ, I; H. Maggid, Ir Wilna, 128—132; E. Benjamen, Rabbi Israel Lipkin Salant (1899); J. Feldberg, Kedosch Israel (1884); I. Blaser, Or Israel (1900); Hameliz, 1897. №№ 88, 108; J. E., VIII, 95—6; С. Цинбергъ, Пережитое, II, 296—8. *С. Ц.* 7,

Салантеръ, Моисей бенъ-Ааронъ—талмудистъ первой половины 19 в.; род. нъ Салавтахъ (Ков. губ.) былъ проповѣдникомъ въ Мирѣ (Мивск. губ.). С.—авторъ פרדס החכמה (Судилковъ, 1836)—сборвика проповѣдей религіозно-философскаго содержанія о безтѣлесности Бога, о душѣ, чудесахъ, пророчествѣ, Провидѣніи и т. п.; פרדס הבינה (Амстердамъ, 1856), состоящаго изъ днухъ частей: 1) проповѣди и философскія объясненія талмудическихъ изреченій и 2) изслѣдованія по галахическимъ вопросамъ, подъ загланіемъ מטעי משה. *А. Д.* 9.

Салантъ, Самуилъ—выдающійся талмудистъ и общ. дѣятель, гланный раввинъ ашкеназскихъ общинъ въ Іерусалимѣ; ученикъ р. Абеле Посволера; род. въ Бѣлостокѣ (Гродн. губ.), ум. въ Іерусалимѣ въ 1911 г.; нъ 1840 г. переселился въ Палестину. На пути въ Іерусалимъ, въ Константинополѣ,



Самуилъ Салантъ.

онъ познакомился съ Моисеемъ Монтефіоре, прибывшимъ туда для ходатайства объ участи жертнъ Дамасскаго дѣла (см.), и съ тѣхъ поръ всѣ дѣла Монтефіоре по колонизаціи Палестины сосредоточились въ рукахъ С. Человѣкъ кипучей энергіи и твердой воли, С. горячо принялся за организацію халукки и сталъ во гланѣ всѣхъ учрежденій ашкеназскихъ общинъ въ Іерусалимѣ. Въ 1848—51 гг. С. посѣтилъ евр. общины Литвы и Польши и реорганизовалъ виленскій колелъ (см. Іерусалимъ); въ 1850 г. посѣтилъ Германію, Голландію и Англію съ цѣлью улучшить постановку собиранія пожертвованій въ пользу палестинскихъ учрежденій и внести измѣненія въ распредѣленіи означенныхъ суммъ. Въ 1878 г. сталъ гланнымъ раввиномъ «ашкеназимъ» въ Іерусалимѣ и предсѣдателемъ «ваада га-келали» (центральнаго комитета халукки въ Палестинѣ). Выдающійся талмудистъ, онъ, однако, посвятилъ себя всецѣло общественной дѣятельности и, благодаря своему необыкновенному трудолюбію, желѣзной энергіи и терпимости, пріобрѣлъ всеобщую симпатію какъ ашкеназимъ и сефардимъ въ Палестинѣ, такъ и енропейскихъ евреевъ. С. былъ однимъ изъ немногихъ консервативныхъ раввиновъ, пользующихся большимъ авторитетомъ какъ на Востокѣ, такъ и на Западѣ, а послѣ смерти извѣстнаго ковенскаго раввина р. Іицхакъ-Элханана Спектора—единственнымъ раввиномъ, объединившимъ вокругъ себя симпатіи всего еврейства.

Потерявъ въ 1893 г. зрѣніе, С. не переставалъ по-прежнему интересоваться всѣми дѣлами палестинскаго еврейства. Въ 1900 г., по просьбѣ С., была учреждена должность помощника главнаго раввина Іерусалима, на каковой постъ былъ назначенъ р. Илія Давидъ Теомимъ-Рабиновичъ (см. Теомимъ-Рабиновичъ, Илія Давидъ). Послѣ С. остались въ рукописи сочиненія и богатый архивъ. Іерусалимская община поручила особой комиссіи, во главѣ съ Іехіелемъ-Михелемъ Тыкоцинскимъ, составить на основаніи архива С. подробную біографію его.—Ср.: Sefer Zikkaron, pp. 181—184; J. E., X, 647; некрологи въ евр. періодич. изд. за 1911 г. 9.

Саланты—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Жмудскаго княжества. Въ 1765 г. въ кагалѣ С. и его парафіяхъ числилось 279 евреевъ. 5.

Нынѣ — мѣст. Ковенск. губ., Тельшевск. у. По ревизіи 1847 г. «Салантовское евр. общество» состояло изъ 999 душъ. По переписи 1897 г. въ С. жит. 2449, среди нихъ 1106 евр. 8.

Салаты—сел. Ковенск. губ., Понев. у. Въ изъятіе изъ дѣйствія «Временныхъ правилъ» 1882 г., селеніе открыто для водворенія евр. 8.

Салемъ (סלם), **Ашеръ бенъ-Иммануилъ**—талмудистъ 18 в. въ Салоникахъ; авторъ «Matteh Ascher» (1748)—сборника респонсовъ, новеллъ къ нѣкоторымъ частямъ «Ядъ га-Хазака» Маймонида, компендіума законовъ о рѣзкѣ скота по методу р. Якова Вейля (см.) и проповѣдей.—Ср.: Azulai, I; Fünn, KI., 160; Zedner, Cat., p. 667. [J. E. X., 650]. 9.

Салемъ, Іосифъ, Эффенди—современный турецкій дипломатическій дѣятель. С. въ 1909 г. былъ назначенъ младотурецкимъ правительствомъ атташе при турецкомъ посольствѣ въ Брюсселѣ, а въ 1911 г. онъ былъ переведенъ въ Аѳины на должность консула. Постъ этотъ, въ виду сложныхъ отношеній между Греціей и Турціей, считается очень отвѣтственнымъ. 6.

Салемъ, Хаимъ—турецкій дипломатическій дѣятель, род. въ Салоникахъ. Въ 1911 г. С. былъ назначенъ турецкимъ вице-консуломъ въ Бельгіи. 6.

Салемъ, Шаломъ-Давидъ — китайско-индійскій общественный дѣятель, род. въ 1853 г. въ Ханькоу (Китай) отъ китайскихъ родителей и былъ названъ Feba. Въ 1861 г. его родители были убиты во время возстанія, а самъ онъ попалъ въ плѣнъ въ Шанхай, гдѣ его освободилъ англійскій генералъ Гордонъ. Въ Шанхаѣ С. познакомился съ Давидомъ Сассуномъ, который взялъ его подъ свою защиту; вскорѣ Feba принялъ іудейскую религію и имя С. Съ 1882 г. онъ служитъ въ Бомбеѣ въ дѣлѣ Сассуна. С. является общественнымъ дѣятелемъ среди евреевъ и Бени-Израиль; онъ секретарь синагоги Magen David и многихъ благотворительныхъ учрежденій. Онъ принимаетъ также дѣятельное участіе въ обществѣ возрожденія китайскихъ евреевъ. [J. E., X, 650]. 6.

Салимъ—см. Шалемъ.

Салихъ-ибнъ-Саруръ ибнъ-Садака—см. Самаритяне, литература.

Салма, שלמא: 1) Сынъ Калеба изъ линіи Хуръ, родоначальникъ жителей Бетъ-Лехема, Нетофы и Атротъ-Бетъ-Іоаба; къ этому же роду принадлежала также «половина Манахата изъ линіи Цоридовъ» (другая половина принадлежала къ роду Роэ; см. Манахатъ;—ср. I Хрон., 2, 51, 53, 54). Новѣйшіе ученые сравниваютъ С. съ арабскимъ кочующимъ племенемъ салмеевъ, родственнымъ народностямъ кедаръ и набатеевъ (см. эти статьи); салмеи (שלמו) упоминаются вмѣстѣ съ набатеями въ одной набатейской надписи (см. Corpus Inscriptionum Semit., II, 197, 9). Плиній говоритъ о «Salmani et Masei Arabes» (Natur. hist., 6, 30), и еще Стефанъ Византійскій (5 в. по Р. Хр.) приводитъ Σαλάμιοι, какъ арабскую народность, въ связь съ набатеями. «Шалмеи» (שלמאי) въ Таргумѣ Онкелоса всегда соотвѣтствуетъ библ. קין, קיני — тоже кочующая арабская народность (ср. также Баба-Батра, 56а); здѣсь мы, повидимому, имѣемъ дѣло съ обычнымъ діалектическимъ различіемъ звуковъ «с» и «ш». Библейскій родъ С., во всякомъ случаѣ, весьма рано осѣлъ къ югу и юго-западу отъ Іерусалима и ассимилировался съ іудеями. Нѣкоторые библ. критики полагаютъ, что въ Пѣс. Пѣс., 1, 5 вмѣсто «Шеломо» (Соломонъ) слѣдуетъ читать «Салма», какъ параллель къ «Кедаръ» («какъ шатры Кедара, какъ завѣсы Салмы»).—2) Отецъ Боаза, предокъ царя Давида (Руѳ., 4, 20: שלמה; ib., 21 שלמון; I Хрон., 2, 11). По агадѣ (Баба Батра. 91а) С. былъ сыномъ Нахшона (см.) и братомъ Элимелеха. Нѣкоторые критики считаютъ эту личность персонификаціей рода С. (см. № 1), на томъ основаніи, что С. является жителемъ города Бетъ-Лехема, т.-е. центра этого рода.—Ср.: J. Wellhausen, De gentibus et familiis judaeis etc., 1870, 29; H. Winckler, Altoriental. Forschungen, II, 545 и сл.; Actes du 11. Congrès d. Orientalistes, Sect. Sém., 116. *А. С. К.* 1.

Салмай, שלמי (Нех., 7, 48; въ параллельномъ мѣстѣ, Эзр., 2, 46, написано שמלי, но читается שלמי)—семейство нетинимъ (см.), упоминается въ спискѣ возвратившихся изъ Вавилоніи подъ предводительствомъ Зеруббабеля. Нѣкоторые библейскіе критики полагаютъ, что это семейство было вѣтвью арабскаго племени салмеевъ (см. Салма, № 1).—Ср.: C. Siegfried, Ezra, Nehemia u. Esther, Геттингенъ, 1901; A. Bertholet, Die Bücher Ezra u. Neh., Тюбингенъ, 1902; G. Jahn, Die Bücher Ezra u. Nehemia, Лейденъ, 1909. 1.

Салманассаръ שלמנאסר, въ (Септ. Σαλμανασσάρ, Σαλμανασάρ; въ кн. Тобіи Ἐνεμέσσαρος; по ассир.: Schulmanu-aschared, т.-е. богъ Шулманъ милостивъ; по Опперту же: Шалманъ-усуръ, т.-е. (богъ) Шалманъ, охраняй (царя)!)—имя четырехъ ассирійскихъ царей: 1) С. I царствовалъ около 1330 г. до христіанской эры; онъ впервые принялъ титулъ Schar-Kischschati (т.-е. царь вселенной; см. Месопотамія). На такъ называемомъ «разбитомъ обелискѣ» онъ хвастаетъ, что имъ былъ предпринятъ походъ отъ страны «Mahirani до города Kalab въ странѣ Харанъ». Онъ же одержалъ побѣду надъ царемъ Schattuara изъ Chanigalbat; завоевалъ хребетъ Kasjar (къ сѣверо-востоку отъ Харана) и Сирію до Каркемиша.—2) С. II царствовалъ отъ 860 до 825 г. Съ нимъ израильтяне вошли въ прямыя сношенія. Царь Achabbu Sir'alai (т.-е. Ахабъ Изральскій) упоминается въ такъ называемой монолитовой надписи среди 12 союзниковъ или васалловъ арамейскаго царя Бенъ-Гадада, которые воевали съ ассирійскимъ царемъ при Каркарѣ въ области Хаматъ; судя по количеству войска, самыми могущественными среди этихъ союзниковъ были Irchuleni изъ Хамата и Ахабъ; у послѣдняго было, согласно ассирійской надписи, 10000 человѣкъ и 2000 колесницъ. Исходъ войны былъ въ пользу С. (ср. KAT., 3-е изд. 348 и сл.). Съ основателемъ новой династіи въ израильскомъ царствѣ, Іегу, С. тоже имѣлъ непосредственныя сношенія. На

такъ называемомъ черномъ обелискѣ сообщается въ надписи о дани, полученной С. отъ Ja-u-a mar Chumri (т.-е. Іегу, сына Омри; см. Іегу и Омри); посольство Іегу изображено на обелискѣ и типъ его участниковъ чисто-еврейскій (см. иллюстрацію въ Евр. Энц., VIII, 561). Ассиріологи пріурочиваютъ это событіе къ 842 г.—3) С. III царствовалъ отъ 782 г. до 773 г.; въ ассирійскихъ памятникахъ упоминается походъ этого царя на Дамаскъ въ 773 г.—4) С. IV царствовалъ отъ 727 до 722 г. Повидимому, онъ не оставилъ монументовъ, такъ какъ его правленіе продолжалось не долго. Его преемникомъ былъ Саргонъ II, который, какъ кажется, узурпировалъ власть и основалъ новую династію. О С. извѣстно немного. Вавилонская хроника сообщаетъ, что «онъ взошелъ на престолъ 24 Тебета [727 г.]. Городъ Schamarain (или Schabarain) онъ разрушилъ. На пятомъ году, въ Тебетѣ, Schulmânu-aschâred умеръ. Пять лѣтъ царствовалъ Schulmânu-aschâred въ Ассиріи» (см. Keilinschriftliche Bibliothek, II, 276). Чтеніе Schabarain, повидимому, правильнѣе, чѣмъ чтеніе Schamarain; рѣчь идетъ о разрушеніи города Сефарваіимъ (ספרוים; см.), на что намекается въ II Цар., 18, 34 (=Исаія, 36, 9). Главнымъ образомъ С. извѣстенъ осадой столицы Израильскаго царства, Самаріи. Израильскій царь Гошеа (см.) былъ его данникомъ. Когда послѣдній, заключивъ союзъ съ египетскимъ царемъ Со (см.), пересталъ платить ассирійскому властелину ежегодную дань, С. предпринялъ нашествіе на Израильское царство и взялъ строптиваго Гошею въ плѣнъ. Вся страна была наводнена ассирійскими полчищами, но столица Самарія держалась три года; она была взята только съ восшествіемъ на ассирійскій престолъ узурпатора Саргона (см.), въ 772 г.—Іос. Флавій сообщаетъ со словъ Менандра, что С., послѣ того, какъ онъ счастливо воевалъ противъ Финикіи, предпринялъ походъ противъ ея столицы, гор. Тира, бывшаго, повидимому, въ союзѣ съ Самаріей, но долженъ былъ осаждать этотъ городъ въ продолженіе пяти лѣтъ; ассирійцамъ удалось его взять, отрѣзавъ городъ отъ источниковъ; во время осады, надо полагать, С. умеръ (Древн., IX, 14, 2; ср. Lehmann, Menander u. Josephus üb. Salmanassar IV, ч. I, въ Beiträge z. Alt. Geschichte, II, 125—140). Агада считаетъ имя С. однимъ изъ 8 именъ, которыя носилъ Санхерибъ (Сангед., 94а).—Ср.: KAT., 3-е изд. index; PRE, index; Enc. Bibl., IV, 4423. См. еще Бетъ-Арбеелъ, Евр. Энц., IV, 399. *А. С. К.* 1.

Салмонъ, שלמי—см. Салма № 2.

Саломанъ, Гескель—художникъ; род. въ Tondern (Шлезвигъ) въ 1821 г., ум. въ Стокгольмѣ въ 1902 г. Изъ числа его раннихъ картинъ отмѣтимъ «Первый урокъ игры на скрипкѣ» (1846). Во время своего пребыванія въ Парижѣ С. написалъ «Вѣсти съ Крымской кампаніи». Въ 1870 г. С. поселился въ Стокгольмѣ, гдѣ и прожилъ вплоть до своей смерти. Въ 1872 г. онъ былъ назначенъ преподавателемъ въ тамошней академіи художествъ. Изъ его картинъ наибольшей извѣстностью пользуются: «Первенецъ» (1852), «Освященіе субботнихъ свѣчей» (1900) и др. С. пользовался также извѣстностью въ качествѣ археолога; изъ его статей въ этой области извѣстны: «Статуя Венеры Милосской», «Статуи Аполлона Бельведерскаго и Ватиканскаго» и др.—Ср. A. Kohut, въ Ost und West, 1903, стр. 246. [J. E., X, 651—652]. 6.

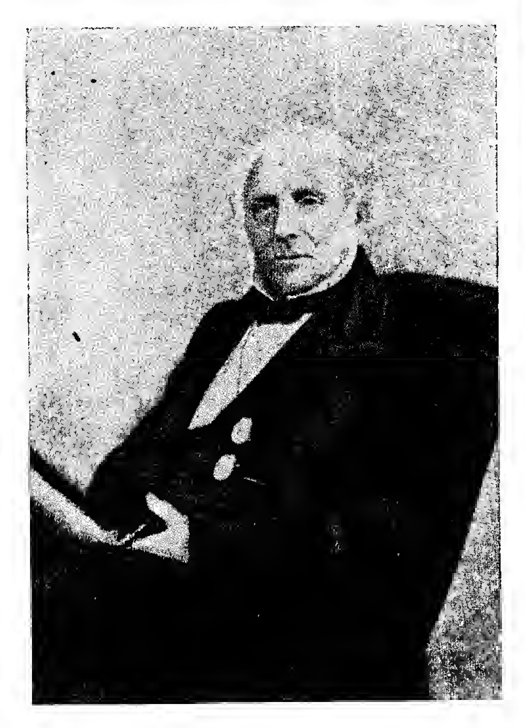
Саломанъ (Соломонъ), Зигфридъ—скрипачъ и композиторъ; род. въ Шлезвигъ-Гольштиніи въ 1816 г., ум. въ Шнеціи въ 1899 г. Въ двѣнадцать лѣтъ сталъ выступать на концертахъ. Въ 1842 г. С. издалъ въ Гамбургѣ 9 сборниковъ романсовъ и пѣсенъ собственной композиціи. По возвращеніи въ Копенгагенъ (1848) С. сталъ давать уроки музыки и продолжалъ свою композиторскую дѣятельность. — Ср.: C. F. Bricka, Dansk Biografisk Lexicon; Svensk Musiktidning, 1 сент. 1890. [J. E., X, 652]. 6.

Саломонсенъ, Карлъ-Юлій—датскій бактеріологъ; род. въ Копенгагенѣ въ 1847 г. Въ 1878 г. онъ былъ назначенъ приватъ-доцентомъ, въ 1883 г.—экстраординарнымъ профессоромъ и въ 1893 г.—профессоромъ патологіи. С. принадлежитъ честь устройства первой лабораторіи въ Даніи для приготовленія антидифтерійной сыворотки; по настоянію С. риксдагъ вотировалъ въ 1901 г. устройство серо-терапевтическаго института. Съ 1891 г. С. состоитъ членомъ академіи наукъ.—Ср.: Hirsch, Biogr. Lex.; C. F. Bricka, Dansk Biografisk Lexicon. [J. E., X, 657]. 6.

Саломонсенъ, Мартинъ—врачъ въ Копенгагенѣ (1814—1889). Изучивъ медицину (1838), С. сталъ усиленно изучать физіологію. Въ 1844 г. былъ назначенъ окружнымъ врачемъ въ Копенгагенѣ, гдѣ много поработалъ надъ постановкой статистики заболѣваній.—Ср.: Carõe og Selmer, Den Danske Lævgestand, 6-ое изд.; Erslew, Forfatter Lexicon; C. F. Bricka, Dansk Biografisk Lexicon. [J. E., X, 657]. 6.

Саломонсъ—англійская семья, родоначальникомъ которой является *Соломонъ Саломонсъ* (*Salomon Salomons*), лондонскій коммерсантъ 18 в. Наиболѣе выдающимися представителями семьи были: *Леви С.*—финансовый дѣятель; род. въ 1774 г., ум. въ 1843 г. С. былъ однимъ изъ директоровъ St. Helen's Synagogue и представителемъ ея въ комитетѣ депутатовъ. Онъ составилъ цѣнную коллекцію свитковъ завѣта.—*Sir Давидъ С.*, баронетъ—первый еврей, добившійся званія шерифа, магистрата, alderman'а, члена парламента и лордъ-мэра гор. Лондона; род. въ 1797 г. въ Лондонѣ, ум. тамъ же въ 1873 г.—*Д. С.*, сынъ Леви С., былъ однимъ изъ основателей Лондонскаго и Вестминстерскаго банковъ (1832); онъ много способствовалъ уравненію евреевъ въ правахъ. Въ 1835 г. онъ сталъ шерифомъ Лондона и Мидльсекса, причемъ спеціальный актъ парламента подтвердилъ его избраніе. Въ 1838 г. С. былъ назначенъ магистратомъ Кента и high-шерифомъ графства (1839—40), причемъ его освободили отъ обыкновенной присяги «on the true faith of a Christian». Несмотря на то, что С. былъ 2 раза избранъ alderman'омъ—въ 1835 и въ 1844,—онъ былъ утвержденъ лишь въ 1847 г. въ качествѣ таковаго, въ виду своего отказа отъ обычной формулы присяги. По внесеніи Робертомъ Пиллемъ билля о равноправіи евреевъ, С. сдѣлался первымъ евреемъ-лордъ-мэромъ Лондона (1855), и на долю его выпали исключительный блескъ и популярность. Въ 1851 г. онъ былъ избранъ членомъ парламента отъ Гринвича, но отказался присягнуть «истинной вѣрою Христовой», чѣмъ обратилъ всеобщее вниманіе страны на положеніе евреевъ. С. заставили выйти изъ парламента, гдѣ онъ произнесъ рѣчь въ свою защиту, и уплатить пеню въ 500 фунтовъ стерлинговъ. Гринвичъ избралъ его вторично и затѣмъ снова, но въ парламентъ онъ вступилъ лишь послѣ того, какъ послѣдній отмѣнилъ вышеупомянутую присягу. Въ 1869 г. С. былъ возведенъ въ баронеты. С. принималъ

дѣятельное участіе въ дѣлахъ еврейской общины въ качествѣ предсѣдателя Board of Deputies, еврейскаго литературнаго общества, еврейскихъ вестминстерскихъ народныхъ школъ и еврейскаго госпиталя. Въ парламентѣ онъ выступалъ въ защиту евреевъ Гибралтара и Дамаска. Его



Давидъ Саломонсъ.

перу принадлежитъ: «A defense of Joint Stock Banks» (1837); «An Account of the Persecution of the Jews at Damascus» (1840); «Reflexions on the Recent Pressure on the Money Market» (1840); «The Case of David Salomons» (1844) и др.—Ср.: Jewish Chronicle, ноября 16, 1855; іюля 25, 1873; Dictionary of National Biography; City Press, 1873. [J. E., X, 655—656]. 6.

Саломонсъ, Юліанъ-Эммануилъ—австралійскій государственный дѣятель; род. въ Бирмингамѣ въ 1834 г. С. эмигрировалъ въ Новый Южный Уэльсъ (Австралія). Въ 1876 г. ему предложили постъ главнаго судьи колоніи. Долгое время С. занималъ постъ agent-general Нов. Южнаго Уэльса въ Англіи, и въ 1891 г. онъ былъ возведенъ въ рыцарское достоинство.—Ср.: Heaton, Dict. of Australia; Jew. Chron., янв. 20, 1899; Jew. Year-Book, 5655 (1904—1905). [J. E., X, 656—657]. 6.

Саломонъ—докторъ медицины, профессоръ медико-хирургической академіи. Род. въ еврейской семьѣ, ум. за границей въ 1851 г. Въ 1809 г. С. значился подписчикомъ перваго еврейскаго журнала «Measef» (въ С.-Петербургѣ на еврейскомъ кладбищѣ между 1807 и 1820 г. былъ похороненъ «Заломанъ сынъ Меира изъ Тульчина, глазной *врачъ*»). С. былъ извѣстенъ не только въ Россіи, но и за границей; имя его цитировалось еще долгіе годы въ русскихъ и иностранныхъ учебникахъ оперативной хирургіи. Онъ одинъ изъ первыхъ врачей, писавшихъ свои работы, между прочимъ, свой учебникъ хирургіи, на русскомъ языкѣ (обычно въ то время медицинскія сочиненія издавались въ Россіи на нѣмецкомъ или латинскомъ языкахъ). Несмотря на это, С. цитируется нерѣдко въ качествѣ иностраннаго врача.—Ср. Нед. Хрон. Восхода, 1890 г., № 7, стр. 166—67. 8.

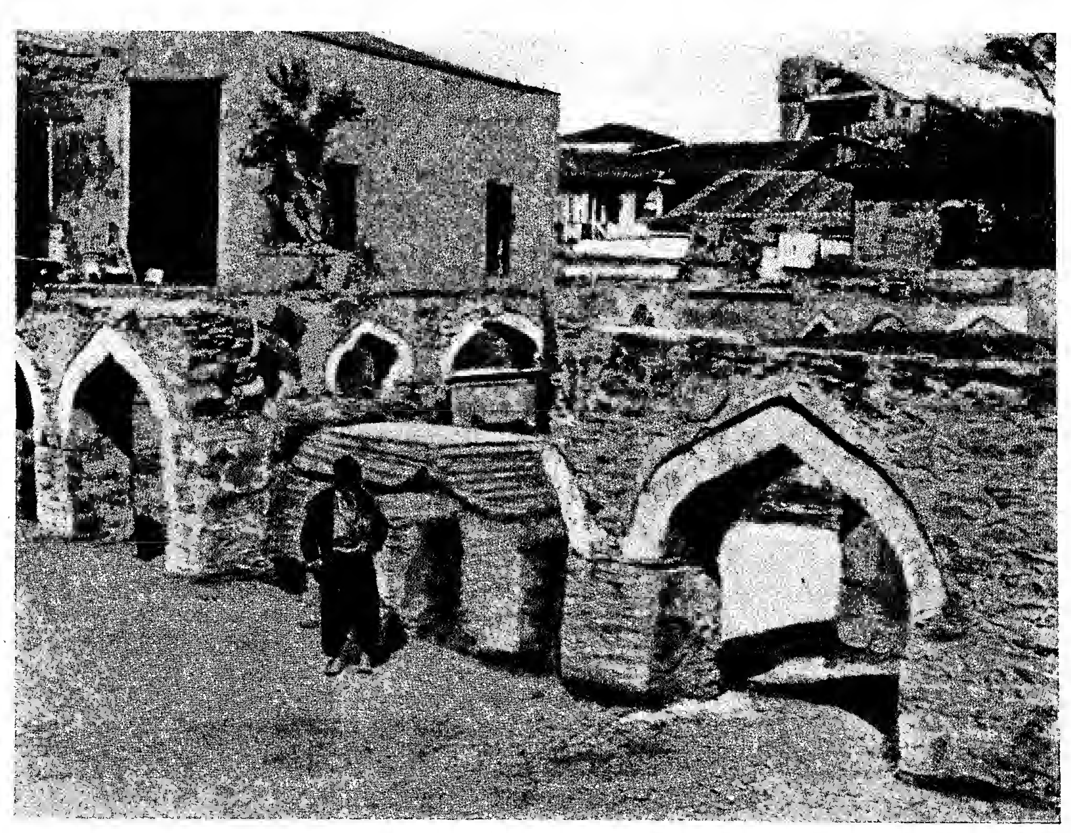
Саломонъ (Заломонъ), Готгольдъ— извѣстный реформистскій раввинъ, проповѣдникъ и писатель, род. въ 1784 г. въ Зондерслебенѣ (Ангальтъ), ум. въ Гамбургѣ въ 1862 г.; талмудическое образованіе получилъ въ школѣ своего дяди р. Мейстера Гейнеманна; въ 1802 г. сталъ учителемъ въ «Franzschule für hebräische u. deutsche Sprache». Въ 1818 году С. былъ приглашенъ новооснованной реформистской общиной въ Гамбургѣ на постъ проповѣдника. Въ 1835 г. Саломонъ вступилъ въ полемику съ ростокскимъ теологомъ Гартманомъ, ратовавшимъ противъ предоставленія евреямъ равноправія, и издалъ «Посланіе противъ Гартмана». Въ 1837 г. С. совмѣстно съ Маннгеймеромъ издалъ «Deutsche Volks-und Schulbibel für Israeliten». Въ 1841 г. С. выступилъ съ защитой евр. эмансипаціи противъ нападокъ Бруно Бауэра. Въ томъ же году С. издалъ свой молитвенникъ, вызвавшій борьбу Исаака Бернайса (см.) противъ реформистской общины въ Гамбургѣ (Tempelstreit). Въ 1843—45 гг. С. принималъ участіе въ раввинск. съѣздахъ, происходившихъ въ Лейпцигѣ, Брауншвейгѣ, Франкфуртѣ-на-Майнѣ и Бреславлѣ. С. — одинъ изъ выдающихся представителей реформированной проповѣди; онъ былъ знатокомъ христіанской гомилетич. литературы 18 и 19 вв., въ его проповѣдяхъ отразилось вліяніе извѣстнѣйшихъ христіанскихъ проповѣдниковъ 19 вѣка. Кромѣ проповѣдей и литургическихъ поэмъ (включенныхъ въ ритуалъ гамбургскаго Tempel'я), С. издалъ: «Ueber die Entfaltung des inneren Lebens durch die Sprache» (напечатано въ Sulamith, т. I, 1806); «Selimas Stunden der Weihe»; монографію по случаю столѣтія дня рожденія Моисея Мендельсона (1829); переводъ «Schemoneh Perakim» Маймонида съ примѣчаніями (Kommentar zu Abbot, 1809); нѣмецкій переводъ Малыхъ пророковъ (1806) и др. — Ср.: Phoebus Philippson, Biographische Skizzen; Kayserling, Bibliothek jüdischer Kanzelredner; D. Leimdörfer, въ Allg. Ztg. des Judenthums, 1902; Когутъ, Знаменитые евреи, [По J. E., X, 652 — 653]. 9.

Саломонъ, Хаимъ — извѣстный финансовый дѣятель; род. въ Лиссѣ (Познань) въ 1740 г., ум. въ Филадельфіи въ 1785 г. Во время войны за освобожденіе С. принялъ участіе въ судьбахъ своей новой родины и за свои симпатіи къ ней былъ арестованъ. С. удалось уйти въ Филадельфію, гдѣ онъ оказалъ много услугъ правительству. Въ 1780 году сенатъ С.-А. Соединенныхъ Штатовъ призналъ, что Саломонъ «оказалъ большую поддержку правительству и т. д.». С. былъ извѣстенъ щедрой поддержкой, которую онъ оказывалъ многимъ лицамъ, и дѣятельнымъ своимъ участіемъ въ дѣлахъ еврейской общины.—Ср.: Markens, The Hebrews in America, 66 — 70; Daly, Settlement of the Jews in North America, 58—60; Пережитое, III (статья Форнберга). [По J. E., X, 653—655]. 6.

Саломъ, Іошуа — боснійскій современный дѣятель. С. въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ состоитъ предсѣдателемъ спаньольской общины въ Сараевѣ, и въ 1910 г. былъ избранъ членомъ перваго боснійскаго парламента. 6.

Салоники (въ прежнее время Θессалоники и Терма)—морской портъ въ Румеліи, въ Европей-

ской Турціи; главный городъ обширнаго вилайета того же названія, въ который входятъ санджаки Салоники, Сересъ, Драма и Монастырь; находится на сѣверо-восточномъ концѣ Салоникскаго залива. Хотя изъ Дѣяній апостоловъ и Посланій Павла можно заключить, что евр. община существовала тамъ уже въ первомъ вѣкѣ нашей эры,—однако, наиболѣе ранній касающійся ея документъ относится къ эпохѣ перваго крестоваго похода. Документъ этотъ—письмо, найденное въ генизѣ въ Каирѣ (см. Jew. Quart. Rev., IX, 27—29); оно было послано изъ Триполи въ Константинополь, и содержитъ свѣдѣнія о томъ, что салоникская община была освобождена



Старый еврейскій кварталъ въ Салоникахъ.

императоромъ Алексѣемъ Комненомъ и патріархомъ отъ платежа налоговъ. Эта щедрость объясняется либо тѣмъ, что салоникскіе евреи въ то время не были въ состояніи платить налоги, либо другимъ соображеніемъ императора, который, опасаясь того, что евреи перейдутъ на сторону крестоносцевъ, старался этой мѣрой снискать ихъ преданность. Около 1170 г. Веніаминъ изъ Туделы посѣтилъ С. и засталъ тамъ всего 500 жителей-евреевъ. Они занимались различными ремеслами; во главѣ ихъ стояло лицо (ἔφορος), назначенное правительствомъ. Въ теченіе 13 и 14 вѣковъ община сильно разрослась, благодаря наплыву эмигрантовъ (изъ Германіи, Франціи и Италіи). Эмигранты изъ Италіи образовали здѣсь двѣ отдѣльныя общины, сицилійскую и апулійскую. Съ завоеваніемъ С. Муратомъ (1 мая 1430 г.) для общины началась новая эра. Евреямъ были дарованы тѣ же права, которыми обладало остальное не-мусульманское населеніе; раввины были поставлены наравнѣ съ главами духовенства греческой церкви. Благопріятныя условія, въ которыхъ тогда находилась салоникская община, описаны Исаакомъ Царфати въ письмѣ къ германскимъ евреямъ, которымъ онъ совѣтуетъ переселиться въ Турцію. Многіе послѣдовали его совѣту, и въ концѣ 15 столѣтія въ С. было столько германскихъ евреевъ, что Веніаминъ га-Леви изъ Нюрнберга счелъ необходимымъ издать для нихъ особый ритуалъ. 16 столѣтіе было золотымъ вѣкомъ для салоникской общины; султанъ Баязедъ II (1480—1512) принялъ испанскихъ изгнанниковъ, и послѣдніе сильно способствовали матеріальному и умственному развитію страны. Кромѣ того, тысячи состоятельныхъ маррановъ, изгнанныхъ изъ Италіи и Португаліи, искали убѣжища въ С.; поселившись тамъ, они возвращались въ лоно своей прежней вѣры. Были учреждены талмудическія школы, которыя пользовались такой славой, что Исаакъ Абрабанель послалъ сына своего обучаться въ С. Большія библіотеки были открыты для общаго пользованія Іудой Бенвенисте, сыномъ бывшаго министра финансовъ въ Испаніи, и другими. Кромѣ общины греческихъ евреевъ, носившей названіе «El Kahal de los javanim», и конгрегаціи, въ которую входили эмигранты изъ Германіи, Франціи, Италіи и другихъ странъ, существовало около 30 испанскихъ и португальскихъ общинъ, причемъ каждая изъ

нихъ имѣла свою собственную синагогу и слѣдовала своимъ собственнымъ обычаямъ и обрядамъ при богослуженіи. Поэтъ той эпохи, Самуилъ Ускве, рисуетъ въ яркихъ краскахъ благоденствіе С., которые онъ называетъ «матерью еврейства». «Весьма многіе,—говоритъ онъ,—подвергшіеся преслѣдованію и изгнанные изъ Европы и другихъ мѣстъ братья, встрѣтились здѣсь и нашли радушный и гостепріимный пріемъ, какъ если бы то была наша почтенная матерь—Іерусалимъ». 1545-ый г. былъ несчастнымъ годомъ для евреевъ С. 4 Аба вспыхнулъ ужасный пожаръ, во время котораго погибло 200 чел. и уничтожено было 8000 домовъ и 18 синагогъ. Греки, завидуя богатству нѣкоторыхъ евреевъ, пытались отъ времени до времени возбуждать противъ нихъ чернь; но такъ какъ правительство, по ходатайству посылавшихся въ Константинополь депутатовъ, нѣсколько разъ возобновляло привилегіи евреевъ, то анти-еврейское движеніе всякій разъ оканчивалось неудачей. Тѣмъ не менѣе, чтобы давать сосѣдямъ меньше поводовъ къ зависти, раввины сочли нужнымъ принять мѣры къ уменьшенію роскоши, которою отличался бытъ испанскихъ евреевъ. Такъ, напримѣръ, послѣдовало распоряженіе, которымъ на десятилѣтній срокъ женщинамъ было запрещено носить драгоцѣнности или украшенія изъ золота и серебра, за исключеніемъ простого кольца на пальцѣ. Ночныя свадебныя процессіи также были запрещены. Тогда же раввины запретили приглашать на торжества музыкантовъ-мужчинъ и проч. Во второй половинѣ 17 в. началось паденіе общины какъ въ матеріальномъ, такъ и въ умственномъ отношеніи. Причиной его явилась, главнымъ образомъ, агитація Саббатая-Цеви, который нашелъ благодарную почву въ С., центрѣ каббалистическихъ ученій и мессіанскихъ мечтаній. Первоначально раввины боролись съ этимъ движеніемъ, однако, пришлось уступить общему энтузіазму. Движеніе Саббатая породило секту тайяыхъ евреевъ, потомки которыхъ и понынѣ живутъ въ С. (см. Саббатай Цеви и саббат. движеніе). Съ половины 19 вѣка какъ матеріальное, такъ и умственное положеніе общины стало постепенно улучшаться, благодаря стараніямъ нѣкоторыхъ салоникскихъ семей, какъ то: Фернандецъ, Аллатини и др. Въ 1873 г. Alliance Israélite Universelle основало въ городѣ школу для дѣтей, а въ 1875 г. Аллатини открыли еще двѣ дополнительныя школы. Въ 1905 г. въ С. находилось около 75000 евреевъ при общемъ населеніи въ 120000 человѣкъ. Большинство евреевъ бѣдняки; они занимаются всевозможными ремеслами и мелкой торговлей. Однако, и теперь въ С. имѣются еще состоятельные экспортеры зерна (главный предметъ торговли), а также банкиры, врачи и адвокаты, занимающіе видное положеніе. Въ С. находится 37 синагогъ, большинство которыхъ принадлежитъ сефардамъ. Изъ многочисленныхъ благотворительныхъ учрежденій, основанныхъ въ теченіе 19 столѣтія, слѣдуетъ отмѣтить: Эцъ-Ханімъ, Цедака-ве-Хеседъ, Хуппатъ-Анніотъ, Биккуръ-Холимъ и Озеръ-Далимъ. Первыя два имѣютъ цѣлью доставлять бѣднымъ врачебную помощь и лекарства; третье—снабжаетъ бѣдныхъ дѣвушекъ-сиротъ приданымъ; послѣднія два оказываютъ матеріальную помощь семьямъ, обѣднѣвшимъ вслѣдствіе болѣзни, смерти главы и пр.—О современномъ положеніи общины—см. Турція.—Ср.: M. J. Ottolenghi, Gli Ebrei de Saloniссо, въ Vessillo Israelitico, XLV, 150; Rose, Die Juden in Salonichi, въ Jüdisches Literaturblatt, I, 30, 34, 58, 67; Grätz, въ Monatsschrift, XXVI, 130; XXXIII, 49, 62; D. Kaufmann, въ Rev. E. J., XXI, 293; Danon, ib., XL, 206; XLI, 98, 250; Kaminka, въ Ha-Meliz, XXVIII, 456; Franco, Histoire des Israélites de l'empire Ottoman, 1897.

Книгопечатаніе. Въ 1515 г. Іуда Гедалія открылъ въ С. первую типографію; шрифтъ, какъ полагаютъ, былъ привезенъ изъ Лиссабона. Ея первымъ изданіемъ была книга Іова съ коммент. къ ней—Арамы. Послѣ 20-лѣтней усиленной работы, типографія Гедаліи стала приходить въ упадокъ; между 1534 и 1546 гг. (или 1551) она выпустила лишь два или три сочиненія, а затѣмъ прекратила свое существованіе. Новая типографія, просуществовавшая около 10 лѣтъ, была открыта въ 1560 г. братьями Соломономъ и Іосифомъ Ябецъ. Первымъ сочиненіемъ, выпущеннымъ ими въ свѣтъ, былъ махзоръ ашкеназскаго ритуала, изданный Веніаминомъ бенъ-Меиръ га-Леви Ашкенази изъ Нюрнберга. Спустя нѣсколько лѣтъ печатный станокъ былъ установленъ Давидомъ бенъ-Авраамъ Азубибъ. Его изданіе Мидраша Танхума отличалось небрежнымъ исполненіемъ и плохой печатью. Благодаря матеріальной помощи со стороны нѣкоторыхъ состоятельныхъ лицъ изъ Венеціи, въ 1592 г. былъ установленъ болѣе совершенный печатный станокъ сыновьями нѣкоего Маттитіи. Первымъ изданіемъ этой типографіи было приложеніе ко второму тому респонсовъ Соломона Когена. Между 1628 и 1651 гг. въ С. книгопечатаніемъ никто не занимался. За него взялся—было Авраамъ Прозелитъ, но его типографія просуществовала лишь 4 года. Къ концу 17 в. были открыты двѣ типографіи Давидомъ Нахманомъ и Кампеллой; онѣ, наравнѣ съ типографіями, устроенными позже—Бецаллелемъ Леви Ашкенази и Рафаиломъ Колаи, существовали въ теченіе всего 18 в.—Ср.: Cassel и Steinschneider, Jüdische Typographie, въ энц. Ersch'a и Gruber'a, II, 28, 42—45; Franco, Histoire des Israélites, 1897. [J. E., X, 658—660]. 5.

Салпаадъ, צלפחד, см. Целафхадъ.

Салтыковъ, Михаилъ Евграфовичъ—см. Щедринъ.

Салу, סלוא (въ Септ. Σαλω)—личность (или семейство) изъ колѣна Симона (см. Зимри). Агада отожествляетъ С. съ Зимри и съ Сауломъ, сыномъ Симона отъ ханаанитки (Быт., 46, 10; ср. Сангед., 82б). Таргумъ Псевдо-Іонатанъ къ Числ., 25, 14, также идентифицируетъ его съ Сауломъ. 1.

Салха (Салеха), סלכה—названіе города на крайней восточной границѣ царства Башанъ (Второз., 3, 10; Іош., 12, 5; 13, 11; см. Башанъ). По Второз., 3, 10, 13 городъ этотъ принадлежалъ жившей въ Заіорданьѣ половинѣ колѣна Менаше (въ Іош., 13, 29 и сл. этотъ городъ не упоминается; въ I Хрон., 5, 11 онъ причисленъ къ удѣлу колѣна Гадъ). Нынѣ—селеніе Salchad или Sarchad къ югу отъ Гауранскаго хребта, въ 20 килом. къ востоку отъ Бостры, съ башней на краю кратера (1462 метр.). Среди развалинъ сохранились 500 слишкомъ домовъ въ такомъ хорошемъ состояніи, что они могли послужить жилищами для новыхъ поселенцевъ. Въ одной набатейской надписи найдено названіе С. въ формѣ צלחד.—Ср.: Riehm, HBA., II, 1349; Guthe, KBW., 560; Enc. Bibl., IV, 4244; путешествія Burckhardt'a, de Vogüe'a; M. v. Oppenheim'a; Fr. Buhl, Geographie d. alt. Palästina, 1896, 252; M. Lidzbarski, Handbuch der nordsemit. Epigraphik, 1898, 358. 1.

Сальвадоръ, Жозефъ (Salvador, Joseph)—французскій историкъ; род. въ Монпелье въ 1796 г.,

ум. въ Версалѣ въ 1873 г. Предки С. со стороны отца считали себя потомками Маккавеевъ (Salvador = спаситель). По семейнымъ преданіямъ, родъ ихъ переселился въ 9 в. изъ Африки въ Испанію, откуда пришлось бѣжать въ 15 в. во Францію, спасаясь отъ преслѣдов. инквизиціи. Мать С. была католичка, но С., получившій евр. воспитаніе, остался правовѣрнымъ евреемъ. С. принадлежатъ слѣдующіе труды: «La loi de Moïse, ou Système religieux et politique des Hébreux» (Парижъ, 1822); «Histoire des institutions de Moïse et du peuple Hébreu» (ib., 1878); «Jésus Christ et sa doctrine»—исторія возникновенія и организаціи церкви въ первый вѣкъ ея существованія (ib., 1838); «Histoire de la domination romaine en Judée et de la ruine de Jérusalem» (ib., 1846); «Paris, Rome, Jérusalem, ou la question religieuse au XIX-ème siècle» (Парижъ, 1859). Въ первомъ изъ вышеупомянутыхъ произведеній С. пытается дать раціональное обоснованіе всему законодательству Моисея. Находясь подъ вліяніемъ раціонализма 18 в., С. проводитъ тотъ взглядъ, что цѣлью древняго законодательства было желаніе сломить могущество священниковъ и ограничить власть царя. Такимъ образомъ, С. косвенно затрагивалъ злободневный вопросъ того времени, и трудъ его вызвалъ соотвѣтствующее отношеніе клерикаловъ и конституціоналистовъ. Слабую сторону его составляетъ неумѣніе вполнѣ разбираться въ противорѣчащихъ данныхъ. Въ своемъ историческомъ изслѣдованіи паденія Іерусалима С. проводитъ тотъ взглядъ, что разрушеніе храма было необходимой стадіей для разсѣянія евреевъ среди народовъ въ качествѣ распространителей іудаизма въ его христіанской формѣ. Посмертные труды С. проводятъ оригинальные взгляды на будущую религіозную мысль и отношеніе ея къ Іерусалиму. Послѣднее произведеніе уже не пользовалось такимъ вліяніемъ, какъ предыдущія, сыгравшія крупную роль въ борьбѣ съ клерикализмомъ, — въ теченіе долгаго времени С. считался крупной фигурой въ ряду борцовъ за свободу въ теологіи, противникомъ котораго являлся Lamennais. Въ теченіе 30 лѣтъ С. стоялъ во главѣ французской еврейской интеллигенціи, хотя формально не былъ связанъ ни съ однимъ еврейскимъ учрежденіемъ страны.—Ср.: Adolphe Frank, Philosophie et religion, 1867; Arch. Isr., 1873, 248—253; H. S. Morais, Israelites of the Nineteenth Century, 321—329, Филадельфія, 1880; Gabriel Salvador, Joseph Salvador, sa vie et ses critiques, 1880; Nouveau Larousse Illustré, 1904; James Darmsteter, Joseph Salvador, въ Annuaire de la Societé des études juives, I, 5—73. [J. E., X, 662—663]. 6.

Сальвадоръ, Іосифъ (**Salvador, Joseph**), извѣстный также подъ именемъ *Joseph Jeschurun Rodriguez*—филантропъ, жившій около 1753 г. С. происходилъ изъ знатнаго рода, переселившагося въ Англію въ 18 в. изъ Голландіи. С., въ свое время, былъ однимъ изъ крупнѣйшихъ еврейскихъ финансистовъ и соучастникомъ фирмы Francis & Joseph Salvador, снабжавшей деньгами правительство. S. былъ первымъ евреемъ, допущеннымъ въ правленіе Dutch East India Company. Въ еврейскихъ общественныхъ дѣлахъ С. принималъ дѣятельное участіе въ качествѣ предсѣдателя общины и члена португальской депутаціи 1761 г.—Ср.: Picciotto, Sketches of Anglo-Jewish History, s. v.; Young Israel, іюнь, 1899. [J. E., X, 663]. 6.

Сальвадоръ, Фрэнсисъ (**Salvador, Francis**)—извѣстный патріотъ и участникъ возстанія сѣверо-американскихъ англійскихъ колоній, потомокъ англійскихъ С., носившихъ первоначально имя Jeschurun Rodriguez и племянника Іосифа С., ум. въ 1776 г. Огромное состояніе С. погибло благодаря землетрясенію въ Лиссабонѣ и банкротству Dutch East India Company, и ему пришлось эмигрировать въ Америку (1773). Принимая близко къ сердцу интересы колоній, Сальвадоръ отдался дѣлу ихъ освобожденія, завязавъ сношенія, главнымъ образомъ, съ югомъ, гдѣ онъ имѣлъ много друзей. Въ 1775 г. С. былъ избранъ членомъ перваго провинціальнаго, засѣдавшаго въ Чарльстонѣ, конгресса Южной Каролины, въ качествѣ каковаго онъ оказалъ много услугъ въ попыткѣ привлеченія торіевъ къ дѣлу колоній. Онъ участвовалъ во второмъ конгрессѣ и въ генеральномъ собраніи Южной Каролины. Когда англичане подговорили краснокожихъ напасть на Южную Каролину и въ 1776 г. началась рѣзня европейцевъ, С., проскакавъ верхомъ 28 миль, сообщилъ маіору Вилльямсону о внезапномъ нападеніи краснокожихъ и вмѣстѣ съ его отрядомъ двинулся противъ нихъ. Въ послѣдовавшей затѣмъ стычкѣ С. былъ убитъ.—Ср.: L. Hühner, Francis Salvador, a Prominent Patriot of the Revolutionnary War; Picciotto, Sketches of Anglo-Jewish History, 93, 116, 117, 161—162, 163, 167; Лондонъ, 1875;; John A. Chapman, History of Edgelfield County, 150, Ньюберри, 1897; William Moultrie, Memoirs of the American Revolution, I, 16, 18, 44, Нью-Іоркъ, 1822. [J. E., X, 662]. 6.

Сальго, Яковъ (**Salgo, Jacob**)—психіатръ, род. въ евр. семьѣ въ Пештѣ въ 1849 г. Высшее образованіе С. получилъ въ Вѣнѣ и въ Геттингенѣ, гдѣ онъ состоялъ ассистентомъ Макса Лейдесдорфа. Въ 1884 г. сдѣлался главнымъ врачемъ пріюта для душевно-больныхъ гор. Будапешта. Ср. Pallas Lex. [J. E., X, 655]. 6.

Сальмонъ б. Іерохамъ—см. Соломонъ бенъ Іерохамъ.

Сальница—бывшій гор. Подольск. г., Литинск. уѣзда. По ревизіи 1847 г. «Сальницкое евр. общество» состояло изъ 179 душъ; по переписи 1897 г. въ С. 3699 жит., среди нихъ 903 евр. 8.

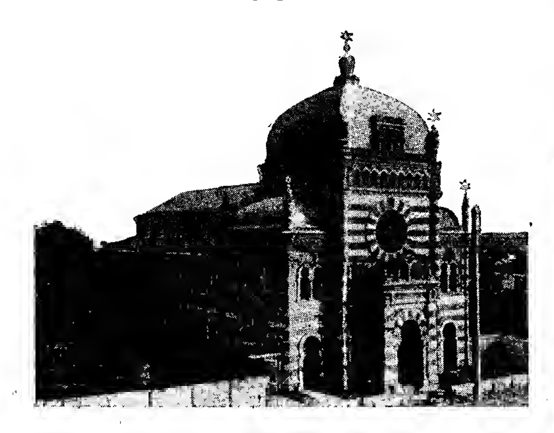
Сальцедо, Поль—французскій художникъ, ум. въ 1910 г. въ Бордо. С. въ теченіе 20 лѣтъ выставлялъ въ парижскихъ салонахъ свои произведенія, пользовавшіяся успѣхомъ. Онъ состоялъ профессоромъ изящныхъ и декоративныхъ искусствъ въ Бордо.—Ср. Jew. Chron., 1910, 14 января. 6.

Сама (סמא) — имя многихъ вавилонскихъ амораевъ, изъ которыхъ наиболѣе извѣстны: 1) *р. Сама*—современникъ р. Аши и Рабины (Менах., 42а); 2) *С. б. р. Асси*—ученикъ р. Аши (Кетуб., 33б); 3) *С. б. р. Аши* (Кетуб., ib); 4) *С. б. Хилкія*—современникъ Рабины, передающій отъ его имени галаху (Зебах., 103а, иначе סימאי; Хул., 38а); 5) *С. б. р. Іеремія*—современникъ Аббаіе (Кетуб., 33а); 6) *С. б. р. Мари*, отъ имени котораго передаетъ галаху Хана б. Адда (Бер., 62б). — Ср.: Heilprin, Seder ha-Doroth, s. v.; Heimann, Toledot Tannaim wa-Amoraim, III, 966. *А. Д.* 3.

Самаилъ (סמאל)—начальникъ демоновъ, видная фигура въ талмудической и по-талмудической литературѣ, гдѣ онъ является силою разрушительной. Этимологически слово סמאל означаетъ «ядъ Бога», въ виду того, что онъ является также и

ангеломъ смерти (Targ Jer. къ Быт., 3, 6; см. также Ангелъ смерти). 3.

Самара—губ. городъ на Волгѣ. Въ 1875 г., до открытія Оренбургской желѣзной дороги, въ С. было не болѣе 25—30 евр. семействъ отставныхъ нижнихъ чиновъ и ремесленниковъ. Съ развитіемъ торгово-промышленной дѣятельности, особенно послѣ открытія Сибирской и Ташкентской желѣзныхъ дорогъ, еврейское населеніе С. увеличилось. По переписи 1897 г. въ уѣздѣ жит. 357 тысячъ, среди нихъ 1379 евр; въ томъ числѣ въ С. жит. около 90 тысячъ, 1327 евреевъ. Въ 1880 г. община построила зданіе для молитвеннаго дома, въ 1887 г.—второе. Въ 1895 г. было офиціально признано существованіе еврейской общины и дозволено учредить молельню съ хо-



Синагога въ Самарѣ.

зяйственнымъ правленіемъ. Въ 1908 г. построена большая синагога (см. иллюстрацію), вмѣщающая тысячу человѣкъ взамѣнъ прежнихъ двухъ молитвенныхъ домовъ. Въ 1910 г. открыто отдѣленіе О-ва распространенія просвѣщенія между евреями въ Россіи и начальное еврейское училище. 8.

Самаритяне (или **Самаряне**), שומרונים (כותים),—греческая форма названія позднѣйшихъ жителей Самаріи, образовавшихъ, начиная съ эпохи второго храма, особую религіозную секту. Σαμαρεῖτης или Σαμαρίτης (множ. ч. Σαμαρεῖται, Σαμαρῖται), у Іос. Флавія также Σαμαρεῖς (=самаряне), стало употребляться въ послѣдніе вѣка второго храма, какъ названіе особой народности, жившей въ области Σαμάρεια или Σαμαρεῖτις. Еврейская форма этого названія שמרנים, имѣющаяся въ Библіи всего одинъ разъ, случайно встрѣчается въ текстѣ, гдѣ разсказано о происхожденіи С. (II Цар., 17, 29). Русская форма «самаритяне» (также нѣм. «Samaritaner») соотвѣтствуетъ латинской Samaritani, часто употребляемой въ Вульгатѣ. С. сами производятъ это имя отъ «Шомеримъ» (שׁוֹמְרִים)—«хранители», утверждая, что они называются такъ потому, что являются хранителями св. Земли, или Моисеева закона; но это толкованіе произвольное.

Происхожденіе самаритянъ. О происхожденіи С. въ Библіи (ср. II Цар., 17, 24 и сл.) разсказывается слѣдующее: послѣ разрушенія израильскаго (Десятиколѣннаго) царства, «ассирійскій царь (именно Саргонъ, который въ 722 г. закончилъ начатое въ 724 г. Салманасаромъ IV завоеваніе столицы Самаріи) перевелъ людей изъ Вавилона, Куты, Аввы, Хамата и Сефарваима (см. соотвѣтствующія статьи) и поселилъ ихъ въ городахъ Шомрона вмѣсто сыновъ Израильскихъ; и завладѣли они Шомрономъ и стали жить въ его городахъ. Такъ какъ въ началѣ ихъ жительства тамъ они не боялись Бога (т.-е. не исполняли предписаній евр. религіи), то Господь послалъ на нихъ львовъ» (по Іос. Флавію, Древн., IX, 14, 3, среди нихъ свирѣпствовала чума). Новые поселенцы увѣдомили объ этомъ несчастіи ассирійскаго царя, указывая, что это наказаніе Божіе за неисполненіе Его законовъ. Ассирійскій царь послалъ тогда къ новымъ жителямъ священника изъ среды уведенныхъ израильтянъ, чтобы онъ обучалъ ихъ законамъ израильскаго Бога (по Флавію было послано нѣсколько священниковъ). Священникъ поселился въ Бетъ-Элѣ и училъ колонистовъ культу Бога Израиля. Вмѣстѣ съ принятіемъ новой религіи они все-таки продолжали поклоняться своимъ старымъ богамъ и почитали ихъ идолы въ капищахъ, устроенныхъ еще израильтянами въ городахъ Самаріи; священниковъ они назначали потомъ изъ своей среды. Это библейское сообщеніе дополняется найденными клинописными анналами Саргона (см.), согласно которымъ этотъ царь въ первомъ году своего царствованія переселилъ побѣжденныхъ вавилонянъ въ страну Chatti (т.-е. Сирію-Палестину) и въ 7-мъ году направилъ другихъ плѣнниковъ изъ дальняго Востока въ Самарію (ср. Schrader, Keilinschriften u. d. Alte Testam., 2-ое изд., 276 и сл.). Въ книгѣ Эзры (4, 2) мы читаемъ, что сами С. приписали свое переселеніе въ Палестину ассир. царю Асаргаддону (681—668), о чемъ имѣется замѣтка также въ клинописныхъ памятникахъ (ср. Schrader, l. c., 373 и сл.; см. также ст. Асаргаддонъ). Здѣсь, очевидно, рѣчь идетъ о другомъ, вторичномъ переселеніи восточныхъ народностей въ Палестину. Но, повидимому, послѣдовало еще одно, третье заселеніе областей сѣверной Палестины плѣнниками изъ странъ Востока, ибо въ извѣстномъ доносѣ С. на іудеевъ (Эзр., 4, 8 и сл.) приводятся новыя народности, которыя переселены были въ городъ Шамраинъ (арам. форма названія Самаріи) и остальныя области по сю сторону Евфрата—«великимъ и почтеннымъ Аснапаромъ»; послѣдній есть не кто другой, какъ ассир. царь Ассурбанипалъ (668—626; ср. H. Winckler, Alttestament. Untersuchungen, 97 и сл.; см. также ст. Аснапаръ). То, что такія разношерстныя массы чужеземныхъ народностей могли ужиться въ новой роли израильтянъ и образовать цѣльную національно-религіозную группу, какую представляли собою С. во время второго храма вплоть до настоящаго времени,—объясняется тѣмъ, что новые поселенцы нашли въ областяхъ бывшаго Израильскаго царства еще много оставшихся тамъ израильтянъ (изъ памятниковъ Саргона мы узнаемъ, что при паденіи Самаріи было уведено въ плѣнъ всего 27290 чел.; ср. Alf. Jeremias, Das Alte Testam. im Lichte d. alt. Orients, 1906, 522), вліянію которыхъ они въ сильной степени подпали и съ которыми они, въ концѣ-концовъ, вполнѣ ассимилировались. О томъ, что въ областяхъ сѣверной Палестины и послѣ паденія Израильскаго царства остались большія массы десяти колѣнъ, сохранились слѣды и въ Библіи. Такъ, въ разсказѣ хрониста о реформѣ царя Хизкіи говорится о томъ, что въ Іерусалимъ на празднованіе Пасхи прибыли многіе израильтяне изъ колѣнъ Ашера, Менаше и Зебулуна и

также «чужестранцы» изъ земли Израильской (II Хрон., 30, 1, 6, 11, 25). Изъ разсказа видно, что рѣчь идетъ о времени послѣ паденія Израильскаго царства (ср. ib., 30, 6, 9; 31, 1); безъ сомнѣнія, ядро разсказа имѣетъ историческое основаніе. Историческимъ можно считать также сообщеніе Хрониста, что во время царя Іошіи левиты собрали деньги на ремонтъ іерусалимскаго храма «изъ рукъ Менаше, Эфраима и всего остатка Израиля» (ib., 34, 9). Реформистскія мѣропріятія этого царя распространились, согласно Хронисту, также «на города Самаріи» (II Цар., 23, 15, 19); это показываетъ, что области бывшаго израильскаго царства находились въ сферѣ вліянія Іудеи. Характерно, что во всемъ изложеніи дѣятельности Іошіи по очищенію культа отъ языческихъ наслоеній какъ въ Іудеѣ, такъ и въ Самаріи, рѣчь идетъ о знакомыхъ въ Палестинѣ предметахъ идолопоклонства: «высотахъ» (бамотъ), маццебахъ и ашерахъ, но не о специфическихъ чужеземныхъ идолахъ (ср. II Цар., 23). Повидимому, С. тогда уже оставили свои культы, о которыхъ говорилось въ II Цар., 17. Однако, они не освоились вполнѣ съ культомъ Бога Израиля; еще во время Гедаліи (см.) они при совершеніи религіозной процессіи исполняли языческіе обряды: сбривали бороду, одѣвались въ разорванную одежду и наносили себѣ раны (ср. Іерем., 41, 5). Любопытно, что С. признавали религіознымъ центромъ іудейскій храмъ; изъ этого видно, что они считали себя частью одного народа съ іудеями; послѣдніе, повидимому, признавали ихъ также своими братьями, тѣмъ болѣе, что сами не были свободны отъ язычества.

Расколъ. Съ возвращеніемъ іудеевъ изъ вавилонскаго плѣненія отношенія между послѣдними и С. рѣзко измѣнились. Іудеи пережили въ Вавилоніи тяжкій и весьма важный по своимъ послѣдствіямъ внутренній процессъ духовнаго очищенія и возрожденія (см. Вавилонское плѣненіе). Въ разрѣшеніи персидскаго царя Кира (см.) построить храмъ въ Іерусалимѣ они видѣли начало осуществленія предсказаній пророковъ о будущемъ всемогуществѣ мессіанскаго царства, центромъ котораго долженъ былъ сдѣлаться домъ Божій на Сіонской горѣ. Ореолъ святости, окружавшій Іерусалимскій храмъ еще до его разрушенія Навуходоносоромъ, начиная съ чудеснаго избавленія Іерусалима отъ нашествія Санхериба, сдѣлалъ этотъ религіозный центръ предметомъ благоговѣнія также въ глазахъ сосѣднихъ С. и даже другихъ чисто языческихъ народовъ, жившихъ вокругъ Іудеи, какъ аммонитовъ, арабовъ и другихъ. Впрочемъ, для языческихъ сосѣдей храмъ въ Іерусалимѣ, повидимому, представлялъ болѣе предметъ опасенія и тревогъ, чѣмъ объектъ религіозныхъ переживаній. Какъ бы то ни было, когда возвратившіеся изъ Вавилоніи іудеи воздвигли на Сіонѣ алтарь и приступили къ постройкѣ храма, самаритяне обратились къ Зеруббабелю и другимъ представителямъ вновь образовавшейся общины съ просьбой разрѣшить имъ участвовать въ постройкѣ храма, мотивируя свою просьбу тѣмъ, что они «обращаются къ тому же Богу, и ему они жертвуютъ со временъ Асаргаддона» (Эзр., 4, 2). Іудеи отвергли ихъ просьбу, чѣмъ вызвали озлобленіе и ненависть со стороны С. Послѣдніе всевозможными средствами старались помѣшать іудеямъ возстановить храмъ. О перипетіяхъ этой борьбы разсказано въ книгѣ Эзры-Нехеміи, хотя, по мнѣнію критиковъ, первоначальные источники прошли черезъ редакцію позднѣйшаго хрониста. С. превратились въ ярыхъ враговъ іудеевъ и съ цѣлью вредить послѣднимъ соединились съ сосѣдними народностями. Когда храмъ послѣ цѣлаго ряда помѣхъ все-таки былъ построенъ, С. старались помѣшать построить городскія стѣны вокругъ Іерусалима, чтó тоже удалось имъ только на время (см. Нехемія).

[*Разрывъ* между Зеруббабелемъ и представителями С. имѣлъ, повидимому, только временный характеръ, и доносъ С. на іудеевъ, о которомъ разсказывается въ 5-ой гл. Эзры, вовсе не былъ отвѣтомъ на обидное отклоненіе Зеруббабелемъ ихъ просьбы—участвовать въ сооруженіи іерусалимскаго храма. Этотъ злостный доносъ былъ пущенъ въ ходъ С. лишь около 80 лѣтъ спустя, повидимому, въ отместку за предпринятое Эзрой расторженіе всѣхъ браковъ іудеевъ съ иноземными женщинами, въ томъ числѣ и браковъ съ самаритянками. Редакторъ книги Эзры помѣстилъ эпизодъ о доносахъ С. сейчасъ послѣ сообщенія объ отказѣ Зеруббабеля только для того, чтобы объяснить намъ, почему онъ назвалъ С. «врагами Іуды и Веніамина»; съ хронологической же точки зрѣнія настоящее мѣсто этому эпизоду въ самомъ концѣ книги Эзры, какъ это доказалъ уже Н. Крохмаль (More nebuche ha-Zeman). Этого не понялъ Іосифъ Флавій, и, совершивъ грубую хронологическую ошибку, увлекъ за собою также многихъ новѣйшихъ историковъ. Полагая, что доносъ этотъ относится ко времени Зеруббабеля, онъ отожествляетъ Артаксеркса (ארתחשסתא) съ Камбизомъ, что, конечно, не можетъ быть допущено, не замѣчая того, что во всемъ доносѣ нѣтъ ни одного слова о возстановленіи храма, а говорится лишь о реставраціи стѣнъ Іерусалима, о чемъ іудеи тогда и не помышляли (ср. Зехар., 2, 8, 9). О «работѣ надъ домомъ Божіимъ» говорится, правда, въ послѣднемъ стихѣ 5-ой главы Эзры, но если исключить изъ этой главы эпизодъ о доносѣ, то этотъ стихъ является арамейскимъ парафразомъ и продолженіемъ 5-го стиха той же главы. По разнымъ соображеніямъ необходимо допустить, что первая размолвка между іудеями и С. была скоро улажена, и когда съ разрѣшенія Дарія Гистаспа приступили къ сооруженію храма, С. не запрещено было участвовать въ этомъ дѣлѣ. Во-первыхъ, невѣроятно, чтобы пророки Хаггай и Зехарія, по инициативѣ которыхъ приступили къ возстановленію храма, были противъ участія С. въ этомъ благомъ дѣлѣ. Это было бы вопіющимъ противорѣчіемъ ихъ пророчествамъ о присоединеніи другихъ народовъ къ іудаизму: «Я взволную всѣ народы, и придутъ (сюда) наилучшіе изъ всѣхъ народовъ, и Я наполню этотъ домъ славою—говоритъ Господь Саваоѳъ (Хаггай 2, 7); а Захарія возвѣщаетъ отъ имени Бога: «И пріобщатся къ Господу многіе народы въ тотъ день и *станутъ они Моимъ народомъ* (2, 15); а въ другомъ мѣстѣ онъ прямо говоритъ объ участіи другихъ народовъ въ воздвиженіи храма: «И дальніе придутъ и будутъ строить домъ Господень, и вы узнаете, что Господь Саваоѳъ меня послалъ къ вамъ (6, 15). Во-вторыхъ, согласно декрету Дарія, расходы на сооруженіе храма, равно какъ и на его постоянное содержаніе, должны были покрываться налогомъ, взымаемымъ со всѣхъ западно-іорданскихъ жителей и, между прочими, и съ С. (Эзра, 6, 8, 9)—невѣроятно, чтобы этотъ справедливѣйшій царь наложилъ на С. налогъ въ пользу храма, доступъ къ которому

имъ былъ прегражденъ. Затѣмъ, если бы С. отдѣлились отъ евреевъ со дня перваго столкновенія ихъ съ Зеруббабелемъ, то была бы непонятна ихъ приверженность не только къ Моисееву закону, но и ко многимъ религіознымъ обычаямъ, входящимъ въ составъ т. наз. «устнаго ученія», какъ, напр., правила рѣзки скота и др. Люди не заимствуютъ обычаи у своихъ заклятыхъ враговъ, съ которыми къ тому же никогда не приходятъ въ соприкосновеніе. Нельзя же допустить, что С. обладали Торою Моисея въ полномъ ея составѣ еще до прибытія Зеруббабеля—въ то время, какъ сами іудеи получили полную Тору только при Эзрѣ (см. ниже литературу). *Л. К.*].

Формальное отпаденіе С. отъ іудейства и образованіе ими новой секты произошло только тогда, когда они построили особый храмъ на горѣ Геризимъ при Сихемѣ. Объ этомъ важномъ событіи мы узнаемъ отъ Іос. Флавія, который, однако, имѣлъ о всей этой эпохѣ неясное представленіе и запутанныя свѣдѣнія. По его словамъ, дѣло происходило такъ. Послѣдній персидскій царь, Дарій Кодоманъ (336—330), послалъ въ Самарію въ качествѣ сатрапа нѣкоего кутейца Санабаллета (Sanaballetes). Съ цѣлью завязать добрыя отношенія съ іудеями послѣдній выдалъ свою дочь Никасо за Менаше, брата іудейскаго первосвященника Іаддуи (Jaddus). Старѣйшины іерусалимскіе, съ одобренія Іаддуи, потребовали отъ Менаше, чтобы онъ или отослалъ свою иноплеменную жену, или отказался отъ священническаго сана. Менаше жаловался на свое трудное положеніе своему тестю Санабаллету. Вліятельный сатрапъ обѣщалъ ему, что не только обезпечитъ ему священство, если онъ не разстанется съ женою, но сдѣлаетъ его первосвященникомъ и начальникомъ управляемой имъ самимъ страны; далѣе, онъ, съ разрѣшенія Дарія, построитъ на Геризимѣ храмъ, подобный Іерусалимскому. При такихъ многообѣщающихъ видахъ на будущее Менаше охотно остался въ Самаріи. Скоро за нимъ въ Самарію переселились и другіе священники и міряне изъ Іудеи, которые также терпѣли преслѣдованія за сожительство съ иноплеменными женами. Санабаллетъ охотно принялъ ихъ и поддерживалъ ихъ деньгами, какъ и земельными надѣлами. Когда, тѣмъ временемъ, Александръ Македонскій при Иссѣ одержалъ рѣшительную побѣду надъ Даріемъ (въ 332 г. до Р. Хр.) и предпринялъ походъ на Тиръ, Санабаллетъ перешелъ на сторону македонянъ, надѣясь, что съ помощью Александра ему удастся исполнить данныя Менаше обѣщанія. Съ 8000 чел. онъ явился къ Александру на помощь противъ Тира и выпросилъ разрѣшеніе на постройку храма на Геризимѣ; Менаше былъ назначенъ первосвященникомъ. Санабаллету удалось убѣдить Александра, что расколъ среди евреевъ можетъ быть только полезенъ македонянамъ. Храмъ былъ въ короткое время построенъ и новая община организована. Когда Александръ, противъ ожиданія, выказалъ іудеямъ свое благоволеніе и его посѣщеніе Іерусалима явилось актомъ большого уваженія со стороны македонянина къ іудейской святынѣ, С. тоже послали депутацію изъ города Сихема къ Александру и пригласили его въ свой главный городъ и храмъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ, они просили его освободить ихъ отъ налоговъ въ субботній годъ, какъ онъ освободилъ іудеевъ. На вопросъ Александра, къ какой національности они принадлежатъ, они отвѣтили, что они евреи, но сихемляне; называются также



Группа самаритянъ.

сидонцами, родство же съ іудеями они отрицали. Іос. Флавій обвиняетъ ихъ при этомъ (какъ и при другихъ случаяхъ), что они, смотря по обстоятельствамъ, то выдавали себя за потомковъ Іосифа черезъ посредство Эфраима и Менаше, являясь, такимъ образомъ, родственной іудеямъ народностью, то утверждали, что совсѣмъ не родственны іудеямъ. Александръ отложилъ рѣшеніе ихъ дѣла; но воиновъ Санабаллета онъ взялъ съ собою въ Египетъ и поселилъ ихъ тамъ въ области Өиваиды, довѣривъ имъ охрану границъ. По словамъ Іос. Флавія и послѣ постройки геризимскаго храма притокъ іудеевъ въ Самарію не прекратился; кто въ Іерусалимѣ терпѣлъ преслѣдованія за нарушеніе субботняго покоя, или законовъ о пищѣ, либо по какой-нибудь другой причинѣ, тотъ бѣжалъ въ Сихемъ, гдѣ находилъ радушный пріемъ. Этотъ разсказъ Флавія противорѣчитъ въ отношеніи хронологіи даннымъ собственныхъ мемуаровъ Нехеміи, который сообщаетъ, что прогналъ одного изъ сыновей первосвященника Іояды за то, что онъ женился на дочери Санбаллата хоронита. Санбаллатъ и его зять жили, слѣдовательно, не во время Александра Македонскаго, а во время Артаксеркса Долгорукаго (465—424), т.-е. приблизительно на 100 лѣтъ раньше. Отношенія Александра Великаго къ С. по талмудической традиціи были совсѣмъ не такія, какъ ихъ изображаетъ Флавій (ср. ст. Александръ Великій, Евр. Энц., I, 769 и сл.). Можно полагать, что геризимскій храмъ былъ построенъ въ послѣдніе годы Нехеміи, данныя же Флавія основаны на смѣшеніи именъ Іояды и Іаддуи (въ Древн., XI, 7, 1, Іояда названъ у Флавія ошибочно «Іуда»). Фактъ первосвященства другого Менаше (дяди Элеазара, см. Оніасъ, II, Евр. Энц., XII, 94), котораго Флавій смѣшиваетъ съ первымъ первосвященникомъ С., тоже способствовалъ путаницѣ въ хронологіи у Іос. Флавія. Какъ бы то ни было, слѣдуетъ предполагать, что строители храма на Геризимѣ, организовавшіе новую общину на основаніи Моисеева Пятикнижія, застали племя вполнѣ подготовленнымъ для примѣненія новой религіозной организаціи, что, впрочемъ, видно уже изъ того, что еще при Зеруббабелѣ его представители хотѣли пріобщиться къ іерусалимскому культу. Нѣкоторые библейскіе критики, правда, полагаютъ, что рѣчи такъ называемаго ими Trito-Jesaias (авторъ главъ 56—66 книги Исаіи) противъ грубаго идолопоклонства (Исаія, 57, 3 и сл.; 65, 3 и сл.; 66, 16 и сл.; 24) имѣютъ въ виду именно С., такъ какъ у іудеевъ временъ построенія храма (ib., 66, 1) мы нигдѣ не находимъ слѣдовъ идолопоклонства. Если это мнѣніе было бы вѣрно, то С. въ глазахъ этого пророка являются «сынами вѣдьмы, потомствомъ прелюбодѣя и блудницы», они «дѣти преступности, потомство лжи», они «утѣшаются богами подъ каждымъ зеленѣющимъ деревомъ, закапываютъ дѣтей при ручьяхъ въ разсѣлинахъ скалъ, тамъ они совершаютъ религіозныя возліянія и приношенія. На высокой горѣ (Геризимъ?) они приготовляютъ ложе и приносятъ жертвы» (ib., 57, 7). Въ другомъ мѣстѣ пророкъ обвиняетъ ихъ въ томъ, что они приносятъ жертвы въ садахъ, воскуриваютъ на кирпичахъ, сидятъ между могилами, ночуютъ въ ущельяхъ, ѣдятъ свинину и другую нечисть (ib., 65, 3, 4 и сл.; 66, 3, 17). Но, во всякомъ случаѣ, это можетъ относиться только къ нѣкоторымъ элементамъ самаритянской народности, а не ко всей этой народности въ цѣломъ. Иначе не было бы понятно, какимъ образомъ удалось Менаше, или другой личности, ввести въ общину С. Пятикнижіе и провести въ жизнь строгій Моисеевъ законъ (ср. Duhm, Jesaja, 2, Геттингенъ, 1902; E. Littmann, Ueber die Abfassungszeit des Tritojesaja, Фрейбургъ, I т., 1899). Wellhausen дѣлаетъ различіе между жителями города Самаріи (самарянами) и членами общины «самари-



Самарія (видъ съ юго-востока).

тянъ»; первые, по его мнѣнію, остались язычниками. Въ подтвержденіе своего мнѣнія онъ ссылается на то, что въ греч. текстѣ Бенъ-Сиры (L, 26) самаряне сопоставляются, какъ народность, съ филистимлянами и различаются отъ «народа, живущаго въ Сихемѣ» (въ евр. и сир. текстахъ вмѣсто Самаріи написано Сеиръ). Городъ Самарія былъ резиденціей персидскихъ и, позже, греческихъ чиновниковъ (см. J. Wellhausen, Israelitische u. jüdische Geschichte. 1907, 189). — Вопросъ о времени введенія Пятикнижія у С. имѣетъ весьма важное значеніе для исторіи канона библейскаго вообще, но, къ сожалѣнію, никакихъ свѣдѣній объ этомъ событіи не сохранилось. Характеръ письма, которымъ пишется у С. Тора, есть тоже видоизмѣненіе древне-еврейскаго письма, какъ и развившійся у іудеевъ такъ назыв. квадратный шрифтъ, но самаритянскій



Мѣсто, гдѣ самаритяне приносили жертвоприношенія.

шрифтъ болѣе архаиченъ, чѣмъ квадратный (ср. табл., I въ ст. Алфавитъ евр., Евр. Энц., II, 59). —Ср. PRE., XVII, 428 и сл.; J. E., X, s. v.; Enc. Bibl., IV, 4256 и сл.; B. Stade, Geschichte d. Volkes Israel, II, 189 и сл.; E. Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes etc., index; Л. Каценельсонъ, Религія и политика у древнихъ евреевъ, въ сборникѣ «Будущность», т. III, 14—19; Hölscher, Palästina in d. persischen u. hellenist. Zeit, 1902, 37 и сл.; также историч. труды Эвальда, Греца, Герцфельда, Киттеля и др. *А. С. К.* 1.

Самаритяне въ по-библейское время. Въ еврейской литературѣ этой эпохи С. носятъ названіе כותים, въ виду происхожденія ихъ изъ города Куты; только въ нѣкоторыхъ мѣстахъ сохранилось библейское названіе שמרונים (Іер. Аб. Зара, V, 4; въ Ber. r. XXXII и XCI—соотвѣтствующая ему арамейская форма שמראי). По Флавію, С. поеврейски назывались «хуѳейцами», тогда какъ на греческомъ языкѣ они носятъ имя С. (Iуд. Древн., IX, 14, § 3). Сами С. жалуются въ письмѣ къ Іосифу Скалигеру на то, что ихъ ложно называютъ כותים, между тѣмъ какъ настоящее ихъ имя С.—שומרים или «израелиты» בני ישראל.

Исторія. Антагонизмъ между С. и іудеями, существовавшій въ послѣдніе годы библейскаго періода, все болѣе и болѣе усиливался. Все время между С. и іудеями тлѣла скрытая вражда, часто проявлявшаяся въ открытыхъ и ожесточенныхъ насиліяхъ. Понятно послѣ этого, что главные источники для исторіи древнихъ С., какъ Флавій и Талмудъ, можетъ-быть, страдаютъ односторонностью и проникнуты унаслѣдованной непримиримой враждой къ нимъ. Еще Бенъ-Сира выражается о С. не только враждебно, но и презрительно: «Двумя народами гнушается душа моя, а третьяго даже нельзя считать народомъ: это—сидящіе на горѣ Сеиръ (Идумея), филистимляне и глупый народъ, живущій въ Сихемѣ». Во всякомъ случаѣ, характеристика С., данная Іосифомъ Флавіемъ, а именно, что С. признавали себя евреями, когда послѣдніе пользовались благоденствіемъ, и отрекались отъ всякаго родства съ ними, когда евреевъ постигало несчастіе — эта характеристика вполнѣ оправдывается историческими данными.

Исторія С. въ греко-римскій періодъ. Во время владычества Птолемеевъ въ Палестинѣ политическое положеніе С. въ общемъ не отличалось отъ положенія іудеевъ. Птолемей I Сотеръ насильно переселилъ въ Египетъ какъ іудеевъ, такъ и С.; впослѣдствіи, какъ сообщаетъ Іос. Флавій, между іудеями и С. въ Египтѣ возникли распри, такъ какъ первые хотѣли, чтобы жертвы посылались въ іерусалимскій храмъ; С. же требовали того же для геризимскаго храма (Древн., XII, 11). [Изъ этого, впрочемъ видно, что въ Египтѣ іудеи и С. въ то время составляли одну общину. *А. Кам.*]. Во время Птолемея V Эпифана (205—181) С., которымъ, по словамъ Флавія, жилось хорошо, притѣсняли іудеевъ, опустошали ихъ нивы и даже уводили людей въ плѣнъ (ib., XII, 4, 1). Во время религіозныхъ преслѣдованій Антіоха Эпифана (175—164) С. находили спасеніе, отрекаясь отъ своей національности. Въ письмѣ къ Антіоху они пишутъ: «наши предки, побуждаемые къ тому постигшими страну бѣдствіями, установили обычай почитать тотъ день, который у іудеевъ носитъ названіе субботы, и приносили разныя жертвы въ святилищѣ,

воздвигнутомъ ими на горѣ Геризимѣ, не опредѣляя, какому собственно Богу оно посвящено... царскіе чиновники, полагая, что мы евреи и потому слѣдуемъ ихъ обычаю, подвергаютъ и насъ наказаніямъ, тогда какъ мы по происхожденію своему сидоняне... Вмѣстѣ съ тѣмъ, пусть будетъ никому не посвященное святилище предназначено греческому Зевсу» (Древн., XII, 5, § 5; ср. II Мак., 6, 2). Просьба ихъ была уважена Антіохомъ, прекратившимъ противъ С. всякія преслѣдованія и наименовавшимъ ихъ святилище храмомъ Зевса. Это трусливое отреченіе отъ іудаизма не помѣшало, однако, египетскимъ С. утверждать въ то же время на религіозномъ диспутѣ съ іудеями передъ Птолемеемъ Филометоромъ, что святилище на горѣ Геризимѣ возведено согласно Моисееву закону (Древн., XIII, 3, § 4). Послѣ первой побѣды Маккавеевъ, С., не вѣря въ прочность ихъ успѣха, собрали большое войско, которое, подъ предводительствомъ Аполлона, пошло воевать противъ іудеевъ (I Макк., III, 10). Послѣ смерти Антіоха VII (128 до Р. Хр.) первосвященникъ Іоаннъ Гирканъ занялъ Самарію и сперва разрушилъ святилище на горѣ Геризимъ, а спустя нѣкоторое время и главный городъ С., Самарію (Древн., XIII, 9, § 1 и 10, 2). Объ этомъ событіи, по мнѣнію Дернбурга, сообщаетъ намъ Талмудъ, неправильно относя его ко времени Симона Праведнаго, которому Александръ Македонскій будто бы разрѣшилъ вспахать гору Геризимъ (ср. משא ארץ ישראל, 16). Согласно Талмуду, въ день побѣды евреевъ надъ С. и разрушенія ихъ святилища установленъ былъ полупраздникъ (по Іома, 69а—25 Тебета, а по Мегиллатъ Таанитъ, IX,—21 Кислева). Въ послѣдніе годы второго храма С. находились подъ властью римскихъ прокураторовъ, подчиненныхъ сирійскому намѣстнику. При прокураторѣ Кононіи въ праздникъ Пасхи группой С., тайно прибывшихъ въ Іерусалимъ, ночью были разбросаны человѣческія кости подъ сводами храмовой галлереи, чтобы осквернить храмъ и всѣхъ пребывающихъ въ немъ (Древн., XVIII, 2, § 2; Тосеф. Эдуіотъ). Это было сдѣлано съ цѣлью помѣшать евреямъ праздновать по своему Пасху. Вообще, С., изъ злобы къ евреямъ, строили всякія козни противъ нихъ; прибѣгали къ разнымъ уловкамъ, чтобы вводить ихъ въ заблужденіе относительно установленія календаря (Р. га-Ш., II). При прокураторѣ Куманѣ (48—52 гг.) извѣстное число галилейскихъ евреевъ, шедшихъ въ Іерусалимъ черезъ деревню Гинею (нынѣ Dschenin), подверглось тамъ нападенію и избіенію. Подкупленный насильниками прокураторъ отказался отъ наказанія виновныхъ. Тогда галилейцы сами взялись за оружіе и подъ предводительствомъ Элеазара б. Динаи сожгли нѣсколько самаритянскихъ деревень и предали ихъ разграбленію. Главный представитель С. жаловался намѣстнику Квадрату, что евреи сожгли и разграбили ихъ деревни. При этомъ С. подчеркивали то, что евреи презрительно относятся къ римлянамъ: вмѣсто того, чтобы обратиться съ жалобой въ римскій судъ, евреи-де самовольно совершаютъ набѣги на нихъ. Дѣло было направлено къ императору Клавдію, который, разобравъ его, призналъ С. зачинщиками ссоры и приказалъ казнить тѣхъ изъ нихъ, которые явились къ нему (Древн., XX, 6, §§ 1—3). Вообще, отъ жестокаго правленія римлянъ имъ тоже приходилось не мало страдать. Во время Пилата явился нѣкій обманщикъ изъ С. же, который уговорилъ ихъ собраться къ нему на гору Геризимъ, гдѣ онъ обѣщалъ отыскать зарытые въ землѣ со временъ Моисея священные сосуды (по позднѣйшему преданію, сохранившемуся въ самаритянской книгѣ Іошуи, гл. 42, эти сосуды были закопаны первосвященникомъ Този, עזי, мнимымъ предшественникомъ Эли). С. вооружились и собрались огромными толпами въ деревнѣ Tirathaba съ намѣреніемъ двинуться оттуда на гору. Впрочемъ, движеніе это, повидимому, носило не только религіозный характеръ, но и политическій; какъ представители С. потомъ объяснили, они хотѣли защищаться отъ притѣсненія прокуратора Пилата. Но тотъ предупредилъ ихъ и занялъ дорогу, по которой С. должны были пройти, римскими отрядами. Много С. было тогда убито и взято въ плѣнъ, самыхъ видныхъ и вліятельныхъ Пилатъ велѣлъ казнить. «Великій совѣтъ» С. обратился къ сирійскому намѣстнику съ жалобой на жестокости прокуратора; послѣдній долженъ былъ, по приказу намѣстника, отправиться въ Римъ, чтобы оправдаться передъ цезаремъ; на свой постъ онъ уже не вернулся. Когда вспыхнула Великая іудейская война (66 г.), С. собрались въ большомъ числѣ на горѣ Геризимъ, рѣшивъ, повидимому, выждать благопріятнаго момента, чтобы принять участіе въ возстаніи. Хотя они пока не выступили активно, но ихъ поведеніе внушало подозрѣніе римлянамъ. Веспасіанъ послалъ противъ нихъ полководца Цереала съ большимъ войскомъ, которое оцѣпило подошву горы и наблюдало за С. въ теченіе всего дня. Когда Цереалъ узналъ отъ перебѣжчиковъ, что С. страдаютъ отъ недостатка воды и что они близки къ истощенію, онъ поднялся съ войскомъ на гору, окружилъ ее кольцомъ и требовалъ добровольной сдачи, но видя, что его слова не производятъ никакого впечатлѣнія, онъ напалъ на нихъ и истребилъ 11600 человѣкъ (Іуд. Война, III, 7, § 22). Съ тѣхъ поръ С. на долгое время исчезаютъ съ исторической арены. Послѣ подавленія возстанія Баръ-Кохбы римляне вновь возстановили святилище на горѣ Геризимѣ въ награду за помощь, оказанную римлянамъ С. Сихемскія (неаполисскія) монеты, носятъ и въ первые вѣка хр. эры изображеніе храма на Геризимѣ, но неизвѣстно, представляетъ ли это изображеніе древній храмъ, разрушенный Гирканомъ, или другой, построенный позже. Въ 194 г. самаритяне появляются въ качествѣ мятежниковъ противъ Септимія Севера. Послѣдній въ наказаніе за это лишилъ ихъ главный городъ Неаполисъ (древній Сихемъ) городскихъ правъ, въ Самаріи же онъ посадилъ римлянъ и сдѣлалъ этотъ городъ римской колоніей (Spartianus въ Severum C. 9; Uepian, въ Corp. jnr. Dieges., 4, 15. 1, § 7). Въ продолженіе слѣдующихъ вѣковъ, повидимому, С. жилось сравнительно спокойно, хотя въ самаритянской хроникѣ этотъ періодъ времени отмѣченъ какъ неблагопріятный. Согласно одному сообщенію, въ 4 в. настоящей эры Баба «великій», старшій сынъ первосвященника Нетанеля, занималъ должность главы общины и, повидимому, пріобрѣлъ извѣстную силу и вліяніе, которыя онъ использовалъ на благо своего народа (См. ниже, ст. 863, сам. литерат.). Онъ вновь открылъ мѣстныя синагоги и возстановилъ синагогальную службу. Онъ умеръ въ 362 г. въ Константинополѣ. Періодъ благополучія продолжался недолго. Изъ римскихъ законовъ отъ конца 4 в. мы знаемъ, что въ это время существовали самаритянскія общины въ Европѣ, на нѣкоторыхъ островахъ Краснаго моря и въ другихъ мѣстахъ; въ Римѣ они имѣли къ началу 6 в. свою синагогу.

Согласно приписываемому Адріану письму, всѣ С. въ Египтѣ были астрологами (haruspices) и знахарями. Въ концѣ 5 вѣка С., питая глубокую ненависть къ христіанамъ, напали на нихъ въ христіанскую Пасху 484 г. и избили ихъ. Императоръ Зенонъ, въ наказаніе за это, разрушилъ ихъ святилище на Геризимѣ и на его мѣстѣ выстроилъ церковь. При его наслѣдникѣ Анастасѣ толпа С., руководимая женщиной, вновь собралась и перебила всѣхъ сторожей церкви. Это, конечно, не прошло для нихъ безнаказанно. Въ маѣ 529 г. при императорѣ Юстиніанѣ С. вновь подняли мятежъ и, избравъ своего начальника Юліана на царство, стали подъ его предводительствомъ жечь и грабить многочисленныя христіанскія церкви и деревни. Но затѣмъ въ рѣшительной битвѣ Юліанъ, вмѣстѣ съ огромной частью своего войска, былъ убитъ. Послѣ этого Юстиніаномъ были приняты противъ С. суровыя мѣры, долженствовавшія привести къ окончательному уничтоженію ихъ національной самостоятельности. Синагоги были ограблены; С. не могли занимать офиціальныхъ должностей; пріобрѣтеніе имущества посредствомъ даренія или наслѣдованія имъ запрещалось. Несмотря на то, что позднѣе строгость этихъ мѣръ была смягчена, онѣ настолько угнетали С., что часть ихъ бѣжала въ Персію, но большинство ассимилировалось съ окружающимъ населеніемъ. Послѣ эдикта Юстиніана С., какъ и евреи, занимались преимущественно денежными операціями, поэтому писцы банкировъ назывались «самаритянами».

Со времени катастрофы при Юстиніанѣ, въ теченіе многихъ вѣковъ нѣтъ никакихъ данныхъ о самаритянахъ, и только въ 1170 г. о нихъ упоминаетъ Веніаминъ Тудельскій. Онъ говоритъ также о С. въ Кесареѣ, Аскалонѣ и Дамаскѣ. Въ Кесареѣ онъ нашелъ 200 С., а въ Сихемѣ—не больше ста. Въ 15 в. р. Мешулламъ б. Менахемъ (1480) засталъ въ Египтѣ 50 семействъ С., имѣвшихъ свою синагогу. Бертиноро нашелъ въ одномъ Каирѣ 50 богатыхъ семействъ С.; всѣ они занимались торговлей. Въ концѣ 16 в., благодаря частому посѣщенію С. христіанами, каирскіе и сихемскіе С. вступили въ переписку съ христіанскими учеными,—съ Іосифомъ Скалигеромъ (1589), Гонтингтономъ, Томасомъ Маршалломъ (1672—1688), Лудольфомъ (1685—1691) и, наконецъ, съ De-Sacy. Интересъ къ изученію исторіи С. возросъ, главнымъ образомъ, послѣ того, какъ познакомились съ ихъ Библіей (въ 1616 г.) и другими литературными произведеніями. Въ послѣднее время, кромѣ Наблуса, нигдѣ почти нѣтъ С.; существовавшія въ началѣ 17 вѣка въ Каирѣ, Газѣ, Яффѣ и Дамаскѣ самарит. колоніи давно уже вымерли. По Петерманну, въ 1853 г. въ г. Наблусѣ было 122 С., изъ коихъ 120 — потомки Эфраима, и только двѣ дѣвушки были причислены къ колѣну Менаше. Съ тѣхъ поръ число ихъ скорѣе уменьшилось, чѣмъ увеличилось, такъ какъ среди нихъ было мало женщинъ. Одно время С. лелѣяли мысль соединиться брачными узами съ фалашами. Нѣкоторыя, весьма интересныя свѣдѣнія о С. далъ секретарь Монтефіоре, посѣтившій ихъ въ 1838 г. (евр. переводъ его писемъ въ דביר М. А. Гинцбурга). Болѣе подробныя свѣдѣнія о современномъ положеніи С., о внутренней ихъ жизни, объ ихъ обычаяхъ даетъ Петерманнъ, проведшій въ 1853 г. цѣлыхъ два мѣсяца въ Наблусѣ, имѣвшій постоянныя сношенія съ послѣднимъ учёнымъ С., первосвященникомъ Амрамомъ, и близко познакомившійся съ ритуаломъ, традиціями, а также рукописями С. Въ Наблусѣ С. живутъ въ одномъ кварталѣ въ юго-западной части города, носящемъ названіе Charet es-Samera («кварталъ С.»); они крайне бѣдны. Въ административномъ отношеніи они подвластны турецкому правительству, но общинныя дѣла вѣдаетъ ихъ религіозный глава, первосвященникъ («kâhin»). Этотъ первосвященникъ имѣетъ власть по собственной иниціативѣ или по желанію общества посвящать другихъ въ священство по достиженіи ими 25 лѣтъ, если они со дня рожденія никогда не стригли своихъ волосъ. По словамъ Веніамина Тудельскаго, священники у С. изъ потомства Аарона, и потому ихъ звали ааронидами; члены семействъ ааронидовъ вступаютъ въ бракъ только между собою, чтобы не смѣшаться съ народомъ. Въ 1523 г. умеръ первосвященникъ, послѣдній изъ потомства Аарона, и эту должность впредь занимали члены младшей линіи изъ потомства Уззіэля б. Кегата; священники стали именоваться когенами-левитами (הכהן הלוי). Десятины и возношеніе поступаютъ въ пользу первосвященника. Этотъ послѣдній, а также большинство обыкновенныхъ священниковъ, одѣваются въ бѣлое, кромѣ тюрбана, который долженъ быть краснаго цвѣта для отличія отъ магометанъ, но во время праздниковъ и при процессіяхъ разрѣшается носить бѣлый тюрбанъ. Представитель административной власти есть «шофетъ», или судья, на котораго возложены раскладка податей между отдѣльными семействами и передача ихъ правительству.

Религія.—Въ своихъ религіозныхъ воззрѣніяхъ С. только въ немногихъ пунктахъ отличаются отъ евреевъ. Они признаютъ единобожіе, отрицаютъ всякій антропоморфизмъ и антропопатизмъ; всякаго рода священныя изображенія у нихъ запрещаются. По сообщенію Талмуда, во время р. Меира значительная часть С. поклонялась изображенію голубя (דמות יונה), найденному будто бы на горѣ Геризимѣ (Хул., 6а). Многіе ученые склонны признать въ этомъ сообщеніи непровѣренный слухъ, которому законоучители придавали вѣру, благодаря треніямъ, издревле существовавшимъ между С. и евреями. Въ другомъ мѣстѣ С. обвиняются въ томъ, что поклоняются идоламъ, спрятаннымъ Яковомъ, по преданію, на горѣ Геризимѣ (Быт., 35; Ber. r., LXXXI). Подобное обвиненіе С., но въ другой формѣ, вновь всплыло въ самое послѣднее время; на это жаловался первосвященникъ С., Салама, въ своемъ письмѣ къ de-Sacy отъ 1811 г. С. признаютъ существованіе добрыхъ и злыхъ духовъ; первые помѣщены въ раю, а вторые — въ аду. Моисей почитается величайшимъ изъ пророковъ, его законъ обязателенъ и неизмѣняемъ. Пророковъ, за исключеніемъ Іошуи, С. отрицаютъ. Они вѣрятъ въ воздаяніе (см.); согласно ихъ чтенію ליום נקם вмѣсто לי נקם (Второзак., 32, 35), эта догма указана въ самомъ Пятикнижіи. Воскресеніе мертвыхъ они отрицаютъ. Это отрицаніе, а также догматическая вѣра ихъ въ святость горы Геризимъ являются главными отличительными признаками религіозныхъ воззрѣній С. Поэтому, прозелитъ изъ С. можетъ быть принятъ, по мнѣнію законоучителей, лишь послѣ отреченія отъ этихъ двухъ основныхъ догмъ (Кутимъ, II). Съ теченіемъ времени въ гимнахъ С. появляются религіозно-философскія понятія,—элементъ, вѣроятно, заимствованный у евреевъ и магометанъ.

Это заимствованіе видно также и въ поздвѣйшихъ ихъ представленіяхъ объ эсхатологическомъ будущемъ и о Мессіи. Черезъ 6000 лѣтъ послѣ сотворенія міра придетъ Мессія, по имени «Taheb» (отъ арамейскаго תוב=возвратиться), который покажетъ всѣмъ спрятанные на горѣ Геризимѣ Тору Моисея, священные сосуды и манну небесную и вернетъ всѣ народы къ истинной вѣрѣ, но онъ проживетъ не больше 110 лѣтъ и будетъ похороненъ на горѣ Геризимѣ. Затѣмъ по истеченіи седьмого тысячелѣтія начнется день Великаго Суда; праведники поступаютъ въ рай, а грѣшники на вѣчныя муки въ адъ. — Законъ они толкуютъ въ духѣ, болѣе близкомъ къ буквальному смыслу текста Пятикнижія (Geiger въ «Urschrift»; ср. Раши Хул., 3а s. v. ואפילו), и въ этомъ отношеніи С. являлись прототипомъ позднѣйшихъ саддукеевъ. Но кромѣ писаннаго закона, у С. были и устныя традиціи (Хул., 4а), напр., обязательность рѣзки птицъ, подробныя правила убоя скота вообще.

Религіозная практика С. по Талмуду. Въ болѣе древніе періоды различія между ихъ ученіемъ и еврейской традиціей касались лишь немногихъ законоположеній, но въ эпоху Талмуда С. во многомъ отступили отъ религіозной практики евреевъ. Строго соблюдая субботу, они не признавали эруба (см.; Эруб., 31б). Придерживаясь въ общемъ законовъ ритуальной чистоты, они вмѣстѣ съ тѣмъ расходились съ евреями относительно подробностей правилъ о менструаціи (Тос. Микв., VI, 1; Нид., IV, 1); они также не признавали необходимости опредѣленнаго количества воды для миквы (см.; Іер. Аб. Зара, V, 44d). Законъ левирата исполнялся только въ отношеніи обрученныхъ, но не обвѣнчанныхъ бездѣтныхъ вдовъ (Кид., 75б; см. Левиратъ). Позднѣе, по свѣдѣніямъ Петерманна, не братъ бездѣтно умершаго С. долженъ жениться на вдовѣ покойнаго, а другой ближайшій родственникъ. Имѣющій уже двухъ женъ свободенъ отъ этой обязанности, такъ какъ бигамія допускается у С. только въ случаѣ бездѣтнаго брака, полигамія же не допускается ни при какихъ условіяхъ. Законы о субботнемъ годѣ ими не соблюдались (Тосеф. Шеб., I, 4). Предписанія о тефиллинъ (см.), цицитъ (см.) и мезузѣ (см.) не включены въ традицію С. Обязанность отдѣлять десятину С. признавали лишь тогда, когда произведенія земли предназначены для собственнаго употребленія, а не для продажи (Дем., V, 9). Правила о рѣзкѣ скота соблюдались ими строго, тѣмъ не менѣе, еврею нельзя у нихъ покупать мясо, если С. самъ не ѣстъ изъ этого мяса, т. к. они не стѣсняются продавать еврею запрещенное (Кут., II),—поэтому можно участвовать въ трапезѣ С. (Іер. Аб. Зара, V, 4). Однако, запрещеніе ѣсть мясо съ молокомъ не принято С. По мнѣнію Гейгера, С. считали кожу нечистаго животнаго, а также кожу павшаго животнаго ритуально нечистой (קבוצת מאמרים, 70 и сл.). У древнихъ С. богослуженія совершались не въ крытыхъ синагогахъ, а на площади подъ открытымъ небомъ, на подобіе древняго театра; эта площадь называлась προσευχαί (Epiphan. haer., 80, 1; Schürer, II, 447).

Религіозная практика С. въ по-талмудическое время. Веніаминъ Тудельскій разсказываетъ: «Священники приносятъ жертвы и совершаютъ всесожженія въ своемъ храмѣ на горѣ Геризимѣ... Они возносятъ всесожженія въ день праздника Пасхи и прочіе праздничные дни на жертвенникѣ, воздвигнутомъ на горѣ Геризимъ, изъ тѣхъ будто бы камней, которые Израиль сложилъ при переходѣ черезъ Іорданъ. С. оберегаютъ себя отъ прикосновенія къ трупамъ, костямъ убитыхъ и могиламъ. Носимую ими ежедневную одежду они снимаютъ съ себя, отправляясь въ домъ молитвы, умываются, а затѣмъ надѣваютъ другое платье. Такъ они дѣлаютъ каждый день». Докторъ Леви, посѣтившій городъ Сихемъ въ 1838 г., сообщаетъ о религіозномъ бытѣ С. слѣдующее: С. не имѣютъ ничего общаго съ евреями, жителями этого города и приходятъ съ ними въ соприкосновеніе только по торговымъ дѣламъ. Они вѣрятъ, что они только ритуально чисты, и поэтому не показываютъ своихъ священныхъ книгъ постороннимъ, такъ какъ согласно ихъ вѣрѣ нельзя показывать священныхъ книгъ нечистымъ. По восточному обычаю наиболѣе состоятельныя и вліятельныя лица имѣютъ отдѣльный гаремъ, куда постороннимъ мужчинамъ доступъ прегражденъ. На косякѣ двери въ домѣ священника прикрѣпленъ четырехугольный камень, на которомъ написано на сам. языкѣ нѣсколько стиховъ изъ главы «Шема». Молятся С. въ полдень; по буднямъ они молятся дома и только по субботамъ посѣщаютъ синагогу. По субботамъ они читаютъ предъ всѣмъ народомъ лишь три стиха изъ недѣльной главы. Тору они заканчиваютъ чтеніемъ ежегодно къ празднику Симхатъ-Тора, который торжественно, съ жертвоприношеніями, празднуютъ на горѣ Геризимѣ. Обрядъ обрѣзанія у нихъ совершается турками. Женщины въ періодъ менструаціи находятся въ отдѣльномъ помѣщеніи и ни съ кѣмъ не сообщаются. Съ особымъ уваженіемъ С. относятся къ находящимся въ двухъ часахъ пути отъ Сихема могиламъ Пинехаса, Элеазара и Итамара и они не жалѣютъ средствъ на украшеніе этихъ могилъ (М. А. Гинцбургъ, דביר, Варшава, 1883, 24 — 39). Позднѣйшіе изслѣдователи сообщаютъ о С. слѣдующее. Число праздниковъ въ году 7, согласно Лев. 23; во время трехъ великихъ праздниковъ С. совершаютъ торжественную процессію на гору Геризимъ. Подобно саддукеямъ, они считаютъ 50 дней послѣ пасхальной субботы (см. Омеръ) и праздникъ Пятидесятницы (см.) у нихъ всегда приходится на воскресенье. Третій день до Пятидесятницы считается у нихъ также праздникомъ; въ этотъ день совершаютъ процессію на гору Геризимъ, такъ какъ, согласно традиціи, въ этотъ день Моисей взошелъ на Синайскую гору. Не принятъ у нихъ обрядъ «лулабъ» (см.) въ праздникъ Кущей. Имъ также неизвѣстны полу-праздники Ханукка и Пуримъ. Постъ въ Іомъ-Кипуръ соблюдается также и малолѣтними въ теченіе полныхъ сутокъ. Правила рѣзки у нихъ чрезвычайно сложныя, гораздо сложнѣе, чѣмъ у евреевъ, но, подобно караимамъ, С. не знаютъ объ изслѣдованіи внутренностей животнаго, בדיקה. Во время рѣзки скота рѣзникъ обращаетъ лицо свое къ горѣ Геризимъ и читаетъ стихи Втор., 12, 20 и 15, 21, содержащіе предписанія объ убоѣ скота. О бытѣ С. см. подробно въ Reisen im Orient, I. Петерманна и Socin въ Palästina u. Syrien Бедекера, изд. 4-ое.

Самаритянскія секты. По сообщенію отцовъ церкви, Эпифана, Оригена и др., отъ С. откололись четыре секты, но болѣе подробныя данныя у насъ сохранились только о досиѳейцахъ (см. Досиѳей, Евр. Энц., VII, 308—310). Караимскій ученый Гадаси говоритъ о двухъ самаритянскихъ сектахъ; то же самое сообщаетъ и арабскій писатель Масуди. Согласно одному арабскому источнику,

члены досиѳейской секты имѣли свои законы. Напр., разрѣшается употреблять въ пищу только яйца тѣхъ птицъ, которыхъ можно приносить въ жертву, какъ голубя и др.; тѣнь отъ могилы сообщаетъ семидневную ритуальную нечистоту; нельзя произносить тетраграмматонъ (ср. Санг., X, 1 и Іер. ad loc.); въ молитвѣ они употребляютъ слова מן העולם ועד העולם (ср. Бер., IX, 5); пятьдесятъ дней до праздника Пятидесятницы они считаютъ не съ пасхальной субботы, а со второго дня праздника Пасхи, согласно фарисейскому толкованію.

С. въ еврейскомъ законѣ. Рѣзкій антагонизмъ, существовавшій въ древности между евреями и С., приведшій, въ концѣ концовъ, къ полному разрыву, не повліялъ, однако, на еврейское законодательство, проникнутое по отношенію къ послѣднимъ чувствомъ толерантности. Въ отношеніи извѣстной части законовъ С., правда, приравнены къ инородцамъ (ср. Шекал., I, 5 и др.), но въ огромномъ большинствѣ законовъ они приравнены къ евреямъ, о чемъ свидѣтельствуетъ первая глава трактата Кутимъ (см.), гдѣ имѣется перечень законовъ, въ которыхъ С. иногда приравнивается язычнику, иногда же еврею. Отступленія въ исполненіи обрядовъ отъ фарисейскихъ требованій также повліяли на то, что въ отношеніи десятины и ритуальной чистоты С. приравнены къ инородцамъ (ср. Демай, VII, 4; Тогор., V, 8; Нид., IV, 1—2). Запрещеніе браковъ съ С. объясняется тѣмъ, что относительно ихъ семейной чистоты существовало сомнѣніе (Кид., IV, 3), къ тому же въ законѣ о левиратномъ бракѣ С. отступали отъ еврейской традиціи, а это могло повести къ существованію среди нихъ съ еврейской точки зрѣнія незаконнорожденныхъ, съ которыми израильтянамъ запрещается вступать въ бракъ (ср. Кут., II). Однако, во 2 вѣкѣ замѣчается ухудшеніе въ отношеніи евреевъ къ С., можетъ-быть, въ силу историческихъ условій, такъ какъ во время возстанія Баръ-Кохбы С. были на сторонѣ римлянъ. Р. Симонъ свидѣтельствуетъ, что современные ему С. испорчены въ религіозномъ отношеніи, не заслуживаютъ довѣрія, они не исполняютъ своихъ обрядовъ; въ отношеніи праведности они далеко уступаютъ древнимъ С. (Іер. Пес., I, 1; Тосеф. Демай, V, 24). Въ это время распространилась среди законоучителей молва о томъ, что часть С. поклоняются изображенію голубя, и состоялось постановленіе р. Меира, что нельзя пить вино С.; запретъ возобновленъ затѣмъ р. Ами и р. Асси (Хул., 6а). Вѣроятно, въ это же время декретировали, что нельзя ѣсть хлѣбъ, испеченный С. (Шеб., VIII, 10). По одной агадѣ, имъ вспомнили старые грѣхи,—они не давали строить храмъ при Нехеміи—и поэтому издали противъ нихъ такое суровое постановленіе (ср. Pirke r. Eliezer, XXXVIII). Но, по всей вѣроятности, были и новые грѣхи. Въ 3 вѣкѣ р. Гамліилъ, сынъ р. Іуды I, совмѣстно съ коллегіей издалъ постановленіе, по которому запрещается ѣсть мясо животнаго, зарѣзаннаго С. (Хул., 5б).— Ср.: Juynboll, Comment. in historiam gentis Samaritanae, Lugd. Bat., 1846; Herzfeld, Gesch. d. Volkes Isr., III, 580 и слл.; Geiger, Urschrift etc., index, s. v. Samaritaner; Kohn, Zur Sprache, Litteratur und Dogmatik der Samaritaner, въ Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, V, 1876 № 4; Hamburger, Real-Encycl., II, и Herzog-Hauck, PRE., s. v. Samaritaner; Wreschner, Samaritanische Traditionen etc., Берлинъ, 1878; P. Кирхгеймъ, כרמי שומרון, введеніе къ его изданію трактата Кутимъ, Франкфуртъ-на-Майнѣ, 1851; Eichhorn, Repertorium für biblische und morgenländische Litteratur, III, 263; J. E., X, 669—674; אוצר ישראל, V, s. v. כותים; Schürer, Gesch. etc., II, 14—18 и index, s. v. Samaritaner; A. Geiger въ קבוצת מאמרים, Варшава, 1910, стр. 65—88; id., въ ZDMG., XII, 138; ZDMG; XVI, 401—403; L. Löw, Gesammelte Schriften, Сегединъ, 1889, 193; Mills, Three Months'Residence at Nablus, 1864; Nutt, Sketch of Samaritan History etc., 1874; Taglicht, Die Kuthäer als Beobachter des Gesetzes, 1888; J. Q. R., VII, 121; VIII, 562; Reland, De Samaritanis, 1707; Montgomery, The Samaritans, Филадельфія, 1907; подробная литература о С. по каждому вопросу въ отдѣльности дана въ ст. Kautzsch'а въ PRE, 3-е изд., XVII, 428—445. *А. Карлинъ.* 1. 3.

— *Антропологическія данныя.* Нѣкогда многочисленная секта С. съ теченіемъ времени сильно уменьшалась числомъ, и въ 1901 году составъ ея былъ нижеслѣдующій:

Мужчинъ 15 лѣтъ и свыше	72
Женщинъ 12 лѣтъ и свыше	44
Мужчинъ до 15 лѣтъ	25
Женщинъ ниже 12 лѣтъ	11
Всего мужчинъ	97
Всего женщинъ	55
Итого	152

Интересно отмѣтить преобладаніе мужского пола надъ женскимъ. Браки съ сосѣдними народами у нихъ крайне рѣдки, и С. очень высоко ставятъ чистоту своего племени. Прибѣгать къ такимъ бракамъ приходится имъ въ силу крайней необходимости. Наиболѣе желательными въ этомъ случаѣ были бы для нихъ союзы съ евреями, ближе всѣхъ стоящими къ нимъ по своимъ религіознымъ убѣжденіямъ. Но евреямъ по закону, изданному еще въ эпоху политической вражды и соперничества между обоими народами, браки съ С. запрещены. Сирійцы, христіане и мусульмане относятся къ нимъ еще хуже; въ силу исторически развившейся антипатіи и ихъ суроваго обращенія съ женщинами, они не даютъ имъ своихъ женщинъ. Все это способствовало сохраненію ихъ типа въ чистотѣ, но вмѣстѣ съ тѣмъ, и вырожденію. Антропологическія данныя говорятъ за то, что С. являются самыми рослыми представителями населенія Сиріи, за которыми слѣдуютъ сектанты насайри (Nasairijjah), съ среднимъ ростомъ въ 1704 mm. По своему лицевому и верхнему лицевому указателю они стоятъ впереди другихъ группъ населенія. По первому (въ среднемъ 94,4) они приближаются къ вышеупомянутой сектѣ насайри, у которой онъ въ среднемъ равняется 89,7; по второму (59,7) къ туркоманамъ (55,5). По ширинѣ рта С. занимаютъ среднее мѣсто (52), но губы ихъ толще, чѣмъ у другихъ (средн. толщина 17), за ними слѣдуютъ сирійскіе цыгане (16), а затѣмъ бедуины (15). По длинѣ второго пальца С. стоятъ впереди другихъ (средн. дл. 103), ближе всѣхъ стоятъ къ нимъ насайри и туркоманы (средн. дл. 102). Ширина ладони у С.—84, у насайри 86 и у туркомановъ 87. Характерная для С. рука—тонкая и длинная. По силѣ рукъ С. являются наиболѣе слабымъ племенемъ (въ среднемъ 33,7 кило для правой и 30,2 для лѣвой); ближе другихъ въ этомъ отношеніи стоятъ къ нимъ туркоманы: 39,5 для правой и 35,7 для лѣвой руки. Выше другихъ стоятъ друзы: 43,0 для правой и 41,3 для лѣвой. Рядъ измѣреній череповъ далъ слѣдующія данныя: средній показатель для мужского 76,5 и 78 для женскаго; прибавляя 1,5 для головного,

мы получимъ послѣдній равнымъ у мужчинъ 78,0 и 79,5 у женщинъ. Показатель этотъ сильно отличается отъ таковогo у современныхъ евреевъ, который на основаніи 1071 измѣренія, сдѣланныхъ Fischberg'омъ, равенъ 82. Пигментація С. довольно ярко выражена. По цвѣту волосъ наблюденія дали слѣдующую таблицу:

язвительность, съ которой ученые вели споръ по этому вопросу, не рѣшенному еще и по сію пору. Прежде всего необходимо возстановить правильный текстъ, ибо текстъ въ полиглоттахъ крайне неудовлетворителенъ; послѣднее изданіе Веніамина Блейнея (Оксфордъ, 1790), но издатель вано на сопоставленіи различныхъ рукописей,

ЦВѢТЪ.	ВОЛОСА.		БОРОДА.		ЦВѢТЪ.	ГЛАЗА.	
	Наблюд.	%	Наблюд.	%		Наблюд.	%
Чёрный	10	23,3	3	9,4	Темно-каріе	14	32,6
Темно-русый	19	44,2	4	12,5	Каріе	15	34,9
Русый	10	23,3	8	25,0	Глаза газели	3	7,0
Каштановый	—	—	5	15,6	Сѣрые	4	9,3
Рыжій	—	—	2	6,2	Синіе	7	16,2
Бѣлокурый	1	2,3	5	15,6			
Сѣдой	3	7,0	5	15,6			
					Итого	43	100

На основаніи этихъ данныхъ нельзя говорить о С., какъ о группѣ чистыхъ брюнетовъ, такъ какъ % блондиновъ среди нихъ сравнительно высокъ. Въ общемъ они являются типичными евреями. По Luschan'у евреи являются потомками «хиттитовъ», арійцевъ-аморитянъ и семитовъ-номадовъ», къ нимъ приходится отнести и С. «Аморитяне, по словамъ его, были люди высокаго роста», ихъ вліянію онъ приписываетъ наличность блондиновъ среди евреевъ и С. Значительно меньшій, чѣмъ у современныхъ евреевъ, головной показатель, можно отнесть на счетъ древнихъ номадовъ, представителями которыхъ теперь являются бедуины. Такимъ образомъ С. сохранили въ чистотѣ древній типъ, и являются, пожалуй, нынѣ единственными представителями, хотя и выродившимися, древняго еврейскаго типа. [J. E., X, 674—676]. 6.

Самаритянская литература. Подъ С.-Л. извѣстна обширная литература на самаритянскомъ языкѣ, т.-е. на діалектѣ арамейскаго языка, мало отличающемся отъ другихъ арамейскихъ діалектовъ, господствовавшихъ въ Сиріи, но сохранившемъ древній шрифтъ. Характерное для этого діалекта смѣшеніе, или скорѣе пропускъ гортанныхъ звуковъ въ произношеніи, напоминаетъ такую же точно особенность галилейскаго діалекта. Послѣ завоеванія Сиріи арабами (632) самаритянскій языкъ былъ вытѣсненъ арабскимъ и уже въ 11 в. было весьма мало лицъ, которые были въ состояніи понимать его. Начиная съ этой эпохи литературнымъ языкомъ самаритянъ становится арабскій, а языкомъ богослужебнымъ еврейскій, съ теченіемъ времени испытавшій все больше и больше искаженій. Наше знакомство съ С.-Л. начинается съ 1616 г., когда извѣстный путешественникъ Піетро делла Валле привезъ изъ Дамаска (A) списокъ еврейскаго Пятикнижія въ самаритянской редакціи. Послѣ этого число этихъ списковъ, доставленныхъ въ Европу и Америку, непомѣрно возросло. Текстъ, изданный Моринусомъ съ рукописи Піетро, былъ напечатанъ въ полиглоттахъ: парижской (1645) и лондонской (1657). Ученые отнеслись съ большимъ интересомъ къ новому открытію. Они обнаружили нѣкоторое различіе между самаритянскимъ и масоретскимъ текстомъ, которое не нашли возможнымъ объяснить одними лишь ошибками и искаженіями писцовъ. Выясненію вопроса о сравнительной авторитетности обоихъ текстовъ значительно мѣшали то предубѣжденіе и порою та

не сообщаетъ никакихъ о нихъ свѣдѣній и не группируетъ ихъ въ извѣстномъ порядкѣ. Петерманнъ составилъ перечень варіантовъ, причемъ основаніемъ ему послужило сопоставленіе съ текстомъ Блейнея, сдѣланное самаритянскимъ первосвященникомъ Амрамомъ б. Соломонъ. Для составленія критическаго текста слѣдуетъ при изученіи варіантовъ имѣть въ виду слѣдующія обстоятельства: 1) включеніе въ текстъ гласныхъ знаковъ; 2) невѣжественность писцовъ; 3) частую замѣну гортанныхъ буквъ въ самар. языкѣ (на эти три обстоятельства указалъ уже Гезеніусъ); 4) стремленіе сдѣлать текстъ болѣе легкимъ и плавнымъ, для чего малоупотребительныя формы замѣняли общеупотребительными, а имена мужского рода замѣняли женскими (напр., היא, נערה вмѣсто הוא, נער); 5) наличность словъ и цитатъ, не имѣющихся въ масоретскомъ текстѣ и, повидимому, заимствованныхъ изъ параллельныхъ мѣстъ или представляющихъ традиціонное толкованіе; 6) существенныя различія, носящія слѣды самаритянскаго міровоззрѣнія, какъ, напримѣръ, въ установленіи хронологіи патріарховъ, въ избѣжаніи антропоморфическихъ выраженій, въ чтеніи גריזים вмѣсто עיב во Второз., 27, 4. Особенности самаритянскаго текста, отмѣченныя въ п. 5 и 6, очень часто встрѣчаются и въ Септуагинтѣ и, по мнѣнію Франкеля, нѣкоторые варіанты самаритянскаго Пятикнижія были переведены, и къ тому еще иногда неправильно, съ греческаго яз. Второй самаритянской версіей Пятикнижія считается (B) извѣстная у Отцовъ церкви подъ названіемъ τὸ Σαμαρειτικόν. Никакихъ слѣдовъ отъ этой версіи не сохранилось, можетъ-быть, что вообще подъ такимъ названіемъ цитировалась обыкновенная самарит. редакція Пятикнижія (о другихъ самаритянскихъ сочиненіяхъ на греческомъ яз., о которыхъ еще менѣе извѣстно, см. Freudenthal, Hellenistische Studien, тт. I—II, 1875). (C) *Таргумъ*, т.-е. переводъ Пятикнижія на самаритянскій или арамейскій языкъ, имѣетъ важное филологическое значеніе. Вмѣстѣ съ Пятикнижіемъ Таргумъ былъ привезенъ Піетро делла Валле; онъ также напечатанъ въ полиглоттахъ, но текстъ его тамъ еще менѣе удовлетворителенъ, чѣмъ текстъ Пятикнижія. Петерманнъ приступилъ къ новому провѣренному изданію, законченному затѣмъ Фоллерсомъ (1872—91); цѣнность изданія, напечатаннаго самарит. шрифтомъ, однако, умаляется отсутствіемъ свѣдѣній о рукописяхъ, которыми из-

датели пользовались. Въ европейскихъ библіотекахъ находится весьма незначительное количество полныхъ рукописей Таргума; всѣ онѣ притомъ списаны уже въ то время, когда арамейскій яз. пересталъ быть разговорнымъ языкомъ самаритянъ. Относительно экзегетическаго значенія Таргума слѣдуетъ, прежде всего, отмѣтить, что во многихъ мѣстахъ замѣчается поразительное сходство его съ Таргумомъ Онкелоса; обнаруживаемая же въ другихъ мѣстахъ разница не можетъ быть, во всякомъ случаѣ, объяснена какими-нибудь вѣскими доводами. Весьма возможно, что первоисточникомъ обоихъ Таргумовъ была устная арамейская версія, претерпѣвшая при фиксированіи ея на письмѣ нѣкоторыя измѣненія мѣстнаго характера [между прочимъ, указанныя А. Гаркави ассирійскія слова въ самаритянскомъ Таргумѣ]. Самуилъ Конъ полагаетъ, что самаритянскій Таргумъ представляетъ изъ себя коллективный трудъ многихъ авторовъ, притомъ жившихъ въ разное время. Въ нѣкоторыхъ частяхъ Таргума и также въ нѣкоторыхъ его спискахъ (главнымъ образомъ, въ рукописи Петерманна) попадается масса гебраизмовъ, каковые С. Конъ считаетъ продуктомъ позднѣйшей эпохи. Трудно установить время составленія Таргума, или хотя бы одной какой-либо его части. Лишь при сопоставленіи его съ сочиненіемъ Марки (см. ниже) и древнѣйшими самаритянскими молитвами можно съ нѣкоторою вѣроятностью предположить, что онъ, по крайней мѣрѣ въ большей своей части, составленъ въ 4 в. по Р. Хр. Туземное преданіе называетъ его авторомъ Нетанеля, ум. въ 20-мъ году до Р. Хр. (Nutt, Fragments of a Samar. Targum, стр. 108). Преданіе можетъ быть принято на вѣру съ оговоркой, что въ немъ, повидимому, идетъ рѣчь о первосвященникѣ Нетанелѣ, отцѣ Бабы Раббы, жившемъ въ началѣ 4 в. по Р. Хр. Сверхъ сего, мѣсто, гдѣ говорится объ этомъ Нетанелѣ, допускаетъ (какъ указалъ Гаркави) такое толкованіе, что тутъ рѣчь идетъ не о Таргумѣ лица по имени *Нетанель*, но о данномъ Богомъ (נתן אל) Таргумѣ]. Это была эпоха оживленія религіозной жизни С. (см. ниже) и, допустимо, что Нетанель съ цѣлью сдѣлать возможнымъ употребленіе Таргума при богослуженіи приступилъ къ фиксированію его на письмѣ.—*Д) Самаритянско-арабская версія* Пятикнижія сохранилась въ нѣсколькихъ рукописяхъ. Изслѣдователь ея Павелъ Калэ (Kahle) пришелъ къ слѣдующимъ выводамъ: разница въ текстахъ отдѣльныхъ рукописей указываетъ на различныя редакціи; первоначальнымъ ея авторомъ былъ, можетъ-быть, *Абу ал-Хасанъ изъ Тира*, и, во всякомъ случаѣ, не Абу-Саидъ, который лишь подвергъ этотъ переводъ пересмотру въ 13 вѣкѣ; эта новая редакція и является общепризнанной самаритянско-арабской версіей; существуютъ еще другія редакціи, значительно отличающіяся отъ авторизованной версіи. Выводы Калэ заслуживаютъ въ общемъ довѣрія. Нѣсколько скептически слѣдуетъ лишь относиться къ указываемой имъ датѣ пересмотра перевода Абу-Саидомъ, такъ какъ существовали, безъ сомнѣнія, два лица съ этимъ именемъ, которыхъ не всегда легко отличить другъ отъ друга. Авраамъ Кюненъ издалъ въ 1851 г. первыя три книги Пятикнижія въ этой версіи.—Относительно оцѣнки этого перевода, слѣдуетъ, прежде всего, отмѣтить, что онъ составленъ весьма тщательно и тѣсно примыкаетъ къ самаритянско-еврейскому подлиннику. Пользовался ли вообще и насколько пользовался переводчикъ арабскимъ переводомъ Саадіи, установить невозможно. Не доказана также связь между переводомъ и Таргумомъ. Самуилъ Конъ утверждаетъ, что арабскій переводчикъ либо не зналъ, либо не понималъ Таргума.

Изъ сохранившихся *комментаріевъ* къ Пятикнижію слѣдуетъ на первое мѣсто поставить комментарій, составленный на самаритянско-арамейскомъ яз. въ 4 в. Маркой (сыномъ Амрама б. Зередъ), котораго С. считаютъ древнѣйшимъ и крупнѣйшимъ своимъ писателемъ. Рукопись комментарія, списокъ которой изготовленъ сравнительно недавно по заказу Петерманна, находится въ Берлинѣ, а отрывки рукописи, датирующей 16 в.,—въ Британскомъ музеѣ. Это несвязный комментарій библейскаго текста; онъ скорѣе напоминаетъ собою Мидрашъ, выхватывающій отдѣльныя цитаты и по поводу ихъ вдающійся въ длинныя разсужденія. Языкъ его (родной для автора, но не для переписчика рукописи) очень трудный и мысли автора не всегда ясны.—Слѣдующій по времени комментарій былъ составленъ на арабскомъ яз. въ 1053 г. (арамейскій яз. къ этому времени уже почти вышелъ изъ употребленія С.). Имя его автора неизвѣстно (отрывокъ къ Быт., I—XXVIII, 10 находится въ рукописи въ Бодлеянѣ; извлеченія изъ него издалъ Нейбауэръ вмѣстѣ съ описаніемъ самой рукописи). Характерной чертой этого комментарія являются частыя ссылки для доказательства правильности приводимыхъ объясненій мѣстъ изъ Пятикнижія на другія книги библейскаго канона и даже на Мишну. Авторъ обнаруживаетъ знакомство съ терминологіей комментаріевъ раббанитовъ и караимовъ, а также основательное знаніе арабской и еврейской грамматикъ, хотя, повидимому, теорія Іуды-Хайюджа о трехбуквенномъ составѣ еврейскихъ корней ему не была извѣстна. Изъ комментаріевъ на арабскомъ яз. на первое мѣсто слѣдуетъ поставить составленный *Ибрагимомъ б. Якубъ* къ первымъ четыремъ книгамъ Пятикнижія (15 или 16 столѣтіе), рукопись котораго находится въ Берлинѣ. Комментарій этотъ представляетъ типичный образецъ самаритянской библейской экзегезы. Авторъ старательно избѣгаетъ употребленія антропоморфическихъ выраженій, постоянно указываетъ на ошибки еврейскихъ законоучителей и не упускаетъ случая, чтобы превознести родной народъ и его традиціи. Языкъ комментарія — на-половину простонародный арабскій, на которомъ обычно писали самаритяне. То же слѣдуетъ сказать о хранящемся въ Бодлеянѣ комментаріи къ Пятикнижію безъ указанія имени его автора и даты составленія; по всей вѣроятности, онъ былъ написанъ немногимъ позже комментарія Ибрагима (глава 49, напечатана въ Eichhorn's Repetitorium; извлеченія изъ него см. у Гейгера, въ ZDMG., т. XX, 141; XXII, 528). Въ 1753 г. *Газаль ибнъ-Аби ал-Саруръ* составилъ комментарій къ кн. Бытія и Исхода («Kaschf al-Ghaiba»; рукопись въ Британскомъ музеѣ). Фрагменты комментарія Мунадджа (см.) изданы А. Драбкинымъ (Лейпцигъ, 1875) съ латинскимъ переводомъ и введеніемъ. Остальные комментаріи извѣстны намъ лишь по отдѣльнымъ сохранившимся отрывкамъ или по одному ихъ заглавію; имена ихъ авторовъ по большей части вовсе не извѣстны.

Литургическія произведенія являются самой обширной отраслью С.-Л. Гейденгеймъ издалъ значительное ихъ количество; пользованіе этимъ,

въ общемъ цѣннымъ изданіемъ весьма затрудняется недостаточно тщательнымъ отношеніемъ автора къ текстамъ молитвъ и неприведеніемъ ихъ въ связную форму. Многочисленныя рукописи самаритянскихъ молитвъ относятся къ недавнему времени. Литургическія произведенія распадаются на: 1) «Дефтеръ», книга par exellence; 2) молитвы на первый мѣсяцъ, главнымъ образомъ на Пасху и праздникъ опрѣсноковъ (маццотъ) [у С. это два отдѣльныхъ праздника; первый празднуется 14 Нисана, а второй—15-го]; 3) молитвы на семь слѣдующихъ за Пасхой субботъ, на לילת מקרתה и праздникъ жатвы (=евр. Пятидесятницѣ); 4) молитвы на 7-й мѣсяцъ, т.-е. на дни покаянія (יומי הסליחות), Іомъ-Киппуръ и праздникъ Кущей; 5) молитвы при обрѣзаніи, бракосочетаніи и погребеніи.—Древнѣйшей частью литургіи, ея ядромъ, является «Дефтеръ» (Διφθέρα=кожа, пергаментъ). Это, очевидно, сборникъ молитвъ на разные случаи. У самаритянъ богослуженія происходили издавна въ праздники, но до насъ не дошли употреблявшіяся при этомъ молитвенныя формулы. Появленіе «Дефтеръ» въ 4 вѣкѣ составляетъ поворотный пунктъ въ исторіи самаритянской литургіи. Сборникъ этотъ является коллективнымъ трудомъ многихъ авторовъ, но изобилуютъ въ немъ произведенія *Марки*, который, по свидѣтельству лѣтописи, установилъ въ 4 в. чинъ синагогальнаго богослуженія на разные случаи. Одну изъ составныхъ частей «Дефтера» составляетъ «Дурранъ», авторомъ котораго былъ нѣкій *Амрамъ Дара*, отожествляемый нѣкоторыми съ отцомъ Марки *Амрамомъ б. Середъ*. Оба названныхъ автора писали на самаритянскомъ языкѣ. Стиль Амрама страдаетъ нѣкоторою неясностью; онъ писалъ большею частью прозою. Произведенія же Марки отличаются бо́льшею своей литературностью, порою, однако, переходящею въ напыщенность. Гимны его раздѣлены на строфы, состоящія изъ четырехъ стиховъ каждая; онъ пользуется алфавитными акростихами, но не риѳмами. Произведенія Амрама и Марки составляютъ, безъ сомнѣнія, ядро «Дефтера». Въ началѣ помѣщены нѣкоторыя анонимныя произведенія: молитвы Моисея, Іошуи и ангеловъ, изъ которыхъ большинство датируетъ безусловно отъ весьма древней эпохи; однако, эти молитвы не имѣются во всѣхъ рукописяхъ. Банетъ высказываетъ предположеніе, что молитва Іошуи составлена была нѣкіимъ *Іошуей б. Баракъ б. Эденъ*, старшимъ современникомъ Марки. Гипотеза эта, однако, должна быть принята съ осторожностью; молитва эта, повидимому, не является плодомъ творчества лишь одного автора, а носитъ отпечатокъ двухъ разныхъ редакцій. Эти вводные гимны написаны частью на самаритянско-еврейскомъ нарѣчіи. Современникомъ названныхъ авторовъ былъ еще *Нана б. Марка* (возможно, сынъ Марки б. Амрамъ). Сохранилось лишь небольшое количество списковъ «Дефтера». Древнѣйшіе: а) безъ даты, но, вѣроятно, списанный въ 13 в., и б) помѣченный 1258 г.; находятся—первый въ Ватиканѣ, а второй — въ Британскомъ музеѣ. Менѣе полные списки хранятся въ Парижѣ, Берлинѣ, Манчестерѣ и въ Оксфордѣ. Между древнѣйшими списками и датирующими отъ эпохи послѣ 13 вѣка замѣтно существенное различіе. Время отъ времени литургія обогащалась новыми произведеніями. Весьма популярный гимнъ (אלה רב ולית כותה) составилъ *Абу ал-Хасанъ* изъ Тира (11 в.), который, безъ сомнѣнія, идентиченъ съ литургистомъ *Абъ Хасда*. Сынъ послѣдняго *Абъ Гелуга*—также авторъ многихъ молитвъ. Арамейскій языкъ у этихъ авторовъ далеко не отличается такою чистотою, какъ въ произведеніяхъ Марки. Къ этому времени языкъ этотъ пересталъ быть разговорнымъ среди самаритянъ, оставшись лишь языкомъ для ихъ молитвъ. Въ 14 в. литургія С. пополнилась произведеніями *Іосифа га-Раббанъ*, первосвященника *Пинехаса* (вѣроятно, сына предыдущаго) и младшаго его сына, *Абишу*, написанными на еврейскомъ языкѣ, который съ этого времени пріобрѣлъ право гражданства въ самаритянской литургіи. 14-й вѣкъ знаменуетъ собою эпоху возрожденія С.-Л., особенно ярко выразившагося въ дальнѣйшемъ развитіи литургіи. Однимъ изъ духовныхъ вождей этой эпохи былъ упомянутый Пинехасъ б. Іосифъ, по настоянію котораго Абу ал-Фатхъ составилъ лѣтопись (см. ниже), откуда, между прочимъ, явствуетъ исключительное значеніе Пинехаса для исторіи С.-Л. Произведенія 14 в. вошли въ составъ «Дефтера», который къ этому времени пріобрѣлъ окончательную форму. Тѣмъ не менѣе, не переставали появляться все новыя и новыя молитвы, образовавшія чинъ богослуженія на разные спеціальные случаи. Трудно точно установить время, когда этотъ чинъ вылился въ его современную форму. Несомнѣнно, что онъ постепенно все увеличивался въ объемѣ. Меньше всего измѣненій претерпѣлъ чинъ богослуженія на חג, праздникъ паломничества на гору Геризимъ, главнѣйшій религіозный моментъ у самаритянъ. Нѣкоторые гимны страдаютъ чрезмѣрными длиннотами, написаны въ формѣ двустишій съ риѳмой и иногда съ акростихами. Еврейскій языкъ неодинаковъ у различныхъ авторовъ, но въ общемъ грѣшитъ массою неправильностей и неясностей, испещренъ арамейскими и арабскими выраженіями, причемъ преобладаніе послѣднихъ становится особенно замѣтнымъ въ позднѣйшія эпохи. Изъ наиболѣе извѣстныхъ литургическихъ авторовъ должны быть отмѣчены: *Абиша б. Пинехасъ* (см. выше; ум. въ 1376 г.). Его произведенія отличаются оригинальностью содержанія и литературностью стиля. Братъ его, первосвященникъ *Элеазаръ* (ум. въ 1387 г.), и сынъ его *Пинехасъ* (также первосвященникъ, ум. въ 1440 г.) тоже написали нѣсколько молитвъ. Опекунъ Пинехаса б. Абиши, *Абдалла б. Соломонъ*, написалъ (около 1400 г.) много молитвъ и свадебныхъ гимновъ, не уступающихъ по изяществу стиля произведеніямъ Абиши. Сотрудникомъ Абдаллы по составленію чина бракосочетанія былъ *Садъ Алла бенъ Садака ал-Катари* (около 1400 г.), родомъ, вѣроятно, изъ Дамаска. Онъ, кромѣ того, авторъ многихъ другихъ литургическихъ гимновъ. Произведенія *Авраама Кабаси* отличаются литературностью стиля. Онъ, между прочимъ, авторъ большинства гимновъ ва праздникъ (חג) паломничества на гору Геризимъ. *Абдалла б. Авраамъ*, переселившійся изъ Дамаска въ Наблусъ въ 1538 г., былъ, вѣроятно, сыномъ Авраама Кабаси. —Ростъ литургической поэзіи продолжался и послѣ 16 в., вплоть до самаго послѣдняго времени, но литературное достоинство произведеній этого періода все болѣе и болѣе падало. Переписчики зачастую дѣлали добавленія, увеличивая тѣмъ объемъ молитвенника. Изъ литургическихъ писателей этой эпохи назовемъ четырехъ членовъ семьи Дауфи (или Динфи): *Марджана* (=Абъ Сехуа)

б. Ибрагимъ (около 1700 г.), сына его *Мешалму*, внука *Марджана* и правнука *Абдаллу* (ок. 1754 г.). Изъ авторовъ левитскаго происхожденія (когда подъ С. первосвященниковъ пресѣкся, они стали разываться «священниками-левитами») отмѣтимъ: священника *Табію* (=Газалъ; ум. въ 1786 г.), не лишеннаго дарованія писателя, сына его *Соломона*, также священника (ум. въ 1856 [7] г.), и его внука, священника *Амрама* (ум. въ 1874 г.), произведенія котораго знаменуютъ собою полный упадокъ творчества и стиля, и племянника послѣдняго, *Пинехаса б. Исаакъ* (1894).—Изъ сохранившихся *историческихъ хроникъ* самая древняя «Al-Taulidah»; авторство первой ея части приписывается *Элеазару* (около 1149 г.), младшему сыну первосвященника Амрама. Священникъ изъ Дамаска *Яковъ б. Исмаилъ* довелъ ее до своего времени (1346), а послѣдующіе лѣтописцы—имена которыхъ неизвѣстны—до смерти первосвященника Соломона б. Табія, послѣдовавшей въ 1856(7) г. (см. выше). Она составлена на еврейскомъ яз. Во введеніи, написанномъ Яковомъ б. Ишмаель, помѣщенъ очеркъ традиціоннаго вычисленія времени праздниковъ и юбилейныхъ годовъ, дошедшаго преемственно отъ Адама къ Пинехасу, внуку первосвященника Аарона, а отъ него къ самаритянской священнической семьѣ. Собственно лѣтопись событій начинается съ Адама, но въ началѣ приводятся лишь перечень именъ и хронологія патріарховъ; нѣсколько дальше лѣтописецъ останавливается на разсказѣ о разрушеніи скиніи Завѣта во время Уззы, шестого, по порядку, преемника Аарона, и на утратѣ народомъ благоволенія Божія. Далѣе событія излагаются полнѣе. Въ особенно полномъ видѣ и вмѣстѣ съ тѣмъ достовѣрныхъ сказаніяхъ представлены событія періодовъ, непосредственно предшествовавшихъ 1149 г., когда Элеазаръ б. Амрамъ приступилъ къ составленію своей хроники, и 1346 г., когда за продолженіе ея взялся *Яковъ б. Исмаилъ*. Касаясь исторической цѣнности самарит. лѣтописей, слѣдуетъ сказать, что разсказы изъ внутренней жизни самаритянъ, главнымъ образомъ, въ эпохи, современныя самимъ лѣтописцамъ, отличаются безусловною достовѣрностью, чего нельзя утверждать о сообщаемыхъ тамъ событіяхъ изъ жизни другихъ народовъ, а также о хронологіи таковыхъ, грѣшащей массою ошибокъ. Впрочемъ, хронологія носитъ какой-то случайный характеръ, но, тѣмъ не менѣе, не замѣчается неправильностей въ послѣдовательной группировкѣ отдѣльныхъ личностей.

Слѣдующей, по времени, лѣтописью была книга Іошуи (Евр. Энц., т. VIII, 908—910), составленіе которой издатель ея Яинболь (Juynboll) относитъ къ 13 в. Банетъ неправильно полагаетъ, что авторомъ ея былъ Іошуа б. Баракъ (см. выше), откуда и названіе книги. Историческая цѣнность этой лѣтописи, главная часть которой посвящена дѣятельности Іисуса Навина, значительно ниже «Al-Taulidah». Языкъ книги—арабскій. Утвержденіе Гастера объ открытіи имъ еврейскаго оригинала самаритянской кн. Іошуи—не подтвердилось. *Абу ал-Фатхъ*, составившій хронику въ 1355 г., пользуется обѣими указанными лѣтописями и нѣкоторыми другими, до насъ не дошедшими. Какъ историческій трудъ, хроника Фатха грѣшитъ всѣми тѣми недостатками, что и предыдущія. Но, тѣмъ не менѣе, автору, повидимому, не чуждо было нѣкоторое понятіе объ особенностяхъ, которыми должны отличаться историческія сочиненія, и онъ всѣми силами старается дать достовѣрный очеркъ событій, поскольку, конечно, это было возможно при крайней скудости матеріала по исторіографіи, находившагося въ его распоряженіи. Онъ начинаетъ повѣствованіе съ Адама и доводитъ до эпохи Магомета; позднѣйшіе анонимные авторы продолжили лѣтопись. Современный изслѣдователь можетъ извлечь изъ хроники Фатха нѣкоторыя свѣдѣнія; нельзя вообще подходить къ изученію исторіографическихъ трудовъ восточныхъ авторовъ съ нынѣшнимъ западно-европейскимъ мѣриломъ. Недавно Э. Н. Адлеръ въ сотрудничествѣ съ М. Зелигсономъ издалъ одну хронику на еврейскомъ яз., тѣсно примыкающую къ «Al-Taulidha» (Une nouvelle Chronique Samaritaine, 1903). Введеніе опущено, но внѣшняя форма сохранена, и перечень именъ священниковъ точно сходится, по свидѣтельству издателей, съ «Al-Taulidah». Въ общемъ новая хроника значительно полнѣе; приводятся отдѣльныя, правда, не всегда вѣрныя, детали о событіяхъ изъ исторіи другихъ народовъ и весьма полезныя свѣдѣнія о самаритянскихъ семьяхъ. Она обнимаетъ періодъ отъ Адама до 1900 г. по Р. Хр. Издатели снабдили ее французскимъ переводомъ и примѣчаніями со ссылками на другія хроники, что значительно увеличиваетъ цѣнность изданія.

Въ области *филологіи* отмѣтимъ трактатъ о произношеніи евр. яз. *Абу-Саида* (см. ниже) на араб. яз., изданный Нельдеке. Авторъ не излагаетъ различныхъ системъ еврейскаго произношенія, а сообщаетъ лишь необходимыя правила съ цѣлью исправленія ошибокъ въ произношеніи своихъ современниковъ. *Ибрагимъ б. Фараджъ* написалъ сочиненіе по грамматикѣ (12 в.), въ которомъ онъ тѣсно примыкаетъ къ системѣ арабскихъ грамматиковъ, цитируя ихъ иногда дословно; но, повидимому, онъ былъ знакомъ и съ сочиненіями еврейскихъ грамматиковъ. Несмотря на несистематичность изложенія и многія неправильности (въ тѣхъ случаяхъ, когда авторъ отступаетъ отъ слѣдованія арабскимъ грамматикамъ), сочиненіе представляетъ извѣстную цѣнность, знакомя насъ съ еврейскимъ произношеніемъ въ эпоху автора. Обзоръ этого труда далъ Нельдеке (Элеазаръ б. Пинехасъ, см. выше, составилъ компендіумъ изъ него).—Еврейско-арабскій словарь составилъ первосвященникъ Пинехасъ. Рукопись находится въ Кембриджѣ (Christ's College) и въ петербургской публичной библіотекѣ подъ заглавіемъ המליץ, ал-Тарджиманъ; рукопись парижской библіотеки вполнѣ сходна съ ней, но независима. — *Календари* составили *Іосифъ* (?) *б. Абъ Зегута* (1697), *Яковъ б. Абъ Сехуа* (1724) и *Марджанъ б. Ибрагимъ ал-Дауфи* (см. выше). Календарь послѣдняго обнимаетъ періодъ отъ 1689 до 1786 гг. (продолженъ сыномъ Марджана *Мешаламомъ* [Муслимъ]) и содержитъ много интересныхъ свѣдѣній. Другой календарь неизвѣстнаго автора датируетъ 1750 г. Рукописи находятся въ Манчестерѣ (коллекц. лорда Крауфорда).

Смѣшанныя произведенія С.-Л.—Въ заключеніе назовемъ нѣкоторыя главнѣйшія сам. сочиненія, не подходящія подъ вышеуказанныя рубрики. 1) «Kitab al Kafi», на арабскомъ яз., о законахъ Моисея, составленное въ 1041 г. *Юсуфомъ Ибнъ-Салама*.—2) «Kitab al-Tabbach», на арабскомъ яз., аналогичнаго содержанія съ предыдущимъ, съ особо подробнымъ разсмотрѣніемъ вопроса о «шехитѣ» и указаніемъ пунктовъ несогласія въ этомъ отношеніи между евреями и самаритянами.

Авторъ этого сочиненія—вышеупомянутый Абу ал-Хасанъ изъ Тира. Сочиненіе было весьма популярно и сохранилось во многихъ спискахъ.—3) «Kitab al-Maad», на арабскомъ языкѣ, о загробной жизни и «Kitab al-Taubah», о покаяніи; оба того же автора.—4) Два трактата: Абу-Саида, переводчика (?) Пятикнижія въ 11 (?) в., и неизвѣстнаго автора, всѣ на арабскомъ яз., на темы изъ Пятикнижія.—5) Al-Djinth wa-Masail âl-Chilaf fima hain Millatai al-Jahud wa-bain al-Samirah, полемическое сочиненіе противъ раббанитовъ и караимовъ *Мунаджджи Ибнъ-Садака* (Евр. Энц., т. XI, 403), вторая часть произведенія хранится въ рукописи въ Берлинѣ (№ 523). Подробный разборъ см. у Wreschner (Samarit. Traditionen). —6) Комментарій къ библейскому разсказу о Балакѣ, соч. *Газала ибнъ Дувайкъ* (рукопись въ Амстердамѣ), и трактатъ о возстановленіи царства. Авторъ, писавшій на арабскомъ яз., жилъ, повидимому, въ 13 в. Въ концѣ послѣдней рукописи помѣщены двѣ проповѣди; одна Салиха ибнъ-Саруръ ибнъ-Садака (авторъ или переписчикъ ?), жившаго въ 18 в., а другая—Абу-Саида, возможно, тожественнаго съ вышеупомянутымъ (№ 4).—7) Комментарій на арабскомъ языкѣ къ «Kitab al-Asatir», приписываемый Моисею. Легендарное повѣствованіе о патріархахъ заключается краткимъ очеркомъ позднѣйшихъ событій. Лейтнеръ перевелъ его на нѣмецкій яз. (въ Heidenheim's «Vierteljahrsschrift», IV, 184 и сл.) по рукописи Британскаго музея, датирующей 1786 г. Авторъ сочиненія, упоминающій Маймонида, и время его составленія не извѣстны.—8) Сочиненіе о моисеевомъ законодательствѣ *Абу ал-Фараджа ибнъ-Исхакъ*, на арабскомъ яз., вѣроятно, составлено въ 14 в.—9) Ода въ честь Моисея, на арабскомъ яз., *Исмаила ал-Румайхи*, автора нѣкоторыхъ литургическихъ произведеній. Рукописи этого сочиненія, составленнаго въ 1537 г., находятся въ Британскомъ музеѣ.—10) Письма на самаритянско-еврейскомъ яз. (нѣкоторыя съ арабскимъ переводомъ), написанныя С. въ отвѣтъ на запросы къ нимъ Іос. Юстуса Скалигера (конецъ 16 вѣка), Роберта Гонтингтона (посѣтившаго Наблусъ въ 1671 г.), оріенталистовъ Лудольфа и Сильвестра де Саси (съ нимъ переписывался вышеупомянутый Соломонъ б. Табія; ум. въ 1856 [57] г.) и др.—заключаютъ въ себѣ весьма интересныя свѣдѣнія о вѣрованіяхъ, культурномъ уровнѣ и бытѣ С.—Цѣлый рядъ сочиненій самар. авторовъ извѣстенъ лишь по однимъ заглавіямъ.—Ср.: Petermann, Versuch einer hebr. Formenlehre, 1868; Heidenheim, Vierteljahrsschrift, 1885 (ср. критику Гейгера, въ ZDMG., XVI — XXII); Freudenthal, Hellenistische Studien, тт. I и II, 1875. Изданные тексты: 1) Пятикнижіе. Полиглотты: парижская (1645) и лондонская (1657); Blayney, Pentateuchus Samaritanus, 1790 (ср. Kohn, De Pent. Sam., 1865; Frankel, Ueber den Einfluss der palästinensischen Exegese auf die alexandrinische Hermeneutik, 1851, pp. 237 и сл.). 2) Таргумъ. Полиглотты и Brill, Das Samar. Targum, 1874 (еврейскимъ квадратнымъ шрифтомъ); Petermann-Vollers, Pentat. Samaritanus, 1872—1891; отрывки у Nutt, Fragments of a Samar. Targum. Лондонъ, 1874 съ приложеніемъ очерка А. Гаркави о С.-Петербургскомъ собраніи самаритянскихъ рукописей); Kahle, Fragm. des Sam. Pent. Targums, въ Zeitschr. für die Assyrol., XVI, 79 (ср. его же Textkritische Bemerkungen, 1898 и Конъ, Zur Sprache, Literatur und Dogmatik der Samaritaner, ч. II, 1876). 3) Сам.-арабская версія, Kuenen, Specimen etc., 1851; Bloch, Die Sam.-Arab. Pent. Uebersetzung, 1901 (ср. Kahle въ Zeit. Hebr. Bibl., VI, 6). 4) Комментаріи: А. Драбкинъ, Fragmenta Commentarii ad Pentateuchum Samaritano-arabici sex., Лейпцигъ, 1875; Heidenheim, Der Commentar Marqah's, 1896; отрывки у Kohn'a, l. c., и въ изслѣдованіяхъ Банета, 1888; Мунка, 1890; Эммериха 1897; Гильдесгеймера, 1898; Авраамъ б. Яковъ, въ Klumel's Mischpatim, 1902; Hanover, Das Festgesetz der Samarit., 1904; Neubauer, въ Journal Asiatique, 1893. 5) Литургія, Гейденгеймъ, Die Samar. Liturgie, 1885 (много неточностей); Cowley, The Samar. Liturgy, 1906 (ср. Jew. Quart. Rev., VII, 121; G. Margoliouth, въ ZDMG., LI, 499). 6) Историческія хроники: Chronicon Samaritanum ....; Lib. Josuae, изд. Joynboll'a, Лейденъ, 1848; Abulfathi Annales, изд. Вильмара, Гота, 1865 (частью переведено Payne Smith въ Heidenheim's Vierteljahrsschrift, т. II); Adler-Seligsohn, Une nouvelle Chronique samar. (отдѣльный оттискъ изъ REJ.), 1903. 7) Другіе тексты. Ср. Steinschneider, Die arabische Literatur der Juden, pp. 324 и сл.; Leitner, Die samar. Legenden Mosis, въ Heidenheim's Vierteljahrsschrift, т. IV; Nöldeke, Ueber einige samar.-arab. Schriften, въ GGN., №№ 17, 20; De Sacy, въ Notices et Extraits, XII (1831); Hamaker, Aanmerkingen etc. (въ Archief voor Kerk. Geschiedenis, V); Kautzsch, Ein Brief der Hohenpriesters, ...; Jakub, въ Zeit. Deutsch. Palaest. Vereins, VIII; Almkvist, Ein Sam. Brief, etc. (Skrifter Utgifna af K. Hum. Vetenskaps-samfundet i Upsala, V, 2). [J. E., X, 676—681 съ измѣненіями и дополненіями]. 4.

Самаритянскій языкъ—см. Семитскіе языки.

Самарія, שמרון (Шомеронъ; по-арамейски: שמרין Schâmerajin—Эзр., 4, 10, 17; по-ассир. Samerina; по-греч. Σαμάρεια, по-лат. Samaria; послѣдняя форма перешла въ европ. языки)—главный городъ Израильскаго царства. Согласно Библіи, городъ этотъ былъ основанъ царемъ Омри (см.) на купленной имъ у нѣкоего Шемера горѣ и названъ имъ Шомеронъ по имени бывшаго собственника горы (I Цар., 16, 24). Новый городъ Омри избралъ столицей взамѣнъ прежней, Тирцы. Холмъ, на которомъ С. была расположена, поднимается ок. 443 метр. надъ уровнемъ моря и ок. 100 метр. надъ широкой (2 часа пути) плодоносной долиной; Исаія поэтому называетъ С.: «гордая корона Эфраима, увядшій цвѣтокъ его пышной красоты, что высится на вершинѣ среди тучной долины» (Исаія, 28, 1). Окружающія долину горы («горы Шомерона», Ам., 3, 9) выше этого холма; съ нихъ можно было видѣть, что дѣлается въ городѣ (Ам., ib.). Пророки часто сопоставляютъ С., какъ столицу Сѣвернаго царства, съ Іерусалимомъ, столицей царства іудейскаго. «Домъ слоновой кости» (т.-е. дворецъ, разукрашенный внутри орнаментами изъ слоновой кости), построенный царемъ Ахабомъ (I Цар., 22, 39), вѣроятно, находился въ С. Въ этой столицѣ находилась усыпальница царей израильскихъ, начиная съ династіи Омри (I Цар., 16, 28; 22, 37; II Цар., 10, 35 и др.). Впрочемъ, С. была не только политическимъ центромъ, но и религіознымъ. Здѣсь Ахабъ построилъ храмъ богу Баалу и воздвигъ ашеру. Храмъ стоялъ въ особомъ кварталѣ, который назывался «городъ дома Баала» (II Цар., 10, 25). Съ храмомъ была соединена школа бааловыхъ пророковъ (I Цар., 18, 19; Іерем., 23, 13). Но и пророки Бога израильскаго проживали въ Самаріи; уже пророкъ

Илія развилъ свою дѣятельность въ этой столицѣ (1 Цар., 18, 2); его ученикъ и преемникъ Элиша имѣлъ здѣсь свое постоянное мѣстожительство (II Цар., 2, 25; 5, 3). Также и пророкъ Гошеа, по всей вѣроятности, проповѣдывалъ въ С.—Исторія города С. тѣсно связана съ исторіей всего Сѣвернаго царства. Вскорѣ, повидимому, по своемъ возникновеніи С. была осаждена арамейскимъ царемъ Бенъ-Гададомъ I, заставившимъ евреевъ устроить для арамейцевъ особые рынки въ С. (I Цар., 20, 34). При Ахабѣ ее осаждалъ Бенъ-Гададъ II, при Іорамѣ—Бенъ-Гададъ III (I Цар., 20; II Цар., 6, 24 и сл.). При царѣ Гошеѣ С. выдержала 3-лѣтнюю осаду ассирійскаго войска Салманассара IV, наконецъ, была взята Саргономъ II (въ 722 г.). Городъ подвергся, вѣроятно, разгрому, но не былъ разрушенъ (ср. Іерем., 41, 5), напротивъ того, вскорѣ С. была заселена переселенцами изъ месопотамскихъ и вавилонскихъ городовъ (см. Самаритяне). Въ персидскій періодъ С., повидимому, была политическимъ центромъ Сѣверной Палестины, какъ Сихемъ—духовнымъ (ср. Эзр., 4, 10, 17). Въ наказаніе за то что жители С. убили начальника Келесиріи, Андромаха, Александръ (въ 331 г.) послалъ туда сирійско-македонскихъ поселенцевъ. Птолемей Лаги срылъ ея укрѣпленія въ 312 г., а Деметрій Поліоркетъ въ 296 г. разрушилъ ее. Тѣмъ не менѣе, она, повидимому, скоро опять возродилась и окрѣпла; это видно изъ того, что Іоанну Гиркану удалось завоевать и разрушить ее (въ 110 г.) только послѣ осады, продолжавшейся цѣлый годъ (Флав., Древн., XIII, 10, 2 и сл.; Войн., I, 2, 7; см. Евр. Энц., VI, 546 и сл.). Вскорѣ она опять была возстановлена. Во время Александра Янная она была вновь отстроена. Помпей (въ 63 г. до хр. эры) оторвалъ ее отъ іудейскихъ владѣній и присоединилъ къ Сирійской провинціи, Габиній укрѣпилъ ее вновь. Послѣдняя эпоха расцвѣта С. наступила въ царствованіе Ирода Великаго, который расширилъ ее, укрѣпилъ и украсилъ; особеннымъ великолѣпіемъ отличался храмъ, посвященный Иродомъ Августу. Городъ занималъ тогда площадь въ 20 стадій (3½ версты; Древн., XV, 8, 5; Войн., I, 21, 2). Въ честь римскаго императора Августа, подарившаго ему (въ 30 г. до хр. эры) этотъ городъ, Иродъ назвалъ его (въ 27 г.) Sebaste (достойная благоговѣнія, то же что Augusta по-лат.), названіе, которое сохранилось понынѣ (въ формѣ Sebastîje). Послѣ смерти Ирода С. досталась Архелаю; послѣ ссылки послѣдняго она подпала власти римскихъ прокураторовъ. Только короткое время она принадлежала іудейскому царю Ироду-Агриппѣ I. Прежняго значенія С. уже болѣе не достигала, Евсевій (4 вѣкъ) называетъ С. «городкомъ», Веніаминъ Тудельскій говоритъ въ своемъ «Путешествіи», что въ его время въ Себастѣ (שבשת) евреевъ не было (см. מסעות ר׳ בנימין, изд. Grünhut'a, 1904 г. 29). Нынѣшняя Sebastîje (2½ часа пути къ сѣв.-зап. отъ Сихема) представляетъ собою село съ населеніемъ ок. 1000 ч. Многочисленныя руины свидѣтельствуютъ о великолѣпіи города въ древности. На южной оконечности горы находится весьма интересная въ художественномъ отношеніи колоннада, тянущаяся до самой западной оконечности горы; нѣкоторыя изъ колоннъ—монолиты. Онѣ принадлежатъ къ «столбовой улицѣ» Ирода, которая шла кругомъ горы (шириною въ 18 метр., длиною ок. 1700 метр.). Въ 1909 г. были открыты остатки храма Ирода и дворца израильскихъ царей. Въ самое послѣднее время открыты весьма важные остатки времени израильскихъ царей (утварь, черепки съ надписями и т. д.).—Ср.: Riehm, HBA, s. v. Samaria; Baedeker, Palästina u. Syrien, 1910, 208 и сл.; Авр. Норовъ, Путешествіе по Св. Землѣ, II, 1854, 162 и сл.; Guthe, KBW, 567; PRE, XVII, 419 и сл.; G. A. Reisner, The Harvard Exped. to Sam. Excavations of 1909; Savignac, Visite aux fouilles de Sam. въ Revue Biblique, VII, 113—127.

Самарія, область. — Уже въ Библіи названіе главнаго города С. обозначаетъ иногда всю страну сѣверной Палестины. По крайней мѣрѣ, выраженіе «города С.» обозначаетъ города Эфраимскаго царства (I Цар., 13, 32; II Цар., 17, 24, 26 и др.), а самаритянами назывались жители всей области, не только жители города С. (II Цар., 17, 29). Такое же значеніе имѣетъ названіе Samerina и въ клинописныхъ памятникахъ. Послѣ паденія Израильскаго царства понятіе С. съузилось и обнимало лишь область между Іудеей на югѣ и Галилеей на сѣверѣ. Эта область, повидимому, составляла, подобно Іудеѣ, особый административный округъ (Флав., Древн., XIV, 4, 1, 4). Іудейская область въ по-вавилонскій періодъ сильно съузилась, судя по границамъ, указаннымъ въ Нех. (3 и 7), и знатные роды С. смотрѣли на нее съ пренебреженіемъ (ib., 3, 33—37). Но въ 145 г. до хр. эры Селевкидъ Димитрій II отдалъ Хасмонею Іонатану три округа С.: Аферему (вѣроятно, мѣстность, гдѣ находятся нынѣшнія селенія Синджиль и эл-Луббанъ), Лидду и Раматаимъ (I Макк., 11, 34; Древн., XIII, 4, 9). Флавій опредѣляетъ границы С.: на сѣверѣ — городъ Гинея (нынѣ Дженинъ), на югѣ—топархія Акрабаттена (нынѣ Акрабэ, см. Акраба). Всю прибрежную полосу Средиземнаго моря до Акко Флавій относитъ къ владѣніямъ Іудеи; въ Талмудѣ западной границей страны кутеевъ считается Антипатрида (см. Тосефта Демай, I, 9; Тосеф. Гитинъ, V, 9; Іома, 69а; см. Антипатрида). Скиѳополь (Бетъ-Шеанъ) на востокѣ и Кармелъ на западѣ не принадлежали къ С. Въ 128 г. до хр. эры Іоаннъ Гирканъ присоединилъ всю С. къ Іудеѣ. Также Скиѳополь и окрестности достались іудеямъ (Древ., XIII, 10, 2 и сл.; Войн., I, 2, 7). Въ 30 г. до хр. эры Иродъ Великій, посѣтивъ Августа въ Египтѣ, получилъ отъ послѣдняго въ даръ Самарію. Послѣ смерти Ирода С. вмѣстѣ съ Іудеей и Идумеей досталась его сыну Архелаю. Въ 6 г. хр. эры эти три области сдѣлались частью Сирійской провинціи, но получили особаго прокуратора (ἐπίτροπος); послѣдній имѣлъ свое мѣстопребываніе въ Кесареѣ. Послѣ великой іудео-римской войны С. стала частью Іудейской провинціи и съ того времени раздѣляла судьбы всей Палестины. Нынѣ С. входитъ въ Наблусскій санджакъ Бейрутскаго вилайета.—Ср.: PRE, XVII, 419 и сл.; Riehm, HBA, s. v. Samaria; Enc. Bibl. s. v. Samaria. *А. С. К.* 1. 3.

Самаркандская область (внѣ черты еврейской осѣдлости). По переписи 1897 г. жит. 860 тыс., среди нихъ 4501 евр. (въ томъ числѣ 7 караимовъ). Въ Самаркандскомъ уѣздѣ жит. 342 тыс., евр. 4341, изъ коихъ въ г. Самаркандѣ (принадлежитъ Россіи съ 1868 г.)—55 тыс. жит., евреевъ 4307. Первый молитвенный домъ въ Самаркандѣ былъ офиціально признанъ въ 1894 г. По офиціальнымъ даннымъ въ г. Самаркандѣ имѣлись въ 1907 г. пять молитвенныхъ домовъ

и при нихъ два раввина и одинъ помощникъ раввина.—Ср.: Нед. Хроника Восхода 1897 г., № 23; Систематическій указатель литературы о евреяхъ. 8.

Самарская губернія (внѣ черты еврейской осѣдлости). Въ 1858 г. проживало въ губерніи евреевъ: 108 мужч. (изъ нихъ лишь 4 въ сельскихъ мѣстностяхъ) и 20 женщинъ. Въ 1880/81 г., когда законъ 1879 г. о повсемѣстномъ жительствѣ не былъ использованъ, 528 душъ (282 м., 246 ж.), изъ коихъ 39 проживали внѣ городскихъ поселеній. Господствующимъ элементомъ являлись ремесленники съ семьями — около 260 душъ, а затѣмъ отставные нижніе чины съ семьями—около 200. По переписи 1897 г. въ губерніи 2.750.000 жит., среди нихъ 2641 евр. (въ томъ числѣ 28 караимовъ). Въ 1907 г. въ губерніи имѣлись два офиціально зарегистрированныхъ молитвенныхъ учрежденія—оба въ Самарѣ (см.). 8.

Самаряне—см. Самаритяне.

Самауаль ибнъ Адія—см. Ибнъ Адія, Самуилъ (Евр. Энц., VII, 873—875).

Самбари, (Cattawi?) Іосифъ б. Исаакъ—лѣтописецъ жившій, по всей вѣроятности, въ Александріи между 1640 и 1703 гг. Находясь въ услуженіи у раввина р. Іосифа Хена, С. посвящалъ свободное отъ службы время занятіямъ въ области исторіи; онъ имѣлъ доступъ къ многочисленнымъ документамъ, хранившимся въ большой библіотекѣ извѣстнаго раввина Авраама Скандари (Александрійскаго). С. зналъ арабскій, евр. и испанскій языки; его евр. орѳографія не безъ ошибокъ. Самбари, по его словамъ, написалъ 2 книги, изъ которыхъ одна напечатана. Первая, озаглавленная «Dibre ha-Chachamim», затеряна; вѣроятно, это была всеобщая исторія отъ Авраама до эпохи сабораевъ. Второе сочиненіе — «Dibre Josef» является продолженіемъ не дошедшей до насъ книги; имѣются двѣ копіи, одна въ Оксфордской Бодлеянѣ, вторая въ библіотекѣ Alliance Israelite въ Парижѣ. С. разсказываетъ въ этомъ сочиненіи объ исторіи фатимидскихъ калифовъ въ Египтѣ, объ аббасидахъ въ Испаніи и османскихъ туркахъ, а также о судьбѣ и литературной дѣятельности евреевъ, жившихъ подъ властью этихъ правителей. С. пользовался, между прочимъ, сочиненіемъ Иліи Капсали «Debe Elijahu». Впервые часть труда С. была опубликована Нейбауэромъ въ «Medieval Jewish Chronicles», I, 115—162, а потомъ отдѣльно Берлинеромъ (Франкфуртъ, 1896).—Ср.: Cattawi, Dibre Josef; Franco, Histoire des Israelites de l'Empire Ottoman, 91. [J. E., X, 681]. 5.

Самбатіонъ—см. Санбатіонъ.

Самбергеръ (Samberger), Лео—современный нѣмецкій художникъ. С. извѣстенъ въ качествѣ прекраснаго пейзажиста; картины, экспонированныя имъ на римской выставкѣ 1911 г., имѣли значительный успѣхъ. 6.

Самбореръ, Моисей — извѣстный цадикъ 19 в., братъ р. Цеби Гирша Жыдачовскаго. С.—авторъ «Tefillah le-Mosche». 9.

Самборъ (Nowy Sambor)—окружный городъ въ Галиціи. Въ эпоху Рѣчи Посполитой евреи долгое время не могли селиться въ С., въ силу запрещенія, изданнаго въ 1542 г. Сигизмундомъ Старымъ. Королева Бона также запретила евреямъ проживать въ С. (1551), но они все-таки селились въ предмѣстьѣ Блихѣ, откуда отправлялись въ городъ на торги. Въ серединѣ 17 в. отношенія мѣщанъ къ евреямъ особенно обострились; ссылаясь на ноный декретъ Яна-Казиміра, они не впускали евреевъ въ городъ и ходатайствовали о полномъ ихъ изгнаніи изъ Блиха. Кагалъ занялъ тогда 8000 зл. съ тѣмъ, чтобы заручиться протекціями. Поручителемъ при займѣ явился пшемысльскій кагалъ, прикагалкомъ котораго былъ С. Когда по истеченіи двухъ лѣтъ кагалъ С. оказался не въ состояніи платить проценты, кредиторы обратились къ пшемысльскому кагалу. На засѣданіи коронкаго ваада въ Ярославѣ (13 октября 1682 г.) состоялось соглашеніе, по которому пшемысльскій кагалъ взялъ на себя весь долгъ, самборскій же кагалъ обязался ежегодно вносить въ его пользу 240 зл.: 120 наличными, а остальные 120 зл. должны взыскиваться пшемысльскими евреями съ купцовъ, посѣщавшихъ ярмарки въ С. Взиманіе этого сбора въ Самборѣ пшемысльскимъ кагаломъ послужило, однако, поводомъ къ длительному процессу. Въ началѣ 18 столѣтія улучшились условія жизни самборскихъ евреевъ. Въ 1735 г. король Августъ II выдалъ имъ привилегію на жительство слѣдующаго содержанія: «Король даруетъ имъ свободу торговли, подтверждаетъ, что они съ давнихъ временъ имѣютъ свою синагогу и свое кладбище и принимаетъ сіе къ свѣдѣнію. Разрѣшаетъ имъ устройство мясной лавки съ тѣмъ, чтобы одинъ рѣзникъ продавалъ мясо. Подлежатъ же они замковой юрисдикціи, такъ какъ проживаютъ на территоріи замка». Привилегія эта была подтверждена Августомъ III въ 1740 г. Въ 1763 г. было позволено «выстроить новую, болѣе пригодную для богослуженія синагогу». Вскорѣ была выстроена прекрасная синагога (см. иллюстрацію), существующая понынѣ. Самборская община постоянно увеличивалась и въ 1764 г. насчитывала 513 душъ. Въ настоящее время евреи играютъ въ С. большую роль, составляютъ большинство въ городской думѣ. Бургомистромъ состоитъ еврей, д-ръ Штейерманъ. Въ С. имѣется единственное въ Галиціи еврейское коммерческое училище, пользующееся правами правительственныхъ учебныхъ заведеній. Кромѣ того, имѣется больница, интернатъ для евреевъ-гимназистовъ (въ мѣстной гимназіи въ 1910 г. было 150 учащихся евреевъ) и др. учрежденія. При общемъ населеніи въ 17 тысячъ, С. насчитывалъ въ 1900 г. 4900 евреевъ. Весь округъ насчитывалъ 8052 еврея. - Ср.: M. Bersohn, Dyplomataryusz; Akta grodzkie przemyskie, т. 627 стр. 129—139; Архивъ львовск. намѣстничества, фасцикулъ 11—1. *М. Балабанъ.* 5.

Самборъ Старый (прежде Stare miasto)—окружный городъ въ Галиціи съ евр. общиной; всего жителей 4400, изъ коихъ 1715 евреевъ. Изъ городовъ политическаго округа съ евр. населеніемъ назовемъ: *Stara Sòl* со старинной евр. синагогой (340 евреевъ), *Фельштынъ* со старой деревянной синагогой (690) и *Хыровъ* (1164). *М. Б.* 5.

Самгаръ, שמגר—см. Шамгаръ.

Самгаръ-Небо (вариантъ—Небу) סמגר נבו—одинъ изъ начальниковъ Навуходоносора, участвовавшихъ въ разрушеніи Іерусалима (Іерем., 39, 3). Schrader объясняетъ это имя отъ вавилонскаго Schumgir-Nabu, что значитъ: будь милостивъ, Небо! Въ Септуагинтѣ слово Небо соединено съ слѣдующимъ «Сарсехимъ» (שרסכים) и читается Ναβουσαχαρ. Новѣйшіе ученые, сравнивая этотъ стихъ со стихомъ 13, считаютъ текстъ перваго искаженнымъ. — Ср.: Enc. Bibl., s. v.; Guthe, KBW, s. v.; KAT², 416. 1.

Самгородокъ—мѣст. Кіевской губ., Бердичев-

скаго у. По ревизіи 1847 г. «Самгородецкое евр. общество» состояло изъ 224 душъ. По переписи 1897 г. въ С. 3605 жит., среди нихъ 1234 евр. 8.

Самега, Іосифъ—см. Самига.

Самельсонъ (Samelsohn), **Юлій**—выдающійся нѣмецкій офтальмологъ (1841—1899). С. пріобрѣлъ извѣстность своимъ трудомъ «Die Bedeutung der Lichtsinnuntersuchung in der praktischen Ophtalmologie» (1885). Кромѣ того, его перу принадлежитъ рядъ работъ по офтальмологіи.—Ср. Pagel, Biogr. Lex. [J. E., X, 684]. 6.

Самехъ (ס)—пятнадцатая буква евр. алфавита, принадлежащая къ группѣ шипящихъ (Sibilantes) ץ,ש,ס,ז. Она обозначаетъ глухой передне-язычный спирантъ, близко подходившій въ древнее время по произношенію къ буквѣ שׂ. Въ древнѣйшихъ книгахъ Библіи различіемъ произношенія обѣихъ этихъ буквъ въ словахъ часто опредѣлялось различіе значенія этихъ словъ напр., שׂכל—быть мудрымъ и סכל—быть глупымъ и т. д., но въ позднѣйшихъ книгахъ буквы С. и שׂ употребляются безразлично (ср. שׂכלות вмѣсто סכלות въ Когел. 1, 17). Какъ шипящая буква, С замѣняется нерѣдко другими шипящими буквами, напр., заиномъ, ז (עלז вмѣсто עלס), цаддикомъ, צ, послѣ хеть, ח (חצף вмѣсто חסף) и т. д.—Ср.: J. E., X. 678; Olshausen, Lehrbuch der hebr. Sprache, § 6e; Zimmern, Vergleichende Grammatik d. Semitischen Sprachen, 15, 28; Wright, Lectures on the comparative grammar of the semitic languages, 1890, 58 и сл.; Brockelman, Grundriss d. vergleichenden Grammatik d. semitischen Sprachen, I, 1907, 128 и сл.; Gesenius-Buhl, HWB., 1910, 527. 4.

Самига, Іосифъ бенъ-Веніаминъ — сефардскій талмудистъ и каббалистъ, родомъ изъ Салоникъ, состоялъ раввиномъ и ректоромъ раввинской школы въ Венеціи, гдѣ и ум. въ 1629 г. С. написалъ: «Mikrae Kodesch» (מקראי קדש)—изслѣдованіе о 613 предписаніяхъ Моисеева закона (Венеція, 1586); «Porat Josef» (פורת יוסף)—новеллы къ кодексу Альфаси и на комментарій къ нему р. Ниссима Геронди (трактаты Кетуботъ и Хуллинъ) и новеллы на Тосафотъ къ талмудическимъ трактатамъ Беца, Кетуботъ и Зебахимъ (ib. 1590); «Perusch Derech Jamim» (ib., безъ обозначенія даты) — противъ сочиненія «Jemin Adonai Romemah» (ימין אדני רוממה) р. Менахема Азаріи ди Фано (см. Евр. Энц., т. X); рѣшеніе о лулабѣ (въ сочиненіи: «Toledot Adam» р. Самуила Алгази, Венеція, 1587); респонсъ о ритуальной банѣ въ Ровиго «Arazim ale-Majim (въ сборникѣ респонсовъ: «Maschbit Milchamot», ib., 1606); респонсъ С. (въ коллекціи Геронди).—Ср.: Azulai, II, s. v. פורת יוסף; Conforte, Kore ha-Dorot, венеціанское изданіе, pp. 44a, 50a; Nepi-Ghirondi, TGI., p. 136; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 1523. [По J. E., X, 683—84]. 9

Самилеръ, Эліакимъ-Гетцелъ (**иначе Мелзакъ**), ר׳ אליקים המילוני—талмудистъ и писатель; род. въ Смѣлѣ (Кіев. г.,) ок. 1780 г., ум. въ Бродахъ въ 1854 г.; считался знатокомъ исторіи раввинской литературы и генеалогіи. С. оставилъ послѣ себя цѣлый рядъ очерковъ по генеалогіи (сохранились въ коллекціяхъ Соломона Бубера во Львовѣ и Фишеля Ландау въ Вѣнѣ). Изданы лишь сочиненіе С. противъ «Gottesdienstliche Vorträge» Цунца и критическій отзывъ о біографіи Калира, составленной Рапопортомъ. — Ср. Luzzatto, Iggeret Schedal, изд. Гребера, Пшемысль, 1882, p. 602. [По J. E., X, 684]. 9.

Самии (**Шамии**)—еврейское земледѣльческое поселеніе Минской губ., Борисовскаго у., основано на собст. землѣ; въ 1898 г. семействъ евр. коренного населенія 40; душъ 255; въ ихъ пользованіи 419 десят. земли. 8.

Самла, שמלה (въ Септ. Σαλαμα, Σαμαλα)—пятый царь эдомитянъ, изъ города Масреки (Быт., 36, 36 и сл.; I Хрон., 47 и сл.). Нѣкоторые ученые полагаютъ, что онъ изъ племени салмеевъ (см. Салма).—Ср. Enc. Bibl., IV, 4265. 1.

Самманъ, ас—арабско-евр. поэтъ въ Мединѣ эпохи возникновенія ислама. Сохранилась его элегія по случаю кончины Кааба ибнъ альАшрафа. См. Арабско-евр. литература, Арабско-евр. поэзія (Евр. Энц., т. III, 1, 16). 4.

Самойловы—артистическая семья, въ продолженіе почти цѣлаго столѣтія имѣвшая даровитыхъ представителей на сценахъ петербургскихъ театровъ. Говоря въ своихъ воспоминаніяхъ о Василіи Васильевичѣ С., извѣстный писатель П. Боборыкинъ отмѣчаетъ: «Самойловъ не былъ кореннымъ русакомъ. Это семейство, какъ извѣстно теперь доподлинно,—еврейской крови».—Ср. Минувшіе годы, 1908 г. Кн. V — VI, стр. 43. 8.

Самора (נהר אל סמרה)—вавилонская рѣка, вблизи которой, по традиціи, находится могила Эзры. Это святое мѣсто окружено разными легендами; въ прежнее время, какъ евреи такъ и мусульмане совершали сюда паломничества. Въ двѣнадцатомъ вѣкѣ это мѣсто посѣтили (около 1160—70 г.) Петахія изъ Регенсбурга и Веніаминъ изъ Туделы. Согласно первому, «тамъ была синагога съ одной стороны могилы, а мечеть съ другой; какъ та, такъ и другая были построены мусульманами, которые питали особое уваженіе къ пророку Эзрѣ, а черезъ него и къ евреямъ. Al-Charizi, который посѣтилъ область Саморы около десяти лѣтъ послѣ Петахіи, отожествляетъ С. съ упомянутой въ Эзра (8, 15) рѣкой אהוא. — Еврейское населеніе саморской области, по сообщенію Веніамина, состояло изъ 1500 человѣкъ, а по Алхаризи—1500 семействъ.—Ср.: Алхаризи, תחכמוני, XXXV; Monatsschr., 1860, 217 и сл.; Ritter, Erdkunde, X, 268. [J. E., X, 666]. 3.

Самоубійство въ *Библіи и Талмудѣ*. Іудаизмъ, какъ религіозное и этическое міровоззрѣніе, во всѣ періоды своего развитія относился къ С. въ высшей степени отрицательно. Въ Библіи это отношеніе нашло выраженіе лишь въ книгѣ Іова (2, 9. 10; ср. 7, 15). Даже сильныя страданія Іова не побудили его покончить съ собою, а высказанное имъ при этомъ желаніе естественнаго конца жизни признавалось грѣховнымъ. Однако, мы встрѣчаемъ два случая С., которые, повидимому, не осуждались. Оба случая имѣютъ то общее, что къ С. прибѣгли побѣжденные, которые предвидѣли, что смерть ихъ отъ руки враговъ неминуема, и предпочли сами покончить съ собой, чтобы избѣжать надругательства. Это С. Саула, побѣжденнаго филистимлянами (I Сам., 31, 4), и С. Ахитофеля, предвидѣвшаго неудачу поднятаго при его содѣйствіи мятежа противъ царя Давида (II Сам., 17, 23). Въ томъ и другомъ случаѣ самоубійцамъ не было отказано въ совершеніи какъ похоронныхъ, такъ и траурныхъ обрядовъ. Аналогичные случаи имѣли мѣсто и гораздо позже. Такъ, по разсказу Іосифа Флавія (Іуд. война, III, 8, § 5), во время войны іудеевъ съ римлянами при Веспасіанѣ, группа воиновъ, спрятавшихся при взятіи Іотапаты въ пещерѣ, предвидя, что римляне могутъ взять ихъ въ плѣнъ, рѣшили сами покончить съ собой.

Самъ Флавій, бывшій въ этой группѣ, убѣждалъ своихъ товарищей не дѣлать этого, указывая, что С. считается религіознымъ преступленіемъ, влечетъ за собой судъ Божій, и до извѣстной степени даже людской, такъ какъ самоубійцъ не хоронятъ до захода солнца.—Въ талмудическую эпоху отрицательное отношеніе къ С. получило болѣе опредѣленное выраженіе. Слова Библіи, запрещающія пролитіе крови, т.-е. убійство (Бытіе, 9, 5, 6), истолкованы распространительно въ смыслѣ запрещенія ими и С. Самоубійство считается религіозно запрещеннымъ дѣяніемъ, подлежащимъ наказанію не земного, а небеснаго суда. Въ одномъ отношеніи С. влечетъ невыгодныя послѣдствія уже и на землѣ. Траурные обряды по самоубійцамъ справляются лишь въ той мѣрѣ, въ какой выражаютъ сочувствіе и уваженіе къ оставшимся въ живыхъ ихъ родственникамъ: тѣ же обряды, которые символизируютъ уваженіе къ покойному, по отношенію къ самоубійцамъ не совершаются. Однако, эти послѣдствія С., по аналогіи съ уголовнымъ наказаніемъ, наступаютъ лишь при полной доказанности вины по правиламъ талмудическаго процесса. Слѣдовательно, для ограниченія траурныхъ обрядовъ вслѣдствіе С. требуются слѣдующія условія: 1) самый фактъ долженъ быть констатированъ свидѣтелями-очевидцами, а не путемъ косвенныхъ уликъ; 2) С. должно быть совершено въ состояніи вмѣняемости: С. малолѣтн., безумныхъ или совершенное подъ вліяніемъ патологич. аффекта (припадка умоизступленія) не вмѣняется въ вину; 3) С. должно быть умышленнымъ. Умыселъ считается лишь тогда доказаннымъ, когда самоубійца непосредственно передъ совершеніемъ С. серьезно заявилъ о своемъ намѣреніи. Вслѣдствіе этихъ условій вполнѣ доказанное съ точки зрѣнія Талмуда С. можетъ быть лишь въ качествѣ рѣдкаго исключенія. Сверхъ того, если С. вызвано дѣйствительно критическ. обстоятельствами и представляетъ лишь замѣну одного вида смерти другимъ, какъ, напр., упоминаемое въ Библіи С. Саула, то оно считается извинительнымъ, и по такомъ убійцѣ траурные обряды соблюдаются полностью. Талмудъ даже полагаетъ, что евреи были наказаны Богомъ за то, что не справляли по Саулѣ соотвѣтствующихъ его высокому положенію траурныхъ церемоній (Іебам., 78б). Такимъ образомъ, запретъ С. въ Талмудѣ носитъ чисто нравственный и религіозный характеръ, а санкція этого запрета на практикѣ оказывается довольно затруднительной.—Ср.: Семах., II, 1, 2, 3; Maim., Hilchot Rozeach, II, 2, 3, Hilchot Abel, I, 11; Шулханъ Арухъ, Іоре Деа, 345, §§ 1, 2, 3; Saalschütz; Das mosaische Recht, II, 75; Mayer, Geschichte der Strafrechte, § 26.

Ф. Дикштейнъ. 3.

С. въ настоящее время. Статистическій матеріалъ о С. среди евреевъ крайне недостаточенъ, и выводы изъ него не могутъ быть сдѣланы съ полной опредѣленностью. Къ серединѣ 19 вѣка относится слѣдующая таблица, которая свидѣтельствуетъ, что, за исключеніемъ Баваріи, евреи даютъ вездѣ меньшій % С. На сто тыс. жителей было С.:

	Катол.	Прот.	Евреи.	Годы.
Баварія	49,1	135,4	105,9	1844—56
Пруссія	49,6	159,9	46,4	1849—55
Австрія	51,3	79,5	20,7	1852—59
Венгрія	32,8	54,4	17,6	1851—59
Моравія	67 0	67,0	12	1858—59
Галиція	45,0	16,0	10,0	1858—59

Помимо низкой цифры евр. С., таблица эта показываетъ, что С. крайне неравномѣрны среди католиковъ и протестантовъ; на это было уже неоднократно указано, и причина этого была найдена въ томъ, что католики болѣе религіозно настроены, чѣмъ протестанты. О связи между религіей и С. говорятъ многіе изслѣдователи, между прочимъ, Дюркгеймъ (см.) въ своемъ «Le Suicide» (1897). Католики во всей Германіи даютъ меньшее число С., евреи и протестанты почти одинаковое число, причемъ всѣ религіи давали въ концѣ 19 в. большее число С., чѣмъ въ серединѣ. Въ 1900 г. на 100000 жит. въ Баваріи было 92,7 катол., 210,2 протест. и 212,4 евр.; въ Баденѣ: 159, 250 и 229, въ Пруссіи: 93, 247 и 241. Тамъ гдѣ евреи остались консервативно настроены, какъ, напр., въ Галиціи, Буковинѣ и многихъ частяхъ Венгріи, число С. среди нихъ очень низко, уступая иногда въ 12—14 разъ С. въ Пруссіи, Баваріи и Баденѣ. Однако, было бы неправильно сводить всѣ причины С. къ одному паденію религіознаго чувства. Неоднократно указывалась тѣсная связь между нервными и психическими болѣзнями и С., и считается почти твердо установленнымъ, что не меньше $^1/_5$ С. вызывается душевными заболѣваніями, которыя, въ свою очередь, не могутъ быть объясняемы паденіемъ религіи; къ этой причинѣ С. слѣдуетъ поэтому прибавить и чисто-соціальныя. Баварія, дающая большой % евр. С., даетъ и огромное число душевныхъ больныхъ среди евреевъ. Въ то время, какъ въ Пруссіи на 1000 евреевъ (1871) 1,42 душевно-больныхъ, въ Баваріи—2,86, а въ Галиціи—0,9. Большое число С. среди евреевъ объясняется также ихъ профессіональнымъ составомъ. Если исключить военное сословіе, гдѣ С. очень часты, то по профессіямъ С. располагаются слѣдующимъ образомъ. На 1 милл. занимающихся одной и той же профессией С.:

Земледѣліе	25
Промышленность	56,7
Торговля	246,5
Наука и литература	618,3
Адвокатура	217,8
Домашняя прислуга	113,5.

Евреи сильнѣе всего представлены въ тѣхъ трехъ группахъ, на которыя падаютъ наиболѣе частыя С. Если деталировать каждую группу, то легко понять, что евреи всегда связываютъ свою дѣятельность съ тѣми отраслями занятій, которыя даютъ самый большой % С. Такъ, въ группѣ «торговля» биржевая отрасль идетъ по числу С. впереди другихъ,—въ ней же евреи и сильнѣе всего представлены. Въ промышленности больше С. случается среди самостоятельныхъ предпринимателей, евреи же даютъ большее число самостоятельныхъ, чѣмъ мастеровъ или рабочихъ. Не слѣдуетъ забывать также, что большое число С. среди евреевъ объясняется тѣмъ, что городское населеніе вообще даетъ больше С., чѣмъ деревенское, евреи же преимущественно горожане. Возрастаніе числа С. въ 19 в. для евреевъ Германіи выражается слѣдующими цифрами: на 1 милл. жителей съ 1850 по 1900 г.—Пруссія +194,6; Баварія +106,5; Баденъ +177,0; Вюртембергъ +74,4. Слѣдуетъ отмѣтить еще, что чѣмъ больше распространено образованіе, тѣмъ больпій % С.—евреи и съ этой точки зрѣнія являются естественно представителями народа, дающаго наибольшее число С.—Ср. Zeit. für Demogr. und Statistik der Juden, 1906, январь, іюль и декабрь.

С. Л. 6.

Самоуправленіе городское и земское—см. Городское самоуправленіе (Евр. Энц., VI, 709—718), Земское самоуправленіе (VII, 762—63).

Самоуправство—осуществленіе лицомъ своего права собственными средствами, безъ содѣйствія судебной власти, несмотря на встрѣчаемое со стороны другихъ лицъ сопротивленіе, и съ примѣненіемъ, по мѣрѣ надобности, принужденія и насилія противъ этихъ лицъ. Въ древнѣйшіе періоды жизни человѣчества С. было единственной формой осуществленія правъ, но и съ появленіемъ судебной организаціи С. долгое время сохраняетъ свое значеніе на ряду съ судомъ. Лишь продолжительный процессъ воспитанія общества въ условіяхъ правильнаго функціонированія судебныхъ органовъ и прочно организованнаго государства даетъ преобладаніе судебному способу отстаиванія своихъ правъ надъ самоуправнымъ его осуществленіемъ. Однако, и въ достигшихъ наибольшаго развитія государственныхъ организаціяхъ сохраняются случаи, когда С. признается вполнѣ допустимымъ и дозволеннымъ дѣяніемъ. Такъ, лицо можетъ защищать существующее фактическое положеніе отъ противоправныхъ нарушеній его и примѣнять для этого, по мѣрѣ надобности, насилія. Далѣе, оно можетъ для осуществленія своего права вторгаться въ чужую сферу, поскольку отказъ отъ такого С. по обстоятельствамъ дѣла можетъ причинить непоправимый въ судебномъ порядкѣ ущербъ. Отмѣчаются во многихъ законодательствахъ случаи, когда разрѣшается самовольно удержать чужую вещь въ обезпеченіе исполненія того или иного обязательства. Предѣлы, въ которыхъ допускается С., въ разныхъ странахъ различны и зависятъ, главнымъ образомъ, отъ того, въ какой мѣрѣ государственная власть обладаетъ средствами, чтобы своевременно придти на помощь частнымъ лицамъ въ огражденіи ихъ правъ отъ противозаконныхъ посягательствъ.—Отношеніе *еврейскаго* права къ С. въ значительной мѣрѣ зависитъ отъ ненормальныхъ условій развитія этого права. Благодаря ранней потерѣ евреями политической независимости и самостоятельной государственности, публичное и уголовное право евреевъ рано остановилось въ своемъ развитіи, вслѣдствіе чего въ немъ остались непредусмотрѣнными и многія другія дѣянія, которыя появляются въ уголовныхъ кодексахъ лишь въ позднѣйшія эпохи развитія права (см. Подлогъ и Право, Евр. Энц., XII). Съ другой стороны, гражданское право непрерывно развивалось и достигло блестящихъ результатовъ въ странахъ діаспоры, въ условіяхъ подчиненія чужой государственности. Государственность эта, отчасти еще въ Палестинѣ, а тѣмъ болѣе въ Вавилоніи и средневѣковой Европѣ, сосредоточивала все свое вниманіе на вопросахъ военной мощи и увеличенія налоговъ и мало заботилась о благѣ гражданъ и о защитѣ ихъ отъ взаимныхъ насилій. При такихъ условіяхъ, въ еврейскомъ правѣ образовалось вполнѣ терпимое отношеніе къ С., поскольку оно служитъ для огражденія дѣйствительнаго права отъ противозаконнаго посягательства и поскольку государственная власть не имѣла въ то время ни достаточныхъ средствъ, ни искренняго желанія ограждать частныя права гражданъ. Такъ, вавилонскіе законоучители 3—4 вѣка, р. Іуда и р. Нахманъ нисколько не сомнѣваются въ самой допустимости С.; они лишь спорятъ по вопросу о предѣлахъ его примѣнимости. Р. Іуда допускаетъ С. лишь въ тѣхъ случаяхъ, когда отказъ отъ С. можетъ принести непоправимый вредъ, за который въ судебномъ порядкѣ нельзя будетъ получить полнаго удовлетворенія. Р. Нахманъ же разрѣшаетъ прибѣгать къ С. и въ тѣхъ случаяхъ, когда не приходится опасаться непоправимаго вреда. Въ томъ и другомъ случаѣ, однако, С. считается дозволеннымъ, лишь постольку, поскольку имъ осуществляется дѣйствительное право, которое лицо можетъ доказать судебнымъ порядкомъ. Если при осуществленіи такого права и дозволяется примѣнять насиліе, то лишь тогда, когда это вызывается характеромъ противозаконнаго посягательства, по правиламъ о необходимой оборонѣ (שבור את שיניו ואמור לו שלי אני נוטל [«вышибай ему зубы и скажи ему; свое я беру»] Б. Кама, 27б, 28а; Шулханъ Арухъ, Хошенъ га-Мишпатъ, 4, ср. комм. ad locum). Авторы болѣе поздняго времени ослабляютъ значеніе этихъ нормъ: они утверждаютъ, что насильственныя дѣйствія даже для защиты своего дѣйствительнаго права должны считаться запрещенными и, во всякомъ случаѣ, предосудительными (ср. Я. Лисса, נתיבות המשפט къ Шул. Арухъ, l. c.).—Въ тѣхъ случаяхъ, когда за отсутствіемъ доказательствъ судъ не имѣетъ достаточныхъ данныхъ для рѣшенія вопроса о томъ, кому принадлежитъ спорное право, Талмудъ даже признавалъ и санкціонировалъ то положеніе вещей, которое создалось С. Такъ, по основному принципу судопроизводства, во всѣхъ сомнительныхъ случаяхъ, при отсутствіи достаточныхъ доказательствъ, право на спорный предметъ присуждается тому, въ чьемъ владѣніи предметъ находится (ср. римское beati possidentes). Если же судебный споръ возникаетъ по поводу вещи, не находящейся ни въ чьемъ владѣніи, а судъ не находитъ достаточныхъ доказательствъ для рѣшенія вопроса, то онъ предоставляетъ каждому изъ тяжущихся фактически завладѣть вещью, и тогда вещь будетъ признана за завладѣвшимъ, доколѣ второй тяжущійся не приведетъ доказательствъ своего права. Такое рѣшеніе вопроса предоставленіемъ самимъ тяжущимся фактически завладѣвать своимъ правомъ проводится тѣмъ же р. Нахманомъ въ формулѣ: כל דאלים גבר—кто окажется сильнѣе, тотъ будетъ владѣть спорной вещью (Б. Батра, 34б; Хошенъ га-Мишпатъ, 174 § 1). Такое же рѣшеніе получаютъ иногда и вопросы юридически спорные. Такъ, при орошеніи полей изъ ручьевъ и каналовъ вопросъ объ очереди, въ какой сосѣди-владѣльцы должны пользоваться водой, былъ предметомъ контроверзы. По однимъ, верхніе владѣльцы должны были ранѣе оросить свои поля, а потомъ уже нижніе; по другимъ, первая очередь должна достаться нижнимъ владѣльцамъ. Контроверза не была разрѣшена, а Талмудъ предоставилъ владѣльцамъ путемъ захвата фактически установить очередь (Гитт., 60б; Хошенъ га-Мишпатъ, 170, § 2). Въ средневѣковой еврейской юриспруденціи дебатировался вопросъ о томъ, можетъ ли судъ придавать значеніе фактическому захвату спорной вещи послѣ возникновенія спора. Если одинъ изъ тяжущихся фактически завладѣлъ предметомъ спора, т.-е. совершилъ незаконное С., тогда судъ, по мнѣнію нѣкоторыхъ юристовъ, долженъ былъ оставить это фактическое положеніе вещей, какъ оно есть, потому что за отсутствіемъ доказательствъ или общепризнанной нормы по вопросу судъ не долженъ оказывать содѣйствія ни той, ни другой сторонѣ. Преобладаніе, однако, получилъ противоположный взглядъ, по которому насильственный захватъ послѣ возникновенія

спора не мѣняетъ положенія тяжущихся, и право признается за прежнимъ владѣльцемъ, за тѣмъ, у кого вещь находилась въ моментъ возникновенія спора (ср. Тумимъ, ad Хошенъ-га Мишпатъ, 25). — Терпимымъ является захватъ чужого имущества въ погашеніе такихъ взысканій, справедливость которыхъ признана судомъ, но которыя не могутъ быть осуществлены судебнымъ порядкомъ по формальнымъ основаніямъ. Таковы взысканія за обиды, отчасти за тѣлесныя и нѣкоторыя имущественныя поврежденія, которыя считаются уголовными наказаніями, штрафами (קְנָסוֹת). Взысканія эти могутъ быть налагаемы только палестинскими судами. Суды же діаспоры признаются въ этихъ вопросахъ некомпетентными и могутъ лишь оказывать религіозное давленіе на лицъ, причинившихъ поврежденія, чтобы тѣмъ принудить ихъ дать потерпѣвшему удовлетвореніе (см. Обида, Евр. Энц., XI, 878 — 881; Поврежденіе тѣлесное, ibid., XII, 594—597). Если въ подобныхъ случаяхъ потерпѣвшій самъ путемъ захвата получитъ ту сумму, которая ему причитается, то судъ санкціонируетъ этотъ захватъ (Б. Кама, 15б; Хошенъ га-Мишпатъ, 1, § 5). Всѣ эти нормы порождены ненормальнымъ развитіемъ еврейскаго права и встрѣчаются, главнымъ образомъ, въ вавилонской Гемарѣ и поталмудической литературѣ [хотя несомнѣнно, что допустимость С. признается уже древнимъ таннаемъ Бенъ Багъ-Багъ, который по общепринятому мнѣнію жилъ еще во время существованія храма]. Нужно замѣтить, что изъ этихъ правилъ существуетъ одно важное исключеніе, имѣющее своимъ источникомъ прямой библейскій текстъ и сохранившее свое значеніе и по настоящее время. Такъ, во Втор. 24, 10, 11 читаемъ: «Если ты ближнему своему дашь что-нибудь взаймы, то не ходи къ нему въ домъ, чтобы взять у него залогъ; постой внѣ дома, а тотъ, которому ты далъ взаймы, вынесетъ тебѣ залогъ свой изъ дому». Не касаясь С. вообще, Моисей, однако, счелъ нужнымъ воспретить его въ самой категорической формѣ въ отношеніяхъ между кредиторомъ и должникомъ, въ тѣхъ отношеніяхъ, которыя въ жизни древнихъ обществъ такъ часто вели къ зависимости и порабощенію. И вотъ, чтобы уничтожить самое представленіе о возможности принудительнаго захвата вещей въ закладъ, кредитору воспрещается даже войти въ домъ должника, даже приблизиться къ его вещамъ. Это правило во всей строгости сохранено и Талмудомъ [притомъ послѣдній дѣлаетъ исключенія изъ этого правила для уполномоченнаго суда שליח ב"ד] (Б. Мец., 113а).—Ср. Frankel, D. gerichtliche Beweis, стр. 442—451. *Ф. Дикштейнъ*. 3.

Самсонова талмудическая школа въ Вольфенбюттелѣ—см. Брауншвейгъ (Евр. Энц., т. III, 915).

Самсонъ (или **Сампсонъ**), שִׁמְשׁוֹן (русская форма заимствована изъ Септ.: Σαμψών; въ Вульгатѣ Samson) — одинъ изъ судей израильскихъ. Его исторія, представляющая цѣлую цѣпь героическихъ подвиговъ, изложена въ кн. Судей, 13—16. Чтобы отмстить филистимлянамъ за притѣсненіе народа Божьяго, Господь призвалъ къ жизни изъ среды Израиля могучаго богатыря, С., отъ котораго филистимлянамъ пришлось много терпѣть. С. былъ сынъ Маноаха (см.) изъ колѣна Данова; родиной его былъ городъ Цора (нынѣ Sar'a, возлѣ евр. колоніи Артуфъ). Его мать долгое время была бездѣтной. Однажды явился къ ней посланникъ Бога (ангелъ) и возвѣстилъ, что она родитъ сына, который положитъ начало освобожденію Израиля отъ ига филистимскаго; она должна воздерживаться отъ крѣпкихъ напитковъ и не ѣсть ритуально-нечистаго; новорожденный сынъ долженъ быть посвященъ Богу и потому «бритва не должна коснуться его головы» (т.-е. онъ долженъ носить длинные волосы, см. Назорей). То же самое «человѣкъ Божій» повторилъ и Маноаху. Жена Маноаха дѣйствительно родила сына, котораго она нарекла Шимшонъ (=С.). Уже въ раннемъ дѣтствѣ духъ Божій проявлялся въ немъ (т.-е. мальчикъ обнаруживалъ невѣроятную физическую силу). Когда онъ возмужалъ, онъ влюбился въ филистимскую дѣвушку, проживавшую въ городѣ Тимнѣ (Θамнаθъ, нынѣ Tibna). Въ сопровожденіи родителей онъ отправился въ Тимну просить руки возлюбленной. Когда онъ, опередивъ родителей, дошелъ до «виноградниковъ Тимны», онъ вдругъ увидѣлъ предъ собою рыкающаго льва; юный С. схватилъ голыми руками льва «и разорвалъ его, какъ козленка». С. получилъ согласіе дѣвушки и ея родителей, и былъ назначенъ срокъ свадьбы. Къ опредѣленному времени онъ опять отправился въ филистимскій городъ отпраздновать свадьбу. Близъ города Самсонъ свернулъ съ дороги, чтобы посмотрѣть, что стало съ убитымъ львомъ; къ удивленію своему онъ увидѣлъ, что въ трупѣ льва образовался пчелиный улей съ медомъ. Набравъ въ пригоршни меду, Самсонъ далъ изъ него отцу и матери, не сказавъ, однако, откуда онъ его взялъ. С. устроилъ въ домѣ невѣсты свадебный пиръ, на который были по обычаю приглашены 30 молодыхъ людей въ качествѣ товарищей жениха. Во время пира С. предложилъ гостямъ загадку, условившись съ ними, что въ случаѣ, если они въ продолженіе 7 дней свадебнаго празднества отгадаютъ смыслъ ея, онъ дастъ имъ тридцать плащей и столько же перемѣнъ одежды; въ противномъ случаѣ, они должны доставить ему тѣ же предметы въ томъ же количествѣ. Условіе было принято, и С. сказалъ загадку: изъ ядущаго вышло ядомое и изъ сильнаго вышло сладкое. Когда всѣ усилія молодыхъ филистимлянъ отгадать загадку остались тщетными, они обратились къ женѣ С. съ требованіемъ, чтобы она узнала у него смыслъ загадки, угрожая въ противномъ случаѣ истребить все ея семейство огнемъ. Слезамъ молодой супруги Самсонъ не могъ противостоять и открылъ ей значеніе загадки. Она же тотчасъ передала это юношамъ. Тѣ явились къ С. съ отвѣтомъ, который гласилъ лаконически: что слаще меда, и кто сильнѣе льва? С. отправился въ Аскалонъ, убилъ тамъ 30 человѣкъ, взялъ ихъ одежду и исполнилъ свое обѣщаніе. Но онъ разсердился на жену и, покинувъ ее, возвратился на родину. Отецъ ея вскорѣ отдалъ ее одному изъ друзей С. Когда гнѣвъ богатыря улегся и онъ вернулся къ своей женѣ съ подаркомъ въ видѣ козленка, отецъ ея не допустилъ его въ ея комнату, заявивъ ему, что она уже принадлежитъ другому и теперь онъ готовъ выдать за Самсона младшую, болѣе красивую, дочь. С. ушелъ во гнѣвѣ и рѣшилъ отмстить филистимлянамъ за нанесенную обиду. Поймавъ 300 лисицъ, онъ связалъ ихъ хвостами попарно и привязалъ по горящей головнѣ къ каждой парѣ. Лисицы, разбѣжавшись, зажгли поля, виноградники и сады филистимлянъ. За эту бѣду поплатились бывшая жена С. и ея отецъ; обозленные филистимляне сожгли ихъ. Въ отместку за это С. рѣшилъ нанести филистимлянамъ сильное пораженіе, — онъ засѣлъ

въ ущельяхъ скалы Этама. Филистимляне, желая освободиться отъ такого опаснаго врага, сдѣлали нашествіе на Іудею, требуя выдачи С. Тогда 3000 іудеевъ отправились въ убѣжище С. и убѣдили его дать себя связать. Крикъ радости разнесся по стану филистимлянъ, когда они увидѣли страшнаго С. связаннымъ. Но ихъ радость была преждевременной. С. съ легкостью разорвалъ узы и, схвативъ ослиную челюсть, убилъ ею тысячу человѣкъ. Изнемогая отъ сильной жажды, богатырь обратился съ молитвою къ Богу, Который и сотворилъ чудо, открывъ источникъ въ углубленіи челюсти (см. Лехи). С. сдѣлался тогда судьей во Израилѣ и исполнялъ эту должность 20 лѣтъ. Во второй разъ слабость къ женщинамъ чуть не погубила его. Однажды С., будучи въ Газѣ, зашелъ къ женщинѣ легкаго поведенія. Филистимляне, узнавъ объ этомъ, окружили городъ со всѣхъ сторонъ, а около городскихъ воротъ устроили засаду. С. же всталъ въ полночь и, проходя мимо воротъ, вырвалъ ихъ вмѣстѣ съ косяками и засовомъ и унесъ на своихъ плечахъ на вершину горы близъ Хеврона (самая высокая гора Іудеи). Но въ третій разъ женщина окончательно привела богатыря къ гибели. С. опять полюбилъ филистимлянку, по имени Далилу (см. ст. Делила). Прельстившись огромной суммой, которую обѣщали ей филистимскіе князья, если она узнаетъ, въ чемъ заключается тайна его силы и выдастъ его въ ихъ руки, она стала упрашивать его открыть ей, въ чемъ источникъ его силы. Ей, въ концѣ концовъ, удалось выпытать у него тайну, что его сила заключается въ волосахъ, которыхъ онъ никогда не стригъ, такъ какъ онъ отъ рожденія былъ посвященъ Богу. Усыпивъ его, она дала отрѣзать у него семь косъ, въ которыя онъ заплеталъ волосы. Тогда могучая сила оставила его и онъ сталъ обыкновеннымъ человѣкомъ. Филистимляне схватили его, выкололи ему глаза и отправили его въ Газу, гдѣ онъ былъ брошенъ въ темницу и долженъ былъ тамъ вертѣть жернова. Но еще одинъ разъ Самсонъ нанесъ филистимлянамъ тяжкій ударъ, повлекшій за собою, правда, и его гибель. Князья филистимскіе собрались на торжественный праздникъ въ святилищѣ Дагона, ихъ бога, чтобъ отпраздновать побѣду надъ опаснымъ врагомъ. Во время торжества рѣшили позвать С., чтобы онъ позабавилъ народъ. Его привели и поставили между столбами, поддерживавшими зданіе. Домъ былъ полонъ мужчинъ и женщинъ, на одной крышѣ было около трехъ тысячъ человѣкъ. Онъ попросилъ своего проводника отпустить его руку и дать ему нащупать столбы, чтобы прислониться къ нимъ. Вознеся краткую молитву Богу—дать силу «отмстить одинъ разъ за оба глаза»,—онъ со словами: «пусть умру я вмѣстѣ съ филистимлянами» обхватилъ два среднихъ столба и уперся въ нихъ со всей силой (сила отчасти вернулась къ нему, такъ какъ волосы стали отрастать); столбы поддались и домъ рухнулъ, похоронивъ подъ собою всѣхъ участниковъ празднества. «И было число убитыхъ имъ при смерти своей болѣе, чѣмъ сколько онъ убилъ при жизни своей». Родные похоронили останки С. въ могилѣ его отца, которая находилась между Цорой и Эштаоломъ. С. характеризуется, какъ баснословный силачъ, упрямый, увѣренный въ своей силѣ, мстительный. Онъ, однако, зналъ, что сила его отъ Бога, и въ критическія минуты обращался къ Нему. Онъ былъ одаренъ также остроуміемъ. Его поступки носятъ личный характеръ; ничего національнаго въ нихъ нѣтъ. Въ нихъ нѣтъ также планомѣрности, они вытекали изъ любви къ приключеніямъ, къ проявленію своей необычайной силы. Въ чемъ заключалась его «судейская» дѣятельность, не сказано. Вѣроятно, онъ называется «судьей» только потому, что мстилъ врагамъ народа и косвенно облегчилъ положеніе евреевъ, такъ какъ филистимляне должны были бороться съ нимъ однимъ.

Мнѣніе критической школы. Уже въ древности нѣкоторые экзегеты обратили вниманіе на то, что есть извѣстное сходство между подвигами С. и подвигами греческаго героя Геракла или Геркулеса (см. Eusebius, Chronica, изд. Schöne, 54 и сл.). Двѣнадцать работъ послѣдняго старались найти въ библейскомъ разсказѣ о С. Такъ, умерщвленіе льва С. будто бы напоминаетъ разсказъ о подобномъ подвигѣ Геракла (умерщвленіе немейскаго льва); столбы, расшатанные С., напоминаютъ будто бы Геркулесовы столбы; Геркулесъ также погибъ отъ женщины (Далила будто бы соотвѣтствуетъ Омфалѣ греч. миѳа, которая заставила Геракла прясть шерсть въ женскомъ одѣяніи). Раньше объясняли это сходство тѣмъ, что греки подражали библейскому разсказу (Philaster, De haeres., гл. 8; Georgius Syncellus, Chronogr., изд. Dindorf'a, I, 309). Новѣйшіе изслѣдователи считаютъ исторію С., по аналогіи съ сагой о Гераклѣ, солнечнымъ миѳомъ. Особенно Steinthal пытался объяснить эти разсказы во всѣхъ подробностяхъ, какъ миѳы о солнцѣ. За нимъ послѣдовали другіе ученые: Seinecke, Goldziher, Braun, Schultze и др. Всѣ они принимаютъ, что С. означаетъ бога-солнце, волосы его, въ которыхъ заключается его сила, символизируютъ солнечные лучи; левъ С. есть то же, что и немейскій, созвѣздіе на небѣ; лисицы будто бы означаютъ палящіе лучи солнца, выжигающіе хлѣбъ на поляхъ (какъ и у Овидія, Fasti, IV, 681). Связующимъ звеномъ между исторіей С. и классическими миѳами нѣкоторые ученые считаютъ вавилонское сказаніе о героѣ Гилгамешѣ. Но различія между библейскимъ разсказомъ и этими миѳами превосходятъ немногіе элементы сходства; къ тому же это сходство большей частью достигается путемъ натяжекъ и произвольныхъ толкованій. Другіе изслѣдователи считаютъ С. историческою личностью, но полагаютъ, что она приняла нѣкоторыя миѳическія черты. Наконецъ, есть ученые, которые совсѣмъ отрицаютъ миѳическій характеръ библ. разсказа, но полагаютъ, что мѣстная сага имѣла большее или меньшее вліяніе на повѣствованіе Библіи о С. Такъ, разсказъ объ источникѣ, открывшемся для С. въ челюсти, былъ будто бы мѣстной сагой города Раматъ-Лехи («Возвышенность челюсти»—по формѣ холма). Beer полагаетъ, что исторія С. отражаетъ борьбу евреевъ съ филистимлянами. Колѣно Даново особенно много терпѣло отъ насилій филистимлянъ. Герою или героямъ этого колѣна удалось только нанести нѣсколько сильныхъ ударовъ врагу, но не свергнуть его иго. Окончательное освобожденіе отъ филистимлянъ далъ народу только Давидъ. Можно полагать, что великанъ Голіаѳъ (см.) является филистимскимъ антиподомъ С., и этотъ филист. герой пользовался въ Филистеѣ такой же популярностью, какъ С. среди евреевъ, и о немъ разсказывали чудеса.—Ср.: PRE, XVIII, 371 и сл.; Guthe, KBW, 622 и сл., историч. соч. Hitzig'a, Ewald'a и др.; J. E., XI, 1 сл. *А. С. К.* 1.

Самсонъ въ агадической литературѣ. С. отожествляется съ Беданъ (1 Сам. 12, 11); послѣднее имя ему дано, потому что онъ происходитъ изъ колѣна Данъ (Рошъ га-Ш., 25а). Со стороны матери, однако, онъ числится въ колѣнѣ Іуды, такъ какъ его мать, צללפונית (Б. Батра, 91а) или הצללפוני (Bam. r., X, 13), принадлежала къ этому колѣну (ср. 1 Хрон. 4, 3). Имя С. производится отъ слова שמש («солнце») и, такимъ образомъ, С. носилъ прозваніе Бога, Который также есть «солнце и защита» (Пс., 84, 12). Сила С. была божественна, и подобно Богу онъ не нуждался ни въ чьей помощи (Сота, 10а; Ber. r. XCVIII, 18). Благословляя колѣно Даново, Яковъ имѣлъ въ виду Самсона, считая его Мессіей. Онъ сравнилъ его со змѣею, потому что С. былъ мстителенъ какъ змѣя; змѣя убиваетъ своимъ ядомъ также послѣ смерти, и С. убилъ въ часъ смерти гораздо больше, чѣмъ во всю свою жизнь; С. жилъ такъ же одиноко, какъ и змѣя (Ber. r. XCVIII, 18—19). С. хромалъ на обѣ ноги, но когда его вдохновлялъ Духъ Божій, онъ былъ въ состояніи перешагнуть отъ Цареи до Эштаола, а въ это время волосы его становились дыбомъ и стучали одинъ о другой съ такой силой, что слышно было на всемъ этомъ разстояніи (Сота, 10а; Waj. r. VIII, 2). С. имѣлъ такую неимовѣрную силу, что могъ вырвать двѣ горы и тереть одну о другую (Waj. r. l. c.). Но эта сила принесла С., какъ и Голіаѳу, только горе (Kohel. r. I, конецъ). Самсонъ ослѣпъ на оба глаза за то, что онъ «слѣдовалъ глазамъ своимъ», т.-е., онъ давалъ волю своей страсти (Сота, 9б). Слово וירד (Суд. 14, 1) агада толкуетъ въ смыслѣ «опустился», такъ какъ бракъ съ иноземкой былъ для него униженіемъ. Родители его возставали противъ этого, указывая ему на распущенность нравовъ среди дочерей филистимлянъ, но С. не обратилъ на это вниманія. Въ теченіе 20 лѣтъ, когда С. былъ шофетомъ, онъ никогда не требовалъ отъ другихъ ни малѣйшей услуги. Онъ также никогда не произносилъ имени Бога всуе, поэтому, когда С. сказалъ Далилѣ, что онъ «назорей, посвященный Богу», она сразу поняла, что С. открылъ ей всю правду (Сота, 10а; Bam. r. IX, 25). С. былъ представителемъ особаго вида назорейства (см.), которое носило его имя—«самсоново назорейство» נזיר שמשון.—Повидимому, еще во время Талмуда нѣкоторые отрицали историческую достовѣрность личности С., считая его лишь сказочнымъ героемъ. Но это мнѣніе отрицается Талмудомъ на томъ основаніи, что преданіе сохранило въ точности имена матери С. (см. выше) и сестры его Нашьянъ или Нишьянъ נשיין (Б. Б., 91а; ср., однако, Рашбамъ ad loc. [По J. E. XI, 1—2 съ доп.]. З.



Взятіе въ плѣнъ Самсона. (Картина худ. С. Соломона).

Самсонъ бенъ Авраамъ изъ Сана (ר׳ שמשון משאנץ) извѣстенъ подъ аббревіатурами Ha-RaSCH mi-Sens и RaSCHBa)—выдающійся французскій тосафистъ, внукъ р. Самсона б. Іосифъ изъ Фалэза (см. ниже); род., по всей вѣроятности, въ Фалэзѣ (Calvados) ок. 1150 г., ум. въ Акрѣ ок. 1230 г. Отецъ С., р. Авраамъ, по свидѣтельству р. Меира Абулафіи, былъ щедрымъ благотворителемъ. С. учился сначала въ раввинской академіи въ Труа, подъ руководствомъ Раббену Тама и р. Давида б. Калонимоса изъ Мюнценберга, находившагося тогда въ Труа, а затѣмъ занимался въ Дампьерѣ подъ руководствомъ р. Исаака б. Самуилъ га-Закена (RI.). Послѣ смерти послѣдняго С. основалъ раввинскую академію въ Санѣ (Sens, во французскомъ департаментѣ Yonne; не слѣдуетъ

смѣшивать съ португальскимъ городомъ Сансомъ), ставшую крупнымъ центромъ раввинской учености въ сѣверной Франціи (отсюда прозваніе С. השר משאנץ). Ашери говоритъ, что послѣ Раббену Тама и р. Исаака изъ Дампьера С. болѣе всѣхъ другихъ оказалъ вліяніе на развитіе талмудической учености во Франціи и Германіи. По мнѣнію р. Іосифа Колона, р. Исаакъ б. Самуилъ, р. Іуда Сиръ Леонъ и С. образуютъ собою три «могущественныя опоры» науки въ сѣверной Франціи. Тосафотъ С., редактированныя р. Эліезеромъ изъ Тука, положены въ основаніе нашихъ тосафотъ, на которыхъ зиждется вся средневѣковая интерпретація Талмуда. Къ С., какъ къ выдающемуся авторитету своего времени, обращались за разъясненіями религіозныхъ и ритуальныхъ вопросовъ, и рѣшенія С. большей частью вошли въ французскій ритуалъ и отчасти въ ашкеназскій. Въ этихъ рѣшеніяхъ С. обнаруживалъ терпимость и большую самостоятельность, часто выступая противъ рѣшеній своихъ учителей Раббену Тама и р. Исаака б. Самуилъ (Mordechai, къ Хуллинъ VII, р. 733; ib., къ Песахимъ, II, 556). И лишь по отношенію къ караимамъ С. высказалъ нетерпимость, приравнивая ихъ къ язычникамъ, съ которыми нельзя пить вино. С. принялъ участіе въ борьбѣ, возгорѣвшейся около 1205 года между анти-маймонистами и маймонистами, и состоялъ въ оживленной перепискѣ съ р. Меиромъ бенъ-Тодросъ га-Леви Абулафіей. Вслѣдствіе преслѣдованій евреевъ папой Иннокентіемъ III (1198—1216), С. ок. 1211 г. во главѣ 300 раввиновъ изъ Франціи и Англіи эмигрировалъ въ Палестину; онъ жилъ нѣкоторое время въ Іерусалимѣ, но потомъ поселился въ Акрѣ, гдѣ и умеръ. Анонимный путешественникъ, ученикъ Нахманида, въ описаніи могилъ у подножія горы Кармела упоминаетъ также могилу С. Кромѣ тосафотъ къ Талмуду, С. написалъ: комментарій къ Сифра (опубликованъ по рукописи Бодлеянской библіотеки; Варшава, 1866) и комментарій къ трактатамъ Мишны, не имѣющимъ Гемары въ вавилонскомъ Талмудѣ (къ отдѣламъ Зераимъ и Тогоротъ, за исключеніемъ трактатовъ Берахотъ и Нидда). Особое вниманіе въ этомъ комментаріи С. удѣляетъ Сифра, Сифре и Мехильтѣ, а также іерусалимскому Талмуду, бывшему, за рѣдкими исключеніями, въ пренебреженіи у многихъ комментаторовъ. С. часто ссылается на р. Натана б. Іехіеля изъ Рима и Раши, но совершенно не упоминаетъ о комментаріи къ Мишнѣ Маймонида; повидимому, комментарій послѣдняго ему не былъ извѣстенъ (ср. Тосафотъ Іомъ-Тобъ къ Махширинъ, V, 10). Комментарій С. былъ изданъ по первоначальной версіи; вторая версія комментарія, обработанная самимъ С., осталась въ рукописи. По свидѣтельству Якова Аксая (Аббаси) С. написалъ комментарій къ Шекалимъ, Эдуіотъ, Миддотъ и Киннимъ. Изданныя, подъ заглавіемъ «Edut Neemanah» (Дессау, 1863), тосафотъ къ Эдуіотъ, ошибочно приписаны С., какъ и комментарій къ Пятикнижію. С. принадлежатъ литургическія поэмы Сынъ С., *р. Яковъ*, похороненъ у подножія горы Таборъ. Внукъ С., *р. Соломонъ* (жилъ въ Акрѣ ок. 1260 г.), извѣстенъ, какъ видный авторитетъ своего времени.—Ср.: Azulai, I, 126б., № 178; Grätz, Gesch., VI, index, s. v.; Gross, GJ., pp. 165, 168—169, 477, 622; id., въ REJ., VI, 168—186, VII, 40 — 77; Michael, № 1226; Mielziner, Introduction to the Talmud, Цинциннати, 1894, p. 69; Steinschneider, Cat. Bodl., Col. 2639—2642; Weiss, Dor, V. [По J. E., XI, 2—3]. 9.

Самсонъ изъ Бейерсдорфа—см. Байерсдорфъ, Самсонъ бенъ-Манассе (Евр. Энц., т. III, 683).

Самсонъ бенъ Исаакъ (**Бохнеръ**)—даянъ и рошъ-іешиба въ Львовѣ; ум. въ 1643 г. С. цитируется у р. Меира изъ Люблина (Респонсы, № 122). На Ярославскомъ съѣздѣ 1614 г. С. вмѣстѣ съ другими раввинами подписалъ актъ, которымъ запрещалось перепечатываніе въ теченіе 10 лѣтъ «Sefer Meirat Enajim» (סמ"ע) р. Іошуи Фалька б. Александръ. С. не слѣдуетъ смѣшивать съ Самсономъ б. Исаакъ, ум. въ Острогѣ въ 1636 г.—Ср.: Buber, Ansche Schem, 219; Sefer ha-Jobel въ честь Соколова, 304. *А. Д.* 9.

Самсонъ бенъ Исаакъ изъ Шинона—извѣстный талмудистъ, современникъ р. Переца Когена Геронди, жилъ въ Шинонѣ (евр. קינון) между 1260 и 1330 г. С. принадлежитъ: «Sefer Keritot», классическій трудъ, обнимающій всю методологію Талмуда, изложенную въ довольно краткихъ, но ясныхъ тезисахъ. Трудъ этотъ раздѣленъ на пять частей: 1) בתי מדות, обстоятельный разборъ 13 правилъ герменевтики р. Исмаила (см. Миддотъ, Евр. Энц., X) съ указаніемъ всѣхъ введенныхъ впослѣдствіи ограниченій въ пользованіи этими правилами. 2) בית מקדש — о примѣненіи указанныхъ правилъ къ вопросамъ сакральнымъ 3) נתיבות עולם—разборъ 32 Миддотъ р. Эліэзера для агадической интерпретаціи. 4) ימות עולם—хронологія таннаевъ и амораевъ и правила о томъ, какого мнѣнія надо держаться въ случаяхъ разногласія между законоучителями; 5) לשון למודים — въ свою очередь, состоитъ изъ трехъ отдѣловъ: a) разборъ разсѣянныхъ въ Талмудѣ герменевтическихъ правилъ, не вошедшихъ въ составъ Миддотъ р. Измаила (школа р. Акибы), b) методологія Мишны и характерныя особенности ея изложенія законовъ, c) методологія Гемары и ея своеобразной діалектики и т. д. Въ видѣ приложенія къ этому отдѣлу прибавлены правила о примѣненіи презумпціи «Миго» (см.); «Kontres»—комментарій къ талмудическимъ трактатамъ Эрубинъ и Абода Зара (упоминается въ «Sefer Keritot»); «Biur ha-Get»—о разводѣ (рукопись Вѣнской придворной библіотеки, № 48); респонсы (нѣкоторые изъ нихъ приводятся въ респонсахъ р. Іосифа Колона, № 187, и въ респонсахъ р. Соломона б. Адрета, III, № 1, IV, № 152) и, по мнѣнію Gross'a, суперкомментарій къ комментарію Ибнъ-Эзры на Пятикнижіе.—Ср.: Azulai, изд. Бенякоба, I, 182; Zunz, ZG., p. 44; Luzzatto, Halichot Kedem, p. 46; Halberstam, въ Jeschurun, 1866, pp. 167—168; Magazin, III, 47; Neubauer, Les rabbins françaises, p. 461; Gross, GJ., pp. 581 и сл.; J. E., XI, 3. 9.

Самсонъ бенъ Іосифъ изъ Фалэза (רבינו שמשון הזקן) — тосафистъ, дѣдъ тосафистовъ р. Исаака б. Авраамъ изъ Дампьера и р. Самсона бенъ-Авраамъ изъ Сана. С.—авторъ тосафотъ къ талмудическимъ трактатамъ Шаббатъ, Эрубинъ, Іебамотъ и Хуллинъ и рѣшеній по ритуальнымъ вопросамъ, цитируемыхъ обычно подъ названіемъ «Pesakim».—Ср.: Conforte, Kore ha-Dorot, берлинское изданіе, p. 18a; Gross, GJ., p. 477. [По J. E., XI, 3—4]. 9.

Самсонъ Моисей бенъ-Самуилъ—см. Бахарахъ, Моисей-Самсонъ (Евр. Энц., т. III, 914—915).

Самсонъ га-Накданъ—выдающійся масоретъ и грамматикъ, авторъ сочиненія «Schimsoni» или «Chibbur ha-Konim» (חבור הקונים), въ которомъ цитируются сочиненія Іуды Хайюджа, р. Іоны ибнъ-Джанаха, Авраама ибнъ-Эзры и др. Цунцъ отожествляетъ его съ пунктаторомъ Самсономъ изъ Германіи и съ Самсономъ, дѣдомъ масорета (1294) Іосифа б. Калонимосъ изъ Ксантена, автора сочиненія о евр. вокализаціи.—Ср.: Lewita, Masoret ha-

Masorah; Wolf, Bibl. Hebr., т. I, p. 1152, т. III, p. 1160, т. IV, p. 1003; Delitzsch. въ Jeschurun; Zunz, ZG., pp. 113—114; J. E., IX, 152. 4.

Самсонъ бенъ Самсонъ изъ Куси (извѣстенъ подъ прозваніемъ Ha-RaSch или Ha-Sar mi-Kuzi, הר"ש מקוצי, השר מקוצי) — французскій тосафистъ и библ. комментаторъ конца 12 вѣка и начала 13 вѣка, потомокъ р. Іосифа б. Самуила Бонфиса (Тобъ-Элемъ) и племянникъ тосафиста р. Іуды изъ Корбейля; учился въ раввинской академіи р. Исаака б. Самуилъ Старшаго въ Дампьерѣ. Его толкованія сохранились въ Тосафотъ. Онъ также цитируется въ кодексѣ его шурина, р. Моисея изъ Куси «SeMaG». С. былъ однимъ изъ раввиновъ, къ которымъ р. Меиръ б.-Тодросъ Абулафія обратился со своимъ посланіемъ противъ изученія произведеній Маймонида. Рѣшенія С. по ритуальнымъ вопросамъ сохранились въ «Or Zarua» ученика С., р. Исаака б. Моисей изъ Вѣны (RIAZ), въ «Semag», въ «Orchot Chajim» р. Аарона изъ Люнеля и въ «Piske Rekanati» р. Менахема Реканати. Печать (см.) С. хранится въ Британскомъ музеѣ. С. является героемъ народныхъ сказаній, въ которыхъ говорится о посѣщеніи имъ при жизни «рая».— Ср.: Conforte, Kore ha-Dorot, p. 18a; Gross, GJ., pp. 554 — 556; Michael, № 1230; Neubauer, въ Jüd. Zeitschr. Гейгера, IX, 217; Zunz, ZG., p. 56. [По J. E., XI, 4]. 9.

Самсонъ бенъ Эліезеръ Барухъ ше-Амаръ—соферъ 14 в., родоначальникъ семьи Барухъ ше-Амаръ, родомъ изъ Саксоніи. Оставшись сиротой 8 лѣтъ въ Прагѣ, куда переѣхали его родители, Самсонъ поступилъ къ ученому писцу р. Иссахару, который обучалъ его писать свитки Пятикнижія, мезузотъ и тефиллинъ. С. путешествовалъ по Австріи, Польшѣ, Баваріи, Турціи и Палестинѣ, чтобы усовершенствоваться у тамошнихъ соферовъ въ искусствѣ писца. С. составилъ образцовое руководство для «соферимъ» «Baruch sche-Amar» (отсюда прозвище С. и его потомства). Въ сочиненіи С. приведено руководство р. Авраама изъ Зинцгейма о писаніи тефиллинъ, сопровождаемое глоссами С. — Ср.: Zunz, ZG., p. 209; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 2634. [По J. E., XI, 3]. 9.

Самуа, Астрюнъ (иначе **Исаія бенъ Абба Мари**)—раввинъ, ученикъ главнаго французскаго раввина р. Маттитіи Тревеса. Около 1375 г. С. отправился въ Брешію (Савойя), гдѣ занялъ раввинскій постъ. Для расширенія своей компетенціи С. обратился къ р. Меиру га-Леви изъ Вѣны и получилъ отъ него письмо, на основаніи коего С. потребовалъ признанія за собою значенія высшаго раввинскаго авторитета во Франціи и подчиненія всѣхъ французскихъ евреевъ его юрисдикціи. Когда послѣ смерти р. Маттитіи во главѣ французскаго раввината сталъ сынъ его р. Іохананъ, С., въ силу упомянутаго выше письма, повелъ упорную борьбу противъ него, считая себя главнымъ раввиномъ всей Франціи. Тогда р. Іохананъ обратился къ р. Хасдаи Крескасу, р. Исааку б. Шешету и р. Моисею Халава съ просьбою произнести свое сужденіе по поводу этого. Три названныхъ авторитета строго осудили С. Исходъ инцидента неизвѣстенъ. Исаакъ б. Шешетъ отзывается объ С., какъ о крупномъ ученомъ (Респонсы, §§ 212, 213, 271).—Ср.: Israel Lévi, La lutte entre Isaie, fils d'Abba Mari, et Johanan, fils de Matatia pour le rabbinat de France, á la fin du 14-e siècle, въ REJ. 39, 85 и слѣд.; Gross, GJ, 129, 534; J. E., VI, 643. 9.

Самуда—старинный родъ испанско-португальскихъ выходцевъ, принимавшій видное участіе въ жизни еврейской общины Лондона. Его раннимъ представителемъ является *Исаакъ де Сагейра* С. (de Segueyra Samuda)—врачъ и ученый. Въ 1728 г. онъ произнесъ слово по поводу смерти хахама Дав. Ніето. *Яковъ С.*—гражданскій инженеръ, род. въ 1811 г., ум. въ 1844 г. Надпись на его могилѣ гласитъ, что С. былъ «первымъ евреемъ-инженеромъ». —*Авраамъ С.* — инженеръ по образованію, крупный негоціантъ, авторъ многихъ изобрѣтеній, между прочимъ, воздушной желѣзной дороги, которую впервые признали и утилизировали дублинская и кингстонская желѣзныя дороги (1842). Между прочимъ С. ввелъ рядъ усовершенствованій въ судостроеніи и на испытаніи одного судна погибъ вслѣдствіе взрыва.—*Іосифъ д'Агиляръ С.* (Joseph d'Aguilar S.)—политическій дѣятель, инженеръ по образованію, род. въ Лондонѣ въ 1813 г., ум. тамъ же въ 1885 г. Въ 1860 г. онъ содѣйствовалъ учрежденію Института мореходныхъ инженеровъ (Naval Architects), вице-президентомъ котораго онъ затѣмъ и состоялъ. Въ 1865 г. онъ былъ избранъ въ парламентъ.—Ср. Dict. of National Biography, s. v. [J. E., XI, 4—5]. 6.

Самуилъ, שמואל—послѣдній «судья» израильскій, пророкъ. Его исторія описана, главнымъ образомъ, въ I Сам., 1—25. Родился онъ въ Рамѣ (см.) у Элканы отъ любимой, но бывшей долгое время бездѣтной, жены Ханны. Во исполненіе даннаго обѣта мать посвятила его Богу, и какъ только отняла его отъ груди, привезла его въ святилище въ Шило, гдѣ онъ и провелъ всю свою молодость. Въ противоположность двумъ молодымъ сыновьямъ первосвященника Эли, Хофни и Пинехасу, которые вели безнравственный образъ жизни и пользовались дурной славой, С. «пріобрѣталъ благоволеніе предъ Господомъ и людьми». С. служилъ въ святилищѣ подъ руководствомъ Эли и «носилъ льняную ризу» (одежда священнослужителей; I Сам., 2, 18). Будучи еще отрокомъ, онъ удостоился Божественнаго откровенія. Однажды, лежа ночью въ притворѣ храма, онъ вдругъ услышалъ голосъ, звавшій его по имени; думая, что его зоветъ Эли, онъ побѣжалъ къ нему, но тотъ ему сказалъ, что не звалъ его. То же самое произошло во второй и третій разъ. Эли понялъ тогда, что это голосъ свыше, и сказалъ отроку, чтобы онъ, если еще разъ услышитъ зовущій голосъ, отвѣтилъ: говори Господи, ибо рабъ Твой слушаетъ. Божественный голосъ сообщилъ тогда Самуилу о страшной судьбѣ, ожидающей домъ первосвященника за грѣховность сыновей его, оскверняющихъ священный санъ. Утромъ, отворивъ по долгу службы двери святилища, С. боялся передать слышанное первосвященнику, но послѣ того, какъ тотъ заклиналъ его именемъ Бога сказать всю правду, Самуилъ сообщилъ приговоръ Божій надъ его домомъ. Пророчество С. сбылось, и онъ былъ признанъ всѣмъ Израилемъ истиннымъ пророкомъ Божіимъ (ib., 3, 19, 20). Спустя 20 л. послѣ несчастной войны съ филистимлянами, въ которой были убиты оба сына священника Эли, С. собралъ народъ въ Мицпу для торжественнаго всенароднаго поста и покаянія. Филистимляне, узнавъ о народномъ собраніи, увидѣли въ немъ попытку возстанія противъ ихъ власти, и пошли на Мицпу. Народъ въ страхѣ обратился къ С., чтобы онъ своей молитвой предотвратилъ надвигающуюся бѣду.

С. принесъ жертву и сотворилъ молитву. Филистимляне потерпѣли страшное пораженіе и принуждены были оставить Палестину. Въ память этого чудеснаго избавленія С. воздвигъ камень близъ Мицпы, назвавъ его «камнемъ помощи». С. былъ правителемъ народа, «судьей» его. Резиденція его была въ его родномъ городѣ Рамѣ, гдѣ онъ построилъ жертвенникъ Богу, но онъ ежегодно объѣзжалъ Бетъ-Эль, Гилгалъ и Мицпу и творилъ тамъ судъ. Состарившись, Самуилъ назначилъ двухъ своихъ сыновей судьями въ Беэръ-Шебѣ. Но сыновья не походили на отца, брали взятки и «кривили на судѣ». Народъ собрался къ С. въ Раму и попросилъ его поставить во главѣ народа царя, чтобы этимъ былъ положенъ конецъ злоупотребленіямъ судей. С. былъ огорченъ просьбой народа, видя въ этомъ недовольство его правленіемъ (ib., 8, 6, 8). С. изложилъ тогда предъ народомъ права и прерогативы царя, думая, что этимъ онъ заставитъ народъ отказаться отъ желанія имѣть царя, но народъ остался при своемъ требованіи. С. обѣщалъ тогда народу исполнить его желаніе и отправилъ его по домамъ. По наитію свыше С. помазалъ на царство веніаминита Саула, пришедшаго къ нему, какъ къ провидцу, съ просьбою указать, гдѣ находятся пропавшія ослицы его отца (см. Саулъ). Выборъ палъ на человѣка невысокаго происхожденія, скромнаго, взирающаго на провидца съ безграничнымъ благоговѣніемъ. Опять С. созвалъ народъ въ Мицпу, чтобы избрать царя по жребію. Жребій палъ на Саула. Народу онъ понравился, между прочимъ, тѣмъ, что былъ выше всѣхъ головою. С. написалъ законы о царской власти и положилъ этотъ документъ «передъ Господомъ» (т.-е., вѣроятно, въ Ковчегъ). Ближайшія событія показали, что выборъ С. былъ удачный; царь оказался храбрымъ, мужественнымъ. Въ Гилгалѣ С. возобновилъ торжество избранія Саула на царство, и весь народъ ликовалъ. С. выступилъ съ прощальной рѣчью, потребовалъ, чтобы народъ подтвердилъ его безкорыстіе и справедливое правленіе, укорялъ народъ за его упорное желаніе имѣть царя, за его невѣрность Богу, и предупредилъ его, что если онъ будетъ впредь совершать злое предъ Богомъ, то погибнетъ вмѣстѣ съ царемъ. Въ подтвержденіе своихъ угрозъ Самуилъ сотворилъ чудо: въ лѣтній день жатвы по его молитвѣ разразилась гроза и пошелъ дождь (необычайное явленіе въ Палестинѣ лѣтомъ). Народъ убоялся тогда этого грознаго пророка. Самуилъ обѣщалъ быть его заступникомъ предъ Богомъ и наставлять его въ добрыхъ дѣлахъ. Скоро Самуилу пришлось обличить царя въ непослушаніи. Предъ лицомъ филистимскаго войска Саулъ ждалъ въ Гилгалѣ прибытія Самуила къ условленному сроку; не дождавшись его, Саулъ, видя, что народъ разбѣгается, самъ принесъ жертву, въ знакъ открытія военныхъ дѣйствій. Какъ только этотъ торжественный актъ окончился, прибылъ Самуилъ. Доводы Саула не помогли, С. грозно объявилъ ему, что царство не останется за его потомствомъ за то, что онъ не исполнилъ велѣнія Божія,—и ушелъ. С. въ глазахъ народа стоялъ выше царя, и такъ на него смотрѣлъ и самъ Саулъ.—Еще одинъ разъ С. имѣлъ столкновеніе съ Сауломъ, и тогда онъ покинулъ царя навсегда. С. именемъ Бога велѣлъ Саулу пойти войною на исконнаго врага Израиля, Амалека, и истребить этотъ народецъ окончательно со всѣмъ его имуществомъ и стадами. Саулъ исполнилъ это приказаніе, предалъ смерти всѣхъ амалекитовъ, но оставилъ царя Агага (см.) живымъ, взявъ его въ плѣнъ; онъ взялъ также тучный скотъ въ добычу. Саулъ при встрѣчѣ съ С. привѣтствовалъ его съ радостью, сказавъ: благословенъ ты Господомъ, я исполнилъ слово Божіе. Но С. спросилъ, что это за блеяніе овецъ и воловъ. Саулъ сказалъ, что это стада, взятыя у амалекитовъ съ тѣмъ, чтобы принести ихъ въ жертву Господу. Для С. это не было оправданіемъ: «Развѣ Богу болѣе угодны жертвоприношенія, чѣмъ послушаніе голосу Господню? Вѣдь покорность лучше жертвы, послушаніе лучше тука барановъ»—поучалъ онъ царя и сказалъ: «За то, что ты пренебрегъ словомъ Господнимъ, Онъ не удостоиваетъ тебя быть царемъ». Признаніе Саула въ своей ошибкѣ не помогло, С. хотѣлъ уйти; Саулъ ухватился за край платья пророка, и оно разорвалось. Пророкъ воспользовался этимъ, какъ символомъ, и сказалъ Саулу: «Богъ оторвалъ отъ тебя царство Израильское и отдалъ другому, лучшему». Просьбу Саула не обижать его уходомъ предъ старѣйшинами и народомъ С. исполнилъ и вернулся, но приказалъ тогда привести къ нему Агага; когда послѣдній явился, С. разсѣкъ его. Съ тѣхъ поръ С. больше ужъ не видался съ Сауломъ; онъ скорбѣлъ о немъ. Спустя нѣкоторое время, С., по внушенію Божьему, отправился въ Бетъ-Лехемъ помазать одного изъ сыновей Іишая на царство. Боясь, чтобъ Саулъ не убилъ его, онъ взялъ съ собою телицу и прибылъ въ Бетъ-Лехемъ, какъ бы исключительно для совершенія акта жертвоприношенія. На торжественное пиршество, сопровождавшее жертвоприношеніе, онъ пригласилъ также Іишая и его сыновей. Увидѣвъ высокаго, статнаго Эліаба, С. подумалъ—не этотъ ли избранникъ Божій, но голосъ Божій сказалъ ему: «человѣкъ видитъ только то, что́ предъ глазами, а Господь видитъ то, что́ въ сердцѣ», и не нашелъ Онъ Эліаба достойнымъ помазанія на царство. Когда по просьбѣ С. позвали самаго младшаго, пастуха Давида, пророкъ по внушенію Божьему узналъ, что Давидъ назначенъ царствовать надъ Израилемъ, и помазалъ его тутъ же. Это было послѣднее дѣяніе великаго пророка; остальные дни своей жизни онъ провелъ въ уединеніи, въ родномъ городѣ Рамѣ. Тамъ онъ имѣлъ кружокъ учениковъ-пророковъ (ib., 19, 20; см. Наіотъ). Помазанникъ С. Давидъ, преслѣдуемый Сауломъ, нашелъ у него убѣжище на короткое время (ib., 19, 18 и сл.). Больше о С. ничего не извѣстно. Когда онъ умеръ, весь народъ собрался и плакалъ о немъ; похоронили его въ Рамѣ (ib., 25, 1). И послѣ смерти Саулъ искалъ помощи великаго пророка. Эндорская волшебница, по просьбѣ его, вызвала духъ Самуила, но тѣнь грознаго старца только подтвердила суровый приговоръ, который онъ объявилъ царю еще при жизни: «Богъ вырвалъ царство изъ твоей руки и отдалъ другому». Саулъ узналъ при этомъ отъ С. о своей близкой гибели; на слѣдующій день онъ вмѣстѣ съ сыновьями палъ на полѣ битвы (ib., 28). Въ Хроникѣ еще сообщается о пожертвованіяхъ С. на постройку храма (I Хрон., 26, 28) и объ участіи С. въ установленіи класса храмовыхъ привратниковъ (ib., 9, 22). Какъ заступникъ за народъ израильскій предъ Господомъ, на ряду съ Моисеемъ, С. упоминается Іереміей (15, 1) и псалмопѣвцемъ (Псалм., 99, 6).—С. является одной изъ грандіознѣйшихъ фигуръ, описанныхъ Библіей. Въ извѣстномъ смыслѣ онъ стоитъ рядомъ съ Моисеемъ. Какъ и основатель

евр. религіи, онъ не только пророкъ, но и правитель, законодатель. Слово Божіе было для него путеводной звѣздой во всѣхъ областяхъ жизни. С. требуетъ безпрекословнаго повиновенія своимъ велѣніямъ, такъ какъ они—велѣнія Божіи. Онъ—основатель царской власти, но и царь долженъ слѣдовать указаніямъ пророка. Онъ — основатель пророческихъ школъ. Его слова: «покорность лучше жертвы, послушаніе—лучше тука барановъ» являются какъ бы девизомъ для позднѣйшихъ пророковъ. Кротость и непреклонная воля, безстрашіе и безкорыстіе являются основными чертами его личности, и онѣ стали характерными качествами всѣхъ истинныхъ пророковъ.

Мнѣніе библейскихъ критиковъ. Критики полагаютъ, что въ изложеніи исторіи С. слѣдуетъ различать нѣсколько источниковъ. Въ самомъ древнемъ источникѣ (I Сам., 9, 1—10, 16) С. является народнымъ провидцемъ и мѣстнымъ священникомъ, какихъ тогда было много во Израилѣ. Слава его будто бы не простиралась дальше родного округа. Скорбя душою о тяжеломъ положеніи своего народа подъ филистимскимъ игомъ, онъ узнаетъ въ случайно встрѣтившемся съ нимъ Саулѣ спасителя народа и бросаетъ въ его воспріимчивую душу мысль о царской власти. Онъ его воодушевляетъ на великіе подвиги для блага народа (10, 5, 6). Сдѣлавшись царемъ, Саулъ относится съ благоговѣніемъ къ мужу Божію, который имѣлъ и имѣетъ неотразимое вліяніе на глубоко вѣрующаго царя. Саулъ правитъ страною подъ руководствомъ Самуила, объявляетъ войны по его указанію и т. д. Впослѣдствіи изъ-за жертвоприношенія происходитъ разрывъ между С. и царемъ; въ этомъ пунктѣ согласны данныя 13, 8 и сл. и 15, 10 и сл. Возможно, что поводомъ къ конфликту было событіе, изложенное въ 15, 10 и сл., т.-е., что Саулъ, вопреки совѣту С., пощадилъ амалекитскаго царя Агага. Это, по мнѣнію критиковъ, правдоподобнѣе, чѣмъ изложенное въ 13, 8 и сл. (совершеніе Сауломъ жертвоприношенія до прихода С.), такъ какъ срокъ, данный С. Саулу, хронологически не можетъ быть тѣмъ, о которомъ была рѣчь при первой встрѣчѣ Саула съ пророкомъ (ib., 10, 8); въ періодъ между этой встрѣчей и конфликтомъ въ Гилгалѣ Саулъ собралъ 3000 войска и укрѣпилъ свою власть, что потребовало много времени. Кромѣ того, изложеніе конфликта въ гл. 13, по мнѣнію критиковъ, представляетъ С. какъ упрямаго, придирчиваго деспота. По пророческому воззрѣнію библейскаго автора, въ этомъ видно только требованіе безпрекословной, абсолютной покорности велѣніямъ Божіимъ.—Въ изложеніи предполагаемыхъ критиками позднѣйшихъ источниковъ С. является общепризнаннымъ пророкомъ, теократическимъ правителемъ, который, однако, ревниво относится къ своей власти и хочетъ, чтобы она оставалась въ его потомствѣ. С. въ роли судьи надъ всѣмъ Израилемъ во время филистимскаго ига является, по мнѣнію нѣкоторыхъ критиковъ, эфраимитской параллельной фигурой къ іудейскому (Данову) Самсону. Побѣду С. надъ филистимлянами при помощи молитвы Велльгаузенъ и его послѣдователи считаютъ легендарной. Помазаніе Давида С. на царство критики считаютъ тенденціознымъ подражаніемъ помазанію Саула, съ цѣлью оправдать возвышеніе Давидовой династіи. Исторію С. въ послѣдней редакціи, какъ она изложена въ канонической книгѣ Самуила, критики считаютъ проникнутой пророческо-богословской тенденціей въ духѣ девтерономистовъ (послѣдователей міровоззрѣнія Второзаконія).—Ср.: Knobel, Prophetismus der Hebräer, II (1837), 28 и сл.; Oettli, Geschichte Israels bis auf Alexander d. Gr., 1905; энциклопед. словари Винера-Шенкеля, Рима, Гуте, Гаукка s. v.; дальнѣйшую литер. см. въ ст. Пророки и Самуилъ, книга. *А. С. К.* 1.

Самуилъ пророкъ въ агадѣ. С. отожествляется съ פתואל (Іоиль, I, 1); послѣднее имя ему дано потому, что онъ своими молитвами пріобрѣталъ благосклонность Бога (פתה—склонить; Bam. r., X, 14). Онъ былъ левитъ изъ потомковъ Кораха (Bam. r., XVIII, 7). По мнѣнію р. Негораи, С. былъ также назореемъ и потому онъ никогда не стригъ своихъ волосъ (I Сам. 1, 11; Наз., 66а). Малолѣтній Самуилъ, приведенный матерью въ силонское святилище, замѣтивъ, что священники заботятся о томъ, чтобы рѣзка жертвенныхъ животныхъ совершалась только священникомъ, указалъ имъ, что по закону это дѣйствіе можетъ исполнять и не-священникъ. Его повели къ старику Эли, который спросилъ у него, на чемъ основано его утвержденіе. Послѣ того, какъ С. далъ Эли удовлетворительное объясненіе, послѣдній нашелъ, что С. все же заслуживаетъ смертной кары, такъ какъ далъ галахическое рѣшеніе въ присутствіи учителя, но благодаря заступничеству матери С. онъ былъ спасенъ (Бер., 31б). С. считается однимъ изъ первыхъ пророковъ (נביאים הראשונים) на ряду съ Давидомъ и Соломономъ (Сота, 48б). С., подобно другимъ пророкамъ, былъ очень богатъ; разъѣзжая ежегодно вмѣстѣ со всѣмъ семействомъ по городамъ, чтобы творить судъ, С. не принималъ угощеній (Нед., 38а; Бер., 10б). Въ то время, какъ Моисей велѣлъ народу явиться къ нему, чтобы слушать Божій законъ, С. самъ разъѣзжалъ для этой цѣли по окрестнымъ городамъ. Поэтому, для того, чтобы получить откровеніе Божіе, Моисей долженъ былъ пойти въ Скинію Завѣта, между тѣмъ какъ къ С. самъ Богъ снизошелъ для откровенія (Schem. r., XVI, 4). По молитвѣ С. пошелъ дождь послѣ долгой засухи (I Сам., 12, 18), поэтому постановлено въ молитвѣ о дождѣ упоминать его имя (Таан., II, 1). С. начинаетъ собою цѣпь тѣхъ праведниковъ, за заслуги и по молитвѣ которыхъ Богъ посылаетъ дождь (Таан., 24а). С. приписывается увеличеніе числа очередей левитовъ съ восьми до шестнадцати (Таан., 27а, съ ссылкою на I Хрон., 9, 22). Преданіе приписываетъ С. роль главы бетъ-дина, гдѣ виталъ Святой духъ (Макк., 23б) и отъ имени котораго сохранилось одно изреченіе (Б. Кама, 61а). На десятомъ году правленія С. народъ требовалъ избранія царя (Наз., 5а). С. помазалъ на царство Саула; когда Богъ отвергъ послѣдняго, С. былъ сильно удрученъ этимъ и быстро состарился (Таан., 5б). Несмотря на то, что его всесожженіе, עולה (I Сам., 7, 9), было совершено съ нѣкоторыми отступленіями отъ закона, оно, въ видѣ исключенія, было принято Богомъ (Bam. r., XIV, 5). С. умеръ 52 лѣтъ (М. Кат., 28а). Послѣ его смерти святилище («бама») въ г. Нобъ было разрушено, и центромъ культа сдѣлался Гибеонъ (Зеб., 118б). Дѣти С., *Іоиль* и *Абія* были грѣшниками, но впослѣдствіи раскаялись въ своихъ грѣхахъ и удостоились пророческаго дара; первый былъ авторомъ пророческой книги Іоиль (см.; Bam. r., X, 14). По другой агадѣ ихъ грѣхъ

выразился въ томъ, что они не жалѣли народныхъ денегъ подобно Самуилу и наложили на народъ большія подати. (Шаб., 56а). *Книга Самуила* была написана самимъ С., какъ и книги Судей и Руѳи, но стихъ I Сам., 28, 3, гдѣ сообщается о смерти С., былъ позднѣе вставленъ ясновидцемъ Гадомъ и пророкомъ Натаномъ (Б. Бат., 14б, 15а).—Ср.: נחלת שמעוני, s. v. *А. К.* 3.

Самуилъ, книги, I и II שמואל א׳ וב׳—двѣ книги второго отдѣла канона, «Nebiim» (נביאים), или, точнѣе, первой части этого отдѣла, такъ назыв. «Nebiim Rischonim» (первые пророки), слѣдующія за книгами Іошуа и Судей. Согласно масоретскому канону, обѣ книги занимаютъ третье и четвертое мѣсто въ числѣ книгъ историческаго содержанія. Первоначально обѣ книги С. составляли одну, какъ и книги Царей, а въ переводѣ семидесяти толковниковъ книги С. соединены въ одно цѣлое съ книгами Царей, образуя одинъ цѣльный связный разсказъ о судьбахъ еврейскаго народа въ эпоху царей. Въ свою очередь эта полная исторія Израиля дѣлится въ Септ. на четыре книги подъ названіемъ «Βιβλία Βασιλειῶν IV» (четыре книги Царствъ); дѣленіе это было сохранено и Іеронимомъ, измѣнившимъ только названіе въ «книги царей». Впослѣдствіи дѣленіе книги С. на двѣ части перешло и въ изданія евр. Библіи Даніила Бомберга въ Венеціи въ 16 в., а затѣмъ и другія изданія повторяли то же; отдѣльныя книги сохранили только свое наименованіе еврейскаго оригинала: I Самуилъ и II Самуилъ для первыхъ двухъ книгъ и I Царей и II Цар. для двухъ остальныхъ. Соотвѣтствующія масоретскія замѣтки, относящіяся къ обѣимъ, все же помѣщаются послѣ II книги, а не послѣ каждой въ отдѣльности. Книги названы именемъ С., которому ихъ приписываютъ, или скорѣе по той выдающейся роли, которую пророкъ играетъ въ событіяхъ, изложенныхъ въ книгѣ I. Согласно Масорѣ, въ книгѣ заключены 34 «sedarim» (отдѣлы). Въ печатныхъ экземплярахъ книги С. первая книга заключаетъ 31 главу, а вторая 24, всего-на-всего 55, содержаніемъ которыхъ служитъ еврейская исторія отъ послѣднихъ временъ эпохи судей вплоть до событій, разыгравшихся предъ самой смертью царя Давида. Въ свою очередь, первая книга распадается на исторію трехъ періодовъ, героями которыхъ являются: 1) Эли и Самуилъ (гл. 1—7), 2) Самуилъ и Саулъ (гл. 8—15) и 3) Саулъ и Давидъ (гл. 16—21). Часть, обнимающая первый періодъ, разсказываетъ о рожденіи Самуила, о томъ, что онъ былъ посвященъ Господу, о пѣсни его матери, Ханны, и о службѣ его при Скиніи. Затѣмъ слѣдуетъ повѣсть о плѣненіи Св. Кивота, его пребываніи у филистимлянъ, возвращеніи въ предѣлы Израиля, пребываніи его въ Бетъ-Шемешѣ и Киріятъ-Іеаримѣ. Филистимляне разбиты, и Самуилъ является судьей народа. Вторая часть говоритъ о слѣдующихъ событіяхъ: народъ желаетъ избрать себѣ царя, вслѣдствіе чего Самуилъ вопрошаетъ Господа, увѣщеваетъ народъ, который продолжаетъ упорствовать въ своемъ желаніи. Девятая глава говоритъ о происхожденіи Саула, о поискахъ за ослицами отца, о встрѣчѣ съ пророкомъ, о помазаніи на царство и о возвращеніи молодого царя въ отчій домъ. Жители Ябеша Гилеадскаго въ опасности со стороны аммонитянъ, ихъ спасаетъ Саулъ и торжественно получаетъ корону, а Самуилъ отказывается отъ функцій судьи. Саулъ вступаетъ въ борьбу съ филистимлянами и съ амалекитянами; послѣдняя война приводитъ его къ конфликту съ пророкомъ, который объявляетъ его недостойнымъ престола, и совершаетъ помазаніе надъ Давидомъ. Злой духъ мучаетъ Саула; по совѣту приближенныхъ онъ приглашаетъ арфиста, которымъ оказался Давидъ. Побѣда молодого пастуха-музыканта надъ филистимскимъ гигантомъ привлекаетъ вниманіе всего народа, возбуждаетъ зависть царя. Дочь и сынъ послѣдняго на сторонѣ Давида. Отъ преслѣдованій царя Давидъ бѣжитъ въ Филистею къ царю Ахишу, возвращается затѣмъ въ Іудею, пребываетъ въ пустыняхъ Паранъ и Зифъ, а затѣмъ въ Циклагѣ. Филистимляне предпринимаютъ походъ на Іудею, и въ битвѣ падаютъ Саулъ и его сыновья. Описаніемъ похоронъ царя заканчивается первая книга. Вторая книга Сам. можетъ быть разбита на три части: 1) о Давидѣ царѣ, 2) его отношеніяхъ къ наслѣдникамъ престола, 3) дополнительныя свѣдѣнія къ исторіи Давида. Первая часть излагаетъ событія, послѣдовавшія послѣ смерти Саула. Элегія Давида на смерть Саула и Іонатана. Первые годы царствованія его въ Хебронѣ, борьба съ домомъ Саула, которая кончается искорененіемъ этой династіи и смертью Абнера. Затѣмъ слѣдуетъ воцареніе Давида въ Іерусалимѣ, его отношенія къ тирскому царю Хираму, дѣятельность Давида въ области культа. Повѣсть объ отношеніяхъ Давида къ своимъ наслѣдникамъ престола начинается съ изложенія событій въ связи съ походами Давида противъ Аммона и Сиріи. Плѣненный красотою жены Уріи, Давидъ устраняетъ его и женится на ней. Исторія любви Амнона къ своей сводной сестрѣ Тамарь. Возстаніе Авессалома, пораженіе его и смерть. Возстаніе веніаминита Шебы и смерть полководца Давида Амасы. Дополнит. свѣдѣнія сообщаютъ о голодѣ и гибели оставшихся отпрысковъ Саула, о четырехъ богатыряхъ; затѣмъ слѣдуютъ побѣдная пѣснь Давида, его послѣднія слова, перечень его 33 богатырей, разсказъ о народной переписи, о моровой язвѣ и о пріобрѣтеніи мѣста для будущ. храма.

Взгляды критической школы. Талмудическая традиція (Баба-Батра, 14б; 15а) признаетъ пророка Самуила авторомъ книги С., т.-е. главъ 1—24, обнимающихъ его біографію, авторами же остального, на основаніи Хрон. 29, традиція признаетъ пророковъ Гада и Натана. Взгляды критической школы, не признающей также книги С. произведеніемъ одного автора, отрицаютъ, однако, авторство прор. Самуила, какъ и сотрудничество Гада и Натана. Въ томъ видѣ, какъ эти книги сохранились въ канонѣ, онѣ слишкомъ ясно говорятъ о томъ, что ихъ не писалъ современникъ. На фонѣ повѣствованій замѣтны слѣды многочисленныхъ документовъ и разнорѣчивыхъ преданій, помѣщенныхъ редакторомъ безъ всякихъ попытокъ слить все въ одно цѣлое и сгладить противорѣчія. Такъ, напр., въ повѣствованіи о томъ, какъ Саулъ былъ избранъ на царство, I Книга, (9; 10, 1—16; 11, 1—11, 15; 13; 14, 1—46) утверждаетъ, что Господь назначилъ царя народу, чтобы освободить его отъ ига филистимлянъ, и Самуилу приказалъ помазать на царство молодого Саула, когда тотъ явился къ нему въ поискахъ за пропавшими ослицами (9, 15 и сл.); а въ гл. 11 Саулъ во время войны съ аммонитянами выказываетъ себя героемъ, и народъ избираетъ его въ цари, послѣ чего онъ ведетъ народъ противъ филистимлянъ (13 и сл.). Совсѣмъ другой ходъ событій данъ въ 7, 2 и сл.; 8; 10, 17—

24а; 12 и 15. О Самуилѣ говорится, что онъ окончательно освободилъ евреевъ отъ ига филистимлянъ (7, 13, 14), а неблагодарный народъ, желая походить во всемъ на другіе народы, вынуждаетъ престарѣлаго Самуила посадить на престолъ царя, и Господь, лишь въ видѣ уступки, даетъ въ концѣ концовъ Свое согласіе на избраніе (8, 7—22). Такое же противорѣчіе мы находимъ и въ повѣсти о царѣ Давидѣ. Глава 16 (14—23) передаетъ намъ, что Давидъ былъ призванъ ко двору Саула, какъ играющій на арфѣ, звуки которой дѣйствовали успокаивающимъ образомъ на Саула, мучимаго злымъ духомъ. Скоро молодой музыкантъ, какъ опытный и храбрый воинъ, назначается оруженосцемъ царя. Согласно же гл. 17, онъ все время пастухъ; онъ не обученъ военному искусству, и Голіаѳъ убитъ имъ камнемъ изъ пращи, чѣмъ Давидъ и привлекаетъ вниманіе не знавшаго его царя, который и направляетъ его на путь воина.— Анализируя содержаніе книгъ С. въ стилистическомъ отношеніи и по отношенію къ религіознымъ воззрѣніямъ, новѣйшіе критики видятъ въ той формѣ, которую книга эта имѣетъ теперь, компиляцію, составленную на основаніи письменныхъ и устныхъ данныхъ, уже послѣ опубликованія Второзаконія, что послѣдовало, по мнѣнію критиковъ, въ 621 г. По ихъ же мнѣнію, древнѣйшими литературными памятниками, вошедшими въ книгу С., являются элегіи Давида на смерть Саула и Іонатана (II, Сам., 1, 18 и сл.) и Абнера (отрывокъ, ib., 3, 33 и сл.). Ближайшими по времени къ нимъ критики считаютъ части повѣствованій, входящихъ въ циклъ такъ называемыхъ «Іерусалимскихъ сказаній», названныхъ такъ въ виду того, что всѣ разсказанныя событія связаны съ Іерусалимомъ. Такова повѣсть о Давидѣ и его домѣ, являющаяся, повидимому, произведеніемъ автора изъ Іудеи, жившаго нѣсколько лѣтъ спустя послѣ Соломона (II Сам., 5, 3—16; 6, 9—23). Критика видитъ въ отрывкахъ о царѣ Саулѣ (I Сам., 9. 1—10, 16; 11; 13; 14) и Давидѣ (I Сам., 16, 14—23; 18, 6—11, 20, 27; 20, 1—3, 11, 18—39; 23—25; 27—31; II Сам., 1—4; 5, 1, 2, 17—25; 21; 15—22; 23, 8—39) произведеніе девятаго вѣка, авторъ котораго былъ іудей, или, быть-можетъ, веніаминитъ. Вся повѣсть о ковчегѣ Завѣта (I Сам., 4, 1—7, 1) выдаетъ свой самостоятельный характеръ, прерывая ходъ событій, изложенныхъ въ связи съ жизнью Самуила, которыми книга и начинается. Сказаніе о наказаніи, понесенномъ Эли и его сыновьями, имѣетъ эпизодическій характеръ. Къ тому же судьба ковчега не столько оттѣняетъ несчастье народа, сколько побѣду Господа; повидимому, весь эпизодъ записанъ съ цѣлью подчеркнуть эту основную идею. Ковчегъ служитъ какъ бы народнымъ палладіумомъ, а не однимъ лишь хранилищемъ десяти заповѣдей. Эта часть произведенія имѣетъ окраску, характерную для воззрѣній жителя Сѣвернаго царства. На основаніи этого критики признаютъ книгу повѣстью о святилищахъ сѣвернаго происхожденія. Остальныя части книги отражаютъ на себѣ взгляды пророковъ. Такъ, исторія первыхъ двухъ царей, Саула и Давида, написана съ точки зрѣнія суроваго непреклоннаго пророчества. Критики полагаютъ, что 15 глава преслѣдуетъ цѣль объединенія древнѣйшей исторіи Саула съ ея новѣйшей пророческой концепціей, и Самуилъ является выше царя, онъ не только «провидецъ», но и пророкъ типа Амоса и Гошеи. Подчиненіе Божьей волѣ почитается выше жертвоприношеній. По предположенію критиковъ, различные элементы были собраны воедино незадолго до вавилонскаго плѣненія. Предполагаютъ, что редакторъ (Rd.), оставившій слѣды главнымъ образомъ въ I Сам., 2, 27—36; 7, 26—16; 12, и II Сам., 7, находился подъ вліяніемъ девторономистовъ, т.-е. послѣдователей школы автора Второзак., взгляды которыхъ отражаются на всѣхъ историческихъ книгахъ. Критика отмѣчаетъ также извѣстныя вставки, прерывающія разсказъ и создающія противорѣчія. Отпечатокъ пророческаго міровоззрѣнія настолько силенъ, что многіе новѣйшіе критики стали приписывать ихъ редактору-девторономисту, не признавая вовсе оригинальнаго первоисточника. Болѣе примитивныя сказанія о Саулѣ и Давидѣ заключаютъ въ себѣ дѣйствительныя происшествія, освѣщенныя съ точки зрѣнія возвеличенія народныхъ героевъ. Іерусалимскій циклъ, со своей стороны, преслѣдовалъ цѣль прославить династію Давида, какъ законнѣйшую владычицу Израиля. Текстъ масоретскій, по мнѣнію критиковъ, крайне искаженъ; ближе къ оригиналу стоитъ текстъ Септуагинты; благодаря греческому переводу, критики утверждаютъ, что имъ удалось возстановить многое въ оригиналѣ. Къ сожалѣнію, самъ греческій текстъ нуждается въ исправленіяхъ. Часто въ Септуагинтѣ имѣются вставки, основанныя на масорѣ, почему и встрѣчаются дублеты, въ то время, какъ въ другихъ мѣстахъ оригинальный греческій текстъ былъ замѣненъ переводомъ съ еврейскаго масоретскаго текста. По отношенію къ критикѣ текста различные кодексы Септуагинты имѣютъ различную цѣнность. Наиболѣе цѣннымъ является для книгъ С. «Codex vaticanus» (B.); александрійскій текстъ заключаетъ въ себѣ слишкомъ много поправокъ греческаго по существующему масоретскому тексту. — Ср.: Friedrich Bötcher, Neue exegetisch-kritische Aehrenlese zum A. T., 1863, т 1; Julius Wellhausen, Der Text der Bücher Samuelis, 1871; S. R. Driver, Notes on the Hebrew Text of the Book of Samuel, 1890; R. Kittel, Textkritische Erläuterungen, прилож. къ F. Kautzsch, Die Heilige Schrift des Alten Testaments, 1896; Carl Budde, Die Bücher Samuelis, Тюбингенъ, 1902; A. Mez, Die Bibel des Josephus, 1895; H. Oort, Texti Hebraici Emendationes, 1900: Thenius-Löhr, Die Bücher Samuels, 1898; August Klostermann, Die Bücher Samuels und der Könige, 1887; H. P. Smith, A critical and exegetical commentary on the Book of Samuel, 1899; Himpel, Widersprüche und verschiedene Quellenschriften d. Bücher Sam., Tübing. Quart., 1874, 1—2; Cornill, Zur Quellenkritik der Bücher Sam., Königsberger Studien, I часть, 1888; W. Guth, Die ältere Schicht d. Erzählung über Saul u. David, Галле, 1904; B. Baentsch, David u. sein Zeitalter, 1907; E. Sievers, Metrische Studien, III, Samuel, 1907: введенія въ Библію Bleek-Wellhausen'a, Cornill'я, Strack'a, König'a, Baudissin'a и др. [J. E., XI, s. v. съ дополненіями]. 1.

Самуилъ, Мидрашъ—агадическій сборникъ къ книгѣ С., впервые упоминаемый у Раши (комм. къ Сам., 2, 30). Въ своемъ הפרדם (Константинополь, 24б) Раши также цитируетъ изъ этого мидраша (XVII, 1; изд. Бубера, 48а), называя его עת לעשות לה'; это имя, вѣроятно, взято изъ стиха Пс., 119, 126, которымъ онъ начинается. Сборникъ называется также אגדת שמואל (Раши къ Сукка, 53б s. v. אחספא; Сота, 42б Тосаф. s. v. מאה), названіе же שוחר טוב ошибочно присвоено ему въ

изданіяхъ: жолкіевскомъ (1800) и львовскомъ (1808 и 1850). Ошибка произошла благодаря тому, что въ венеціанскомъ изданіи отъ 1546 г. этотъ мидрашъ печатался вмѣстѣ съ мидрашемъ къ Псалмамъ и такимъ образомъ названіе послѣдняго שוחר טוב относили къ обоимъ.—Мидрашъ содержитъ агад. толкованія и гомиліи къ книгѣ Самуила; каждой изъ этихъ гомилій предшествуетъ введеніе въ видѣ стиха изъ другихъ библейскихъ книгъ. По своему стилю и по выраженіямъ онъ напоминаетъ большинство другихъ мидрашимъ; онъ, дѣйствительно, представляетъ сборникъ сентенцій, разбросанныхъ по другимъ мидрашимъ и относящихся къ книгѣ Самуилъ, которыя составитель собралъ и изложилъ въ порядкѣ стиховъ книги. Мидрашъ не охватываетъ всей библейской книги, но тотъ фактъ, что онъ содержитъ всѣ мѣста, которыя отъ его имени цитируются въ трудахъ разныхъ авторитетовъ, даетъ намъ право предположить, что за исключеніемъ немногихъ сентенцій, онъ никогда не содержалъ больше чѣмъ теперь, и его настоящая форма есть первоначальная, которую далъ ему составитель. Въ двухъ мѣстахъ только имѣются позднѣйшія вставки переписчиковъ: гл. 4 и гл. 22, 3 и сл. (ср. изд. Бубера, 27б, и прим. 9, 17, 19).—Мидрашъ имѣетъ 32 главы; гл. 1—XXIV содержитъ гомиліи и толкованія къ первой книгѣ Самуила, а гл. XXV—XXXII—ко второй. Авторъ пользовался Мишной, Тосефтой, Мехилтой, Сифре, іерусалимскимъ Талмудомъ, Bereschit rabba, Wajikra rabba, Schir-ha-schirim rabba, Kohelet rabba, Echa rabba, Rut rabba, Midrasch Esther, мидрашемъ къ Псалмамъ, Песиктой де р. Кагана, Песиктой Раббати и Танхумой. Одинъ только разъ приводится сентенція изъ вавилонскаго Талмуда (Эруб., 64а) съ вводной формулой תמן אמרין («тамъ говорятъ»; X, 10, изд. Бубера, 26а; ср. введеніе Бубера, 4а, прим. 1); это обстоятельство, а также тотъ фактъ, что амораимъ, приведенные въ этомъ мидрашѣ—всѣ палестинскіе ученые, оправдываютъ предположеніе, что составитель мидраша жилъ въ Палестинѣ. Его имя, а также время, въ которое онъ жилъ, не можетъ быть съ точностью установлено. Цунцъ опредѣляетъ время составленія мидраша первой половиной одиннадцатаго вѣка, но его аргументы опровергнуты Буберомъ (введеніе, 4б).—Рукопись мидраша имѣется въ пармской библіотекѣ (Cod. de Rossi, № 563). Впервые мидрашъ былъ напечатанъ въ Константинополѣ въ 1517 или 1522 г. (еврейская дата не совсѣмъ ясна, но она несомнѣнно относится къ одному изъ этихъ годовъ). Послѣднее и болѣе усовершенствованное изданіе это Соломона Бубера (Краковъ, 1893) съ введеніемъ и примѣчаніями.—Ср.: Zunz, G. V. 269—270; Weiss, Dor, III, 276; Буберъ, введеніе къ его изданію мидраша. [J. E., XI, 13]. 3.

Самуилъ—имя многихъ амораевъ: 1) *С. б. Абба*—палестинскій амора второй половины 3-го вѣка; ученикъ р. Іоханана (Наз., 51а ср. глоссы ad. loc.). Онъ не получилъ ординаціи и поэтому отказался отъ выраженія почета, который оказывали ему р. Ила и р. Яковъ (Іер. Бик., 65с). Онъ, должно-быть, былъ также ученикомъ р. Ассы и р. Зееры (Іер. М. Кат. 82d и др.). Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ мидрашитской литературы его смѣшиваютъ съ извѣстнымъ вавилонскимъ аморой, Самуиломъ (Midr. Tehil. изд. Бубера къ Пс. 19, 2).—Ср.: Frankel, Mebo, 125; Bacher, Ag. Pal. Amor., 619. [J. E., s. v.].—2) *С. б. Аббагу*—вавилонскій амора четвертаго вѣка. Онъ вступилъ въ споръ съ р. Ахаи по поводу одного вопроса изъ законовъ о пищѣ; палестинскіе ученые высказались въ пользу мнѣнія С. (Хул., 59б). Многіе, однако, считаютъ его сабореемъ. [По J. E., s. v.].—3) *С. б. Абдими или Абдумы*—палестинскій амора пятаго поколѣнія, ученикъ или младшій товарищъ р. Маны (Іер. Хаг., III, 79в), къ которому онъ обращался съ вопросами по разнымъ случаямъ религіозной жизни (Іер. Шаб., XIX, 16d; Іер. М. Кат., III, 83d); съ такими же вопросами онъ обращался р. Исааку б. Эліезеру (Іер. Шаб., l. c.).—Ср. Frankel, Mebo, 125а. 4) *С. б. Амми* (въ іерусал. Талмудѣ б. Имми)—палестинскій амора начала четвертаго вѣка. Извѣстенъ большимъ числомъ агадъ, сохранившихся отъ его имени въ мидрашитской литературѣ. Вмѣстѣ съ р. Аббой и р. Берехьей онъ занялся разрѣшеніемъ вопроса, имѣется ли въ Библіи указаніе на экзегетическій методъ «нотариконъ» (см.; Ber. r., XLVI, 6). Онъ даетъ слѣдующее, повидимому древнее, объясненіе таблицы народовъ въ 10 главѣ книги Бытія: גמר это, Африка (Иберика), מגוג—Германія (Карманія), יון—Македонія и т. д. (Ber. r., XXXVII, начало). Его отецъ Имми былъ извѣстенъ какъ отецъ С., אבוה דשמואל, изъ чего видно, что С. пользовался почетомъ (Іер. Іеб., X 11а).—Ср.: Bacher, Ag. Pal. Amor., III, 744—748; Heilprin, Sed. ha-Dorot, II, s. v.—5) *С., братъ р. Берехіи*—палестинскій амора 3 в., современникъ р. Амми (Іер. Шабб., XIII, 14а); р. Гамліель Зуга традируетъ галаху отъ имени С. (Іер. Орла, II, 1). Въ Іер. Берах., VII, 11в, вмѣсто Симеонъ братъ Берехіи, Іома, III, 41а, Самуилъ братъ Рава, слѣдуетъ читать Самуилъ братъ Берехіи. 6) *С. б. Гедалія* — палестинскій амора; время его жизни не установлено. Онъ утверждаетъ, что главы въ Пятикнижіи имѣютъ тѣсную связь между собою и каждая изъ нихъ имѣетъ связь съ предыдущей и съ послѣдующей (см. Пятикнижіе; Midr. Tanch., отд. בחר, 2). Въ печатныхъ изданіяхъ Танхумы авторомъ этого утвержденія является р. С. б. Гурья. Это обстоятельство упущено изъ виду авторомъ Sed. ha-Dor., s. v. ר״ש בן גוריא, отрицающимъ существованіе аморы С. б. Гурья.—Ср.: прим. Бубера къ Танх. ad loc.; Bacher, Ag. Pal. Amor., III, 773—774.—7) *С. баръ Зутра*—вавилонскій амора 4 в., ученикъ Раввы (Нидда, 46а). О немъ сообщается, что онъ отличался особенной вѣрностью своему слову (Баба Мец., 49а). По профессіи онъ былъ торговецъ съѣстными припасами (ibid.). 8) *Самуилъ б. Иди*—вавилонскій амора 4 в., товарищъ р. Гуны б. Маноахъ и р. Хіи изъ Вестаніи (מוסתניא). С. сначала былъ ученикомъ Раввы, а затѣмъ р. Папы, объясненіями котораго какъ С., такъ и его товарищи, привыкшіе къ остроумнымъ объясненіямъ Раввы, не всегда удовлетворялись (Таан., 9а). С. былъ братомъ аморы Хананіи (Ханины) б. Идди (Песах., 104а). 9) *С. б. Исаакъ*—вавилонскій амора 3 в., ученикъ Раба (Нидда, 64б), отъ имени котораго онъ передаетъ галахи (Бер., 14б; Шабб., 51а и др.). С. слушалъ также лекціи р. Гуны (Б. Б., 113). Для усовершенствованія въ познаніяхъ С. отправился въ Палестину къ р. Іоханану и р. Симеону б. Лакишъ; знаніями своими С. не гордился, отличаясь скромностью и глубокой религіозностью (Іер. Іебам., II, 4; Іер. Санг., X, 29а). Отъ С. сохранилось много агадъ (Эруб., 95б; Таан., 17а и др.); галахи отъ его имени передаютъ р. Іеремія (Іер. Пеа, I, 16в), р. Міаша (Іер. Шек., III, 47в), р. Іона и р. Іосе (Іер. Рошъ га-Шана, I, 56d); при кончинѣ С. раздался небес-

ный гласъ (см. Батъ-Колъ): «увы, умеръ благочестивый р. Самуилъ» (Iер. Аб. Зара, III, 42с). Р. Зеера соблюдалъ по С. трауръ (Iер. Берах., III, 1). Отецъ С. также упоминается въ Талмудѣ (Эруб., 97а); изъ-за сомнѣній въ правильности календарныхъ вычисленій онъ однажды постилъ два дня въ Iомъ-Киппуръ (Iер. Р. га-Шана, I, 57в).—10) *С. б. Iона*, ר׳ שמואל בר ינא—палестинскій амора четвертаго вѣка. Онъ, по всей вѣроятности, тожественъ съ С. б. Инія или Инья (איניא). С. высказалъ свое мнѣніе по поводу системы р. Самуила б. Нахмана въ вычисленіи появленія новолунія (Pesik r., 54в). С. передаетъ мнѣнія р. Ахи (Iер. Бер.. 3d). Въ вавилонскомъ Талмудѣ упоминается вавилонскій амора равъ С. б. Инья, который передаетъ мнѣніе Аббы Арики (Санг., 22б и др.).—Ср.: Ag. Pal. Amor., II, 478; Index, s. v.; J. E., XI, s. v.; Heilprin, Sed. ha-Dor., II, s. v.—11) *С. б. Iосе б. Бунъ (Абунъ)*—палестинскій амора четвертаго вѣка. Галахи его сохранились въ іерусалимскомъ Талмудѣ (Р. Гаш., I, 56с и др.). Въ одной агадѣ онъ даетъ характеристику галахиста и агадиста: первый подобенъ тому, кто обладаетъ крупными золотыми монетами, но не можетъ ихъ израсходовать, а второй подобенъ тому, кто имѣетъ въ рукахъ мелкую монету, но легко ее расходуетъ (Iер. Гораіотъ, 48с).—Ср.: Frankel, Mebo, 126в; Bacher. Ag. Pal. Amor., III, 749; Sed. ha-Dor., II, s. v.—12) *Самуилъ б. Iуда*—вавилонскій амора 3 в., перешедшій въ еврейство вмѣстѣ со своимъ отцомъ (Iебам., 101б). Мать С. была еврейкой (Тосафотъ Iешенимъ къ Кетуб., 44б). С. преподавалъ въ академіи р. Iуды (Iома, 77а). С. велъ дебаты по галахѣ съ Уллой (Кет., 57б, ср. глоссы И. Берлина ad loc.) и съ Аббаіе (Гит., 16б). С. принадлежитъ къ числу ученыхъ, служившихъ посредниками между палестинскими и вавилонскими школами и извѣстныхъ въ Талмудѣ подъ названіемъ נחותי (странствующіе); подобно Ровину и р. Димѣ, С. неоднократно ѣздилъ въ Палестину, гдѣ слушалъ, между прочимъ, лекціи р. Iоханана (Шабб., 37б; Гит., 16а). С. передаетъ галаху отъ имени р. Аббы (Шабб., 5а), р. Элеазара (ib., 38б) и р. Ханины.—13) *С. б. Кагана*—палестинскій амора третьяго вѣка; отъ его имени передаетъ агаду р. Iеремія (Schir. r. къ 7,8). Это мѣсто, повидимому, было упущено изъ виду Гейльприномъ, который въ своемъ Seder ha-Dor.,s. v., отрицаетъ существованіе такого аморы.—Ср. Bacher, Ag. Pal. Amor., III, 620.—14) *С. Каппадокійскій* (קפודקיא въ Iерушалми, קפוטקאה въ вавил. Талмудѣ)—палестинскій амора четвертаго вѣка; его мнѣнія передаютъ р. Хаги, р. Абинъ и р. Iона (Iер. Бер., II, 5в; Iер. Халла III, 59а; Kohel. r. къ 7, 23). Въ вавилонскомъ Талмудѣ (Хул., 27б) онъ носитъ вавилонскій титулъ רב, нерѣдко упоминается безъ всякаго титула (Iер. Пес., VI, 33с и др.).—Ср. Frankel, Mebo, 125а.—15) *С. б. Марта*—палестинскій амора третьяго вѣка; передаетъ мнѣніе Аббы Арики (Пес., 113б въ рукописи, ср. Arich Comp. s. v. מרתא). Согласно Закутѣ, онъ былъ племянникомъ р. Хіи (ср. Санг., 5а). О томъ, служитъ ли Марта именемъ его отца или матери, см. Марта.—Ср.: Bacher, Ag. Pal. Amor. II и III, Index, s. v.; Sed. ha-Dor., II, s. v.—16) *Маръ С. Мари*—современникъ Раввы и р. Папы, съ которымъ онъ былъ очень друженъ (Беца, 14б; 21б). Повидимому, онъ былъ экзилархомъ, чѣмъ и объясняется его титулъ маръ (см.). Онъ строго слѣдилъ за тѣмъ, чтобы народъ соблюдалъ законъ (Нидда, 25б), и самъ исполнялъ религіозныя предписанія съ особою щепетильностью (Мен., 34а). Среди народа были элементы, недовольные М.-С. Можетъ-быть, это недовольство было вызвано его челядью, которая вела себя непристойно (Беца, 14б).—Ср. Seder ha-Dor., II, s. v. — 17) *С. б. Натанъ* —амора второй половины четвертаго вѣка, преимущественно передаетъ мнѣнія р. Хама б. Ханина (Iер. Шаб., 5d; Iер. Тер., 41с).—Ср. Bacher, Ag. Pal. Amor., 1, 447, прим. 4. [J. E., s. v.].—18) *С. Саба (старшій)*—палестинскій амора, тесть р. Самуила б. Амми (Сота, 10б; отмѣтимъ, что тесть и зять носятъ одно и то же имя, что позднѣе считается предосудительнымъ). Кто былъ этотъ С. Саба, который въ друг. мѣстахъ называется הזקן (Iер. Санг., II, 20в и др.), точно не установлено. Франкель полагаетъ, что это современникъ р. Амми, совмѣстно съ которымъ онъ посѣтилъ императрицу Зеновію (ср., однако, С. б. Нахманъ). Возможно, что это р. С. б. Iона (см. № 10), такъ какъ о нашемъ С. говорится, что онъ излагалъ барайты передъ р. Ахой (Iер. Санг., l. с. и др.), а р. С. б. Iона также передаетъ мнѣнія р. Ахи.—Ср. Frankel, Mebo, 124в.—19) *С.* (безъ ближайшаго опредѣленія) палестинскій амора четвертаго поколѣнія, повидимому, учен. р. Аббагу, отъ имени котораго онъ передаетъ много галахъ (Iер. Шаб., I, 4а и Санг., I, 19с). Часто С. приводитъ также мнѣнія р. Зеири (Iер. Кил., II, 28а и др.)—Ср. Frankel, Mebo, 125а.—20) *С. бенъ-Сосрата*—(סוסרטא, ססרטי)—палестинскій амора 4 в., ученикъ р. Аббагу (Б. К., 102б), отъ имени котораго онъ передаетъ галаху (Iер. Санг., VII, 24в). Возможно, что С. идентиченъ съ Самуиломъ б. Сутръ (סוטר), отъ имени котораго Ханина б. Андрей традируетъ галаху (Iер. Беракотъ, I, 2с). У С. были два брата: Хорайни и Александри (Iер. Баба Батра, IX, 17а).—21) *С. бенъ-Ханина* или *Хананія*—палестинскій амора третьяго поколѣнія; онъ передаетъ галахи отъ имени р. Элеазара (Iеруш. Iома, V, 42с); С., повидимому, былъ ученикомъ р. Асси II (Iер. Моэдъ Катанъ, I, 80d); онъ упоминается также въ Мидрашѣ къ Псалмамъ (22, 19).—22) *С. зять р. Ханины изъ коллегіи ученыхъ* (חנינא חבריהון דרבנן) — палестинскій амора четвертаго вѣка. На основаніи герменевтическаго правила «gezerah-schawa» С. толкуетъ слово נשמה, какъ включающее въ себѣ два понятія: о животной и духовной душѣ (Ber. r., XIV, конецъ).—23) *С. б. Хія*—палестинскій амора второй половины третьяго вѣка; онъ извѣстенъ передачей галахъ отъ имени другихъ; онъ, повидимому, тожественъ съ р. С. б. Хія б. Iуда, часто упоминаемымъ въ іерусалимскомъ Талмудѣ, какъ передатчикъ мнѣній р. Ханины б. Хама. Дѣйствительно, въ Ber. r. XLVIII, 6, намъ С. передаетъ отъ имени р. Ханины одну агаду, которая въ Pesik r. носитъ имя р. С. Хія б. Iуда (ср. Pes. r., XV, изд. Фридмана, 72а). Въ вавилонскомъ Талмудѣ упоминается дважды амора С. б. Хія, который передаетъ мнѣнія р. Мани (Хул., 56б) и р. Элеазара (Баба Мец., 72б).—24) *С. б. Шилатъ*—вавилонскій амора перваго поколѣнія, передаетъ галахи отъ имени Аббы Арики (Эруб., 28а; Iер. Мег., III. 75а), съ которымъ онъ былъ въ тѣсной дружбѣ (Шаб., 153а). Онъ былъ учителемъ въ школѣ (Б. Батра, 8б; Кет., 50а). Можетъ-быть, С. былъ сыномъ того Шилы, который, согласно сообщенію Шериры, стоялъ во главѣ академіи въ Вавилоніи до прибытія туда Аббы Арики (ср. Halevy, Dorot ha-Rischonim, II, 224); имя Шилатъ есть только варіантъ Шилы.—Ср.: Heilprin, Seder ha-Dor., II, s. v. Frankel, Mebo, 155в. [J. E., XI, s. v.]. — Изъ ва

вилонскихъ амораевъ, носившихъ имя С. отмѣтимъ: б. б. Хана (Шаб., 29а), б. Шаба (Шеб., 17б), б. Аха (Наз., 51б), б. Бисна (Кид., 26б), б. равъ Кетина (Бер., 47а), б. Яковъ (Мен., 32а), изъ Тавека; Нидда, 33б, ср. Б. Кама, 104б), б. Іейва (Нид., 15б), б. Папа (Іома, 37а), б. Шими (Керит., 27б), б. Хатаи (Сукка, 42а) и С. изъ Заркуньи Хул., (111а).—Ср. Seder ha-Dor., II, s. v. *А. К.* и *А. Д.* 3.

Самуилъ—сборщикъ податей и казначей короля Фердинанда IV Кастильскаго (1295–1312), родомъ изъ Андалузіи. Его противницей при дворѣ была вдовствующая королева Д. Марія де-Молина. Въ 1305 г. подосланный убійца тяжело ранилъ С.—Ср.: Rios, Hist., II, 96; Lindo, History of the Jews in Spain, 124; Grätz, Gesch., VII, 200 и сл. [J. E., XI, 13]. 5.

Самуилъ Ааронъ изъ Кременца—см. Ааронъ Самуилъ бенъ Моисей Шаломъ (Евр. Энц., т. I, 29).

Самуилъ (Заивель) бенъ Ааронъ Веніаминъ—переписчикъ, жившій въ Вормсѣ въ 17 в., авторъ «Chidah Mezukkakah u-Zerufah»—риѳмованной загадки (Гамбургъ, 1693); «Schir»—поэмы, воспѣвающей Пятикнижіе и посвященной ученикамъ талмудической школы гор. Вормса (Гамбургъ, 1692). Поэма снабжена акростихомъ זנויל מוורמיישא.—Ср. Steinschneider, Cat. Bodl., col. 2403. [J. E., XI, 13]. 9.

Самуилъ Аббасъ—см. Аббасъ, Самуилъ.

Самуилъ (Эзмель) Аблитасъ—см. Аблитасъ, Эзмель де (Евр. Энц., т. I., 105—6).

Самуилъ бенъ Абунъ бенъ Яхья — арабско-евр. поэтъ 11 в., современникъ Моисея ибнъ-Эзры,—см. Ибнъ-Абунъ, Самуилъ бенъ-Яхья (Евр. Энц., т. VII, 873) и Абунъ бенъ Саулъ (Евр. Энц., т. I, 190).

Самуилъ бенъ Авигдоръ (Самуилъ Авигдоровичъ) — послѣдній главный раввинъ Вильны — см. Вильна (Евр. Энц., т. V, 584—585).

Самуилъ Авраамъ — см. Авраамъ Самуилъ (Евр. Энц., т. I, 298—299).

Самуилъ Авраамъ бенъ Моисей изъ Славуты—см. Шапиро, Самуилъ Авраамъ.

Самуилъ бенъ Авраамъ — талмудистъ, внукъ р. Іошуи Гешеля б. Іосифъ (см), былъ раввиномъ въ Межеричѣ, а затѣмъ въ Ржешовѣ (רישא), гдѣ и ум. въ 1719 г. Сохранился его респонсъ въ сочиненіи אבן השהם ומאירת עינים, § 4. — Ср. Eisenstadt-Wiener, Daat Kedoschim, 43. *А. Д.* 9.

Самуилъ бенъ Азріель изъ Ландсберга—раввинъ и выдающійся талмудистъ. Въ 1736 г. вслѣдствіе возведеннаго на евреевъ ложнаго обвиненія въ убійствѣ съ ритуальной цѣлью христіанскаго мальчика (Евр. Энц. т. XII стр. 659), С. спасся бѣгствомъ изъ Познани вмѣстѣ со многими другими евреями. Въ 1738 г. С. занялъ постъ раввина въ Штримѣ, затѣмъ въ Кутнѣ и Плоцкѣ. С.—авторъ «Ammude Olam» (Берлинъ, 1741), сборника галахическихъ и агадич. новеллъ; «Chagurat Schemuel» (Франкфуртъ-на-Одерѣ, 1772), комментарія къ «Lebusch» р. Мордехая Яффе. Въ предисловіи ко второму труду С. сообщаетъ, что въ Палестинѣ существовали долгое время кружки для изученія кодекса Яффе, упразднившіеся съ изданіемъ комментаріевъ къ Шулханъ-Аруху р. Давида б. Самуила га-Леви (ט"ז) и р. Саббатая Когена (ש"ך), опровергающихъ мнѣнія Яффе. С. беретъ послѣдняго подъ свою защиту. Сочиненіе С. «Schebet Benjamin», содержащее новеллы къ нѣкоторымъ талмудич. трактатамъ, не издано.—Ср.: Wiener, KM., I, № 3753; Nepi-Ghirondi, TGI, 345. *А. Д.* 9.

Самуилъ бенъ Александръ изъ Гальберштадта—раввинъ, ум. въ 1707 г. С.—авторъ алфавитнаго указателя къ Шулханъ-Аруху Хошенъ га-Мишпатъ, подъ заглавіемъ «Peri Megadim» (Франкфуртъ-на-Одерѣ, 1691).—Ср.: Steinschneider, Cat. Bodl., col., 2403; Roest, Cat. Rosenthal. Bibl., II, 1020. [По J. E., XI, 15]. 9.

Самуилъ бенъ Али га-Леви (שמואל בן עלי, иначе, согласно чтенію Ашера, Itiner., 122, **Самуилъ бенъ Эли**)—глава багдадской академіи въ послѣдней четверти 12 в., сынъ главы той же академіи Али га-Леви б. Соломонъ и отецъ предполагаемаго главы той же академіи Али 2-го, которому посвящено стихотвореніе (13 в.), изданное Штейншнейдеромъ въ He-Chaluz, III. Самуилъ извѣстенъ главнымъ образомъ своимъ неудачнымъ выступленіемъ противъ Маймонида, въ частности противъ ученія послѣдняго о воскресеніи мертвыхъ. С. занималъ постъ гаона съ большимъ блескомъ и пользовался большимъ авторитетомъ. Съ именемъ С. связано древнѣйшее извѣстіе о культурномъ центрѣ еврейства въ Приднѣпровской Руси и сношеніяхъ кіевской евр. общины въ 12 в. съ Вавилоніей. Выдающійся раввинскій авторитетъ въ Кіевѣ р. Моисей I изъ Кіева, котораго отожествляютъ съ упомянутымъ въ «ספר השהם» р. Моисеемъ Росси, состоялъ въ научной перепискѣ съ С. Одинъ респонсъ С. въ отвѣтъ на вопросъ р. Моисея о «строптивой женѣ» приводится въ сборникѣ респонсовъ р. Меира изъ Ротенбурга, въ львовскомъ изданіи, № 443, и въ изд. Блоха, № 494 (כך שלה רבינו שמואל בן רבינו עלי ראש ישיבה בבבל אל ה"ר משה מקיאוו). Другой респонсъ С. на имя р. Моисея сохранился въ рукописномъ лексиконѣ къ «Seder Tannaim we-Amaraim» и изданъ полностью А. Эпштейномъ въ Monatsschrift, XXXIX. Дочь С. была извѣстна своей ученостью и начитанностью въ талмудической литературѣ. Отрывки изъ полем. сочиненія С. противъ Маймонида приводятся въ арабскомъ трактатѣ, содержащемъ апологію Маймонида (изданы А. Гаркави въ Zeitschr. f. hebr. Bibliographie, II, 125 и сл., 181 и сл.). Къ характеристикѣ С. см. еще Гаркави въ примѣч. къ евр. перев. исторіи Гретца и къ русск. перев. т. VI, прим. 190. *И. Б.* 4.

Самуилъ Аллави — см. Абулафія, Самуилъ Галеви (Евр. Энц., т. I, 186—187).

Самуилъ бенъ Барухъ—галахистъ. Его респонсы приводятся въ сборникѣ респонсовъ р. Меира изъ Ротенбурга (пражское изданіе, №№ 755 и 789). — Ср. Azulai, I, изданіе Бенякоба, р. 78а, № 88. 9.

Самуилъ изъ Бродъ — цадикъ, внукъ цадика и сподвижника Бешта, р. Моисея Остерера изъ Бродъ, автора «Arugot ha-Bosem». С. — авторъ сборника мистическихъ гомилій и дидактическихъ поученій подъ заглавіемъ «Torat ha-Adam».—Ср.: Walden, I, s. v. שמואל מברד; II, s. v. תורת האדם. 9.

Самуилъ Гаонъ — салоникскій раввинъ, ученикъ р. Якова Когена, жилъ въ первой половинѣ 17 в., авторъ респонсовъ, напечатанныхъ вмѣстѣ съ респонсами Соломона Хасона (Mischpatim Jescharim, Салоники, 1732). Перу С., кромѣ того, принадлежатъ изслѣдованія на «Хошенъ га-Мишпатъ». Изъ учениковъ С. извѣстенъ р. Михаилъ б. Моисей Когенъ (Евр. Энц., т. XI, стр. 112). — Ср.: Azulai, I, s. v.; Fürst, BJ., I, 318; Magazin für die Wiss. des Judenthums, XVII, 229. *А. Д.* 9.

Самуилъ бенъ Давидъ—караимскій путешествен-

никъ 17 в. Въ 1641 г. С. отправился изъ Евпаторіи (въ Крыму) въ Константинополь, Египетъ и Палестину, затѣмъ онъ посѣтилъ Дамаскъ, Алеппо и др. турецкіе города, и чрезъ Константинополь вернулся на родину, гдѣ скончался въ 1673 г. (ר' חשון התל"ד) Въ описаніи своего путешествія С. главнымъ образомъ обращаетъ вниманіе на караимскія общины, существовавшія въ то время на Востокѣ; но у него находятся также интересныя замѣтки общаго характера. Описаніе путешествія было частью издано шведскимъ ученымъ Перингеромъ, Вольфомъ и Уголини (франц. перев. у Кармоли въ Itineraire), а полностью І. Гурляндомъ (גנזי ישראל, Лыкъ, 1865) съ введеніемъ и примѣчаніями издателя и Я. Рейфмана. 4.

Самуилъ бенъ Давидъ Моисей га-Леви изъ Мезерица—выдающійся талмудистъ, род. ок. 1625 г., ум. въ 1681 г. въ Клейнштейнбахѣ (Баварія); состоялъ короткое время главнымъ раввиномъ Бамберга, а затѣмъ сталъ раввиномъ въ Клейнштейнбахѣ. С. составилъ: «Nachalat Schibah»—сборникъ образцовъ евр. документовъ по гражданскому и семейному праву съ изслѣдованіями о нихъ,—замѣчательное сочиненіе, весьма цѣнное для ознакомленія съ средневѣковымъ евр. правомъ, Амстердамъ, 1667—1681; 2-е изданіе со многими дополненіями, подъ заглавіемъ «Mahadura Batra le-Sefer Nachalat Schibah», появилось во Франкфуртѣ-на-Майнѣ, 1681) и затѣмъ печаталось неоднократно; респонсы, изданные сыномъ С., р. Авраамомъ б. Самуилъ, подъ тѣмъ же заглавіемъ—«Nachalat Schibah» (Фюртъ, 1622).—Ср.: A. Eckstein, Gesch. d. Juden im ehemaligen Fürstentum Bamberg, Бамбергъ, 1898, p. 160; Azulai, I, s. v. (По J. E., XI, 15]. 9.

Самуилъ Даніилъ—турецкій талмудистъ 18 в., былъ раввиномъ въ Смирнѣ. С. авторъ «Zekan Schemuel» (Смирна, 1756), объясненій неясныхъ мѣстъ въ кодексѣ Якова б. Ашеръ (Turim) и въ «Bet Josef» р. Іосифа Каро. Респонсы С. помѣщены въ «Merkebet ha-Mischneh» Аарона р. Алфандари и въ «Bne Chaje» р. Хаима Бенвенисте.—Ср.: Azulai, II, s. v.; Wiener, KM., I, № 3666. *А. Д.* 9.

Самуилъ Данцигъ (ר' שמואל מהפינבורק)—талмудистъ, дѣдъ извѣстнаго талмудиста р. Авраамъ Данцига (см.), автора «Chaje Adam»; С. извѣстенъ своей подвижнической жизнью; онъ—авторъ сочиненія «Nechamot Zijon»—комментарія къ Исаіи, гл. 1—40 (Берлинъ, 1772). 9.

Самуилъ бенъ Израиль изъ Меца—см. Гельманъ, Самуилъ (Евр. Энц., т. VI, 296).

Самуилъ Индурскій—цадикъ конца 18 в., сынъ извѣстнаго цадика р. Хаима Хайкеля Индурскаго, пользовался большой популярностью среди литовскихъ хасидовъ.—Ср. Walden, I, s. v. 9.

Самуилъ изъ Индуры—талмудистъ, внукъ р. Самуила бенъ Ури Шрага Фебусъ (см.).

Самуилъ Исаакъ—раввинъ въ Салоникахъ на рубежѣ 17 и 18 в. С. авторъ «Aruchat Tamid» (Салоники, 1756), сборника проповѣдей на темы изъ Пятикнижія, съ приложеніемъ рѣчей (Dibre Schemuel); «Neeman Schemuel» (ib. 1723), сборника респонсовъ. Новеллы С. къ талмуд. трактату Шабуотъ помѣщены въ сборникѣ «Urjan Telitai».—Ср.: Wiener, KM., I, № 884; Nepi-Ghirondi, TGI, 345. *А. Д.* 9.

Самуилъ бенъ Исаакъ Уседа—извѣстный проповѣдникъ и экзегетъ, потомокъ родовитой испанской семьи Уседа (см.), эмигрировавшей на Востокъ послѣ изгнанія евреевъ изъ Испаніи и Португаліи, жилъ въ 16 в. въ Сафедѣ, гдѣ занималъ постъ ректора раввинской школы; впослѣдствіи сталъ странствующимъ проповѣдникомъ. При глубокой эрудиціи въ средневѣковой экзегетической литературѣ, С. обладалъ рѣдкимъ даромъ краснорѣчія и отличался истиннымъ воодушевленіемъ. Странствуя по Азіатской и Европейской Турціи, С. всюду побуждалъ народныя массы къ исполненію еврейскихъ законовъ и обрядовъ, къ соблюденію чистоты нравовъ, къ истинному благочестію и сердечному отношенію къ ближнимъ. Духомъ глубокаго благочестія проникнуты и сочиненія С., изданныя на средства р. Авраама Алгази изъ Константинополя. С. написалъ: «Midrasch Schemuel»—комментарій къ Аботъ (Венеція, 1579), являющійся однимъ изъ наиболѣе популярныхъ дидактическихъ сочиненій какъ у сефардовъ, такъ и у ашкеназимъ, такъ что сталъ народной книгой въ полномъ смыслѣ слова,—въ лѣтнее время отъ Пятидесятницы до Новаго года это сочиненіе изучалось каждую субботу въ особыхъ кружкахъ и братствахъ; «Lechem Dimah»—комментарій къ плачу Іереміи (ib. 1600); «Iggeret Schemuel»—комментарій къ Руѳи (ib. 1600).—Ср.: Conforte, Kore ha-Dorot, pp. 42a, 48a; Azulai, I, 172; De Rossi, Dizionario, p. 254; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 2493; J. E., XI, 19. 9.

Самуилъ Исаакъ Авигдоръ—см. Авигдоръ, Исаакъ Самуилъ (Евр. Энц., т. I, 240-241).

Самуилъ бенъ Исаакъ бенъ Іомъ Тобъ—см. Ареполь, Самуилъ (Евр. Энц., т. III, 104).

Самуилъ бенъ Исаакъ га-Сарди—см. Сарди, Самуилъ.

Самуилъ бенъ Іехіель—одинъ изъ кельнскихъ мучениковъ за вѣру, погибшій въ 1096 г. во время перваго крестоваго похода. С. произнесъ благословеніе надъ своимъ сыномъ, и когда послѣдній отвѣтилъ «аминь», вонзилъ въ него ножъ, послѣ чего передалъ ножъ синагогальному служкѣ, чтобы самому пасть отъ его руки.—Ср. Grätz, Gesch., 1 изд., VI, 108. [J. E., XI, 20]. 5.

Самуилъ бенъ Іосифъ (Оргиласъ)—даянъ въ Краковѣ въ 17 в., авторъ «Olat Schabat» (Амстердамъ, 1674), комментарія къ Орахъ Хаимъ (отъ Гилхотъ Шаббатъ до конца); «Olat Tamid» (ib. 1681), комментарія къ Орахъ-Хаимъ (до Гилхотъ Шаббатъ).—Ср.: Benjacob, 432, 433; Fürst, BJ., III, 53. *А. Д.* 9.

Самуилъ бенъ Іосифъ Га-Бахуръ изъ Вердена—французскій тосафистъ конца 12-го и начала 13 в., ученикъ р. Исаака б. Самуила Старшаго изъ Дампіера. С. состоялъ въ перепискѣ со своимъ учителемъ: толкованія С. приводятся въ Тосафотъ, «Or-Zarua», «Haggahot Maimunijjot».—Ср.: Gross, GJ., pp. 206—207; Zunz, ZG., p. 55. [По J. E., XI, 20]. 9.

Самуилъ бенъ Іосифъ Іосие—талмудистъ конца 16 в. и начала 17 в., родомъ изъ Люблина, первый раввинъ въ Юнгъ-Бунцлау. С.—авторъ «Lechem Rab», дополненія къ Шулханъ-Аруху Орахъ-Хаимъ, въ формѣ и порядкѣ послѣдняго.—Ср. Steinschneider, Cat. Bodl., col. 9431. [По J. E. XI, 20]. 9.

Самуилъ бенъ Іуда ибнъ-Абунъ—см. Аббасъ, Самуилъ Абу-Насръ ибнъ (Евр. Энц., I, 69—70.

Самуилъ бенъ Іуда изъ Марселя—см. Милесъ Марсельскій.

Самуилъ бенъ Калонимосъ ге-Хаззанъ—см. Хаззанъ, Самуилъ.

Самуилъ бенъ Калонимосъ ге-Хасидъ—см. Хасидъ, Самуилъ.

Самуилъ изъ Каминки—цадикъ второй поло-

вины 18 в., ученикъ и сподвижникъ Бешта, братъ цадиковъ р. Іосифа изъ Каминки и р. Исаака изъ Межирича. Поученіе С. напечатано въ сочиненіи «Teschuot Chen» (תשואות חן) р. Гедаліи. Мистическое объясненіе С. о конструкціи Скиніи Завѣта издано въ «Chesed le-Abraham».—Ср. Walden, I, s. v. שמואל מקאמינקא. 9.

Самуилъ га-Катанъ, שמואל הקטן—танна второго поколѣнія; жилъ въ первой половинѣ второго вѣка. Его прозвище הקטן «малый» толкуется нѣкоторыми какъ эпитетъ, данный ему за его выдающуюся скромность, другіе же находятъ въ немъ намекъ на то, что С. только немногимъ стоялъ ниже пророка Самуила (Іер., Сота, 24в). Возможно также, что это прозвище было присвоено С. послѣ его смерти въ виду того, что онъ умеръ молодымъ.—С. былъ настолько скроменъ, что однажды, когда на собраніи по поводу вопроса о добавочномъ мѣсяцѣ (т.-е. о томъ, чтобы сдѣлать годъ високоснымъ) оказался лишній человѣкъ и Наси обратился къ присутствующимъ съ вопросомъ «кто изъ васъ здѣсь лишній», С. сказалъ: «Я, я вошелъ сюда безъ приглашенія» (Санг., 11а). Онъ пользовался большимъ уваженіемъ. Галахъ отъ него не сохранилось; изъ его агадъ отмѣтимъ въ Kohel. r. къ 7, 15 и въ Мидрашъ къ Пс., 94, 15. По мнѣнію Брюлля С. впервые ввелъ выраженіе רבונו של עולם «Владыка міра» въ обращеніи къ Богу, дабы не произносить имени Бога (ср. Шаб., 33а). С. извѣстенъ, главнымъ образомъ, благодаря молитвѣ ברכת המינין, призывающей проклятіе на головы «минимъ» (см. Евр. Энц., XI, 92—94) и доносчиковъ, которую онъ составилъ по желанію р. Гамліила II и которая включена въ молитву Шемоне Эсре (Бер., 28б, 29а). С. былъ также извѣстенъ своимъ печальнымъ прорицаніемъ на смертномъ одрѣ: «Симонъ и Исмаилъ подвергнутся мечу, а ихъ товарищи будутъ преданы смерти, народъ будетъ ограбленъ, его ожидаютъ жестокія преслѣдованія» (Сота, 48б). Это прорицаніе осуществилось полностью (ср. Крохмаль, מורה נבוכי הזמן, 62).—Ср.: Brüll, Einleitung in die Mischnah, I, 98—99; Франкфуртъ-на-Майнѣ, 1876; Bacher, Ag. Tan., I, 370—372; Heilprin, Sed. ha-Dor., II, s. v.; Grätz, Gesch., IV, 59. [J. E., XI, 21—22]. 3.

Самуилъ га-Когенъ—раввинъ и писатель 16 в., С. написалъ «Derech Chajjim»—о 613 предписаніяхъ Моисеева закона (Константинополь); «Ner Mizwah»—17 гомилій на символъ вѣры (Венеція, 1598); «Torah Or»—гомиліи на Пятикнижіе (ib., 1605). [По J. E., XI, 22]. 9.

Самуилъ га-Когенъ—подъ этимъ названіемъ цитируется Самуилъ ибнъ-Хофни (см.).

Самуилъ га-Когенъ да-Пиза—португизскій ученый конца 16 в. и начала 17 в., С. написалъ комментарій къ труднымъ мѣстамъ Іова и Когелета (Венеція, 1650). С., быть-можетъ, тожественъ съ раввиномъ Самуиломъ да-Пиза, умершимъ въ Моденѣ въ 1669 г. (см. Пиза, да, въ Евр. Энц., т. XII, стр. 504).—Ср.: Steinschneider, Cat. Bodl., col 2433; Benjakob, p. 512; De Rossi, Dizionario, p. 265; Nepi-Ghirondi, TGI., pp. 327, 329; J. E., XI, 22. 9.

Самуилъ га-Леви—подъ этимъ именемъ часто приводится р. Самуилъ Ганагидъ (см.).

Самуилъ га-Леви—талмудистъ 16 в., извѣстенъ своей полемикой съ Шаломомъ Шахной, учителемъ Моисея Иссерлеса (Рамо), упоминаемой въ «Azmot Joseph» р. Іосифа Ибнъ Эзры (53, 54), откуда видно, что С. авторъ сочиненія по галахѣ.—Ср. Nepi-Ghirondi, TGI., 324. *А. Д.*

Самуилъ га-Леви Келинъ (Келинъ, שמואל הלוי קעלין)—талмудистъ, сынъ р. Натана-Наты изъ Колина (Моравія), ум. въ глубокой старости въ 1820 г.; состоялъ раввиномъ въ Босковицѣ (Моравія) и около 60 лѣтъ ректоромъ тамошней раввинской школы. Большинство тогдашн. раввиновъ Моравіи, Богеміи, Австріи и Венгріи получили талмудическое образованіе въ этой школѣ подъ руководствомъ С. С.—авторъ извѣстнаго сочиненія «Machazit ha-Schekel» на Шулханъ-Арухъ Іоре Деа, печатавшагося неоднократно. Сынъ его *р. Вольфъ Босковицеръ* извѣстенъ своей борьбой съ р. Моисеемъ Минцомъ (см. Евр. Энц., т. IV, стр. 835).—Ср. Walden, I, s. v. שמואל הלוי קעלין. 9.

Самуилъ Маргаліотъ—талмудистъ, сынъ р. Александръ-Сендера б. Цеби-Гиршъ Маргаліота (см. Евр. Энц., т. X, 618) изъ Сатанова, былъ раввиномъ въ Доличкерѣ. С. состоялъ въ перепискѣ съ р. Іезекіиломъ Ландау и р. Эфраимомъ Маргаліотомъ. Респонсъ С. напечатанъ въ «Bet Efraim» р. Эфраимъ-Залмана Маргаліота (къ отдѣлу Іоре-Деа).—Ср. Walden, I, s. v. שמואל מרגליות. 9.

Самуилъ, Маръ—см. Самуилъ Ярхинаа.

Самуилъ ди Медина—раввинъ и ученый 18 в., былъ раввиномъ въ Лондонѣ, одновременно съ Давидомъ Ніето. С. обратился къ р. Цеби Ашкенази (חכם צבי) съ посланіемъ «Della divina providencia» по поводу сочиненія Ніето подъ такимъ же заглавіемъ; отвѣтъ Ашкенази изданъ вмѣстѣ съ произведеніемъ Ніето (Лондонъ, 1704; ib., 1716).—Ср. Fürst, BJ., II, 339. *А. Д.* 9.

Самуилъ бенъ Меиръ—см. Рашбамъ (Евр. Энц. т. XIII).

Самуилъ бенъ Менахемъ Мендель Шнеерсонъ—см. Шнеерсонъ.

Самуилъ бенъ Мешулламъ Файвушъ—талмудистъ и каббалистъ, сынъ краковскаго раввина р. Мешулламъ-Файвуша б. Израиль Самуилъ (Евр. Энц. т. X, стр. 945). С. былъ раввиномъ въ Пшемыслѣ и переписывался по каббалистическимъ вопросамъ съ жившимъ тогда въ Палестинѣ Исаіей Горовицемъ (של״ה), отвѣты котораго помѣщены въ началѣ сочиненія Іосифа-Соломона Дельмедиго «Nobelot Chochmah»». Изъ учениковъ С. особой извѣстностью пользуется краковскій раввинъ Іошуа Гешель б. Іосифъ (см.).—Ср.: Предисловіе къ Nobelot Chochmah.; Zunz, Ir ha-Zeddek, 51, 80. *А. Д.* 9.

Самуилъ бенъ Моисей — каббалистъ, жилъ въ Свислочи (Гродн. губ.) въ концѣ 17 в. и началѣ 18 в. С. авторъ каббалистическаго комментарія къ Пятикнижію «Schem Schemuel» и комментарія къ Псалмамъ, «Jad Schemuel».—Ср.: Steinschneider, Cat. Bodl., col. 2455. [По J. E., XI, 24]. 9.

Самуилъ бенъ Моисей да-Медина (Магаршдамъ)—см. Медина, фамилія (Евр. Энц., т. X, 741).

Самуилъ бенъ Моисей Пинехасъ—талмудистъ, потомокъ р. Іошуи, автора «Magine Schelomoh» и «Pene Jehoschua», состоялъ раввиномъ въ Тарнополѣ, Пшеворскѣ и Познани, гдѣ ум. въ 1806 г. С. — авторъ сборника респонсовъ и проповѣдей, подъ загл.: «Bet Schemuel ha-Acharon» (בית שמואל האחרון), Новый Дворъ, 1806.—Ср.: Monatsschrift, XIV, 256 и сл.; Eisenstadt-Wiener, DK., Спб., 1897—1898, p. 69. [По J. E., XI, 24]. 9.

Самуилъ га-Нагидъ—см. Ганагидъ, Самуилъ.

Самуилъ га-Накданъ—масоретъ и грамматикъ 12 в., тожественъ, быть-можетъ, съ Самуиломъ изъ Бристоля, упоминаемымъ въ податномъ

спискѣ 1194 г. С.—анторъ грамматическаго сочиненія «Dejakut», сохранившагося въ рукописи въ королевской библіотекѣ въ Берлинѣ, представляющаго особый интересъ для исторіи изученія грамматики евр. языка у французскихъ енреевъ до появленія работъ Кимхидовъ по грамматикѣ.—Ср.: Steinschneider, Die Handschriften-Verzeichnisse d. Königlichen Bibliothek zu Berlin, p. 100; Jacobs, Jews of Angevin England, pp. 162, 421. [По J. E., XI, 26]. 4.

Самуилъ га-Наси—эксилархъ въ Багдадѣ, вѣроятно, между 773 и 816 г., отецъ Аарона б. Самуилъ, учителя литургическаго поэта Моисея, автора поэмы «Emet Noreotecha». — Ср.: Grätz, Ges., V, index, s. v.; Achimaaz b. Paltiel (въ Med. Jew. Chr. Нейбауэра, II, 111—132); Посланіе Шериры (ib., I, 41). [По J. E., XI, 26]. 4.

Самуилъ бенъ-Натанъ—поэтъ-литургистъ 14 в., мѣсторожденіе котораго неизвѣстно. Перу его принадлежатъ три молитвы. Въ манускриптахъ онъ упоминается подъ именемъ Rabana (רבנא).—Ср. Zunz, Literaturgesch., 371. [J. E., XI, 26). 2.

Самуилъ бенъ Натронаи (RaSChBat) — нѣмецкій тосафистъ второй половины 12 в., ученикъ р. Эліезера б. Натанъ, который часто упоминаетъ его въ своемъ сочиненіи «Eben ha-Ezer»; ум. мученической смертью въ 1197 г. Новеллы С. упоминаются въ «Haggahot Maimunijot» (Hilchot Ischut, XXIII, 14). — Ср.: Michael, № 1210. [По J. E., XI, 26]. 9.

Самуилъ б. Нахманъ (Нахмани) — палестинскій амора третьяго и четвертаго вн.; ученикъ р. Іонатана, выдающійся агадистъ своего времени (Пес., 24a; Ber. r., XII, 9). Какъ палестинскій уроженецъ, онъ зналъ еще р. Іуду I (ib.). С. отправился въ Вавилонію съ цѣлью объявить годъ високоснымъ, такъ какъ по политическимъ соображеніямъ этого нельзя было дѣлать въ Палестинѣ (Іер. Бер., I, 2d). При Іудѣ III С. былъ среди самыхъ интимныхъ друзей патріарха. Онъ пользовался большимъ авторитетомъ и особенно славился какъ агадистъ; въ этой области часто обращались къ нему съ вопросами патріархъ Іуда III, р. Симонъ б. Іегоцадакъ, р. Амми, р. Ханина б. Папа и др. Его изреченія часто передаютъ р. Хельбо, агадистъ р. Леви, р. Аббагу и р. Элеазаръ б. Педатъ. Многочисленныя изреченія С. касаются ученія о догмахъ вѣры, молитвы, субботняго отдыха, исторіи евр. народа и другихъ народовъ, правилъ объ отношеніи къ прозелитамъ, Св. Писанія, галахической экзегезы и разсказовъ Библіи (многочисленныя цитаты изъ Талмуда и мидрашитской литературы см. у Бахера, Ag. Pal. Amoräer). Должно быть отмѣчено поэтическое описаніе С. жалобъ, которыя приносили Богу послѣ разрушенія храма патріархи Авраамъ, Исаакъ и Яковъ, а также праматерь Рахиль; сочиненіе написано прекрасной еврейской прозой и сопровождается причитаніями патріарховъ на арамейскомъ языкѣ. Эти полныя отчаянія причитанія слѣдуютъ послѣ описанія того, какъ Моисей сообщилъ патріархамъ о тѣхъ жестокостяхъ, которымъ подвергали евреевъ ихъ враги. Наконецъ, самъ Моисей разразился плачемъ и обратился со словами проклятія къ солнцу, а затѣмъ съ увѣщеваніями по адресу враговъ еврейскаго народа (введеніе къ Echa r., 24). Въ своихъ агадахъ С. также даетъ мѣсто и эсхатологическимъ описаніямъ.—Упоминаются и сыновья С., Нахманъ и Гиллель (Шеб., 36б), отъ которыхъ сохранились изреченія (Іер. Кид., 61c; Ber. r., X, 6; XXXII, 1 и др.). — Ср.: Bacher, Ag. Pal. Amor., I, 476—551; II и III, Index, s. v.; Frankel, Mebo ha-Jeruschalmi, 146 и сл.; Weiss, Dor, III, 66; Jellinek, Bet ha-Midr. VI, 104 [По J. E., XI, 25—26]. 3.

Самуилъ бенъ Реубенъ изъ Безье—см. Безье, Енр. Энц., т. IV, стр. 40.

Самуилъ бенъ-Реубенъ изъ Шартра — поэтъ-литургистъ изъ города Chartres во Франціи. Перу его принадлежитъ «reschut», написанный на арамейскомъ нарѣчіи, который читаютъ вмѣстѣ съ таргумомъ «haftarah» праздника Пятидесятницы. Произведеніе это состоитъ изъ 60 полустиховъ съ риѳмою на אה и подписано «Самуилъ га-Кетаби». По толкованію Gross'а слово ketabi является переводомъ древне-французскаго слова charte (бумага, хартія), которое легло въ основу названія города Chartres.—Ср.: Zunz, Literaturgesch., 464; Gross, Gallia Judaica, 605. [J. E., XI, 27]. 2.

Самуилъ Салеръ — выдающійся талмудистъ 18 в., состоялъ главнымъ раввиномъ во Львовѣ. С.—авторъ сборника новеллъ къ талмудическимъ трактатамъ и гомилій къ Пятикнижію, подъ заглавіемъ «Schem mi-Schemuel (שם משמואל», въ 2 частяхъ; Львовъ, 1817). — Ср.: Walden, I, s. v. שם משמואל, II, s. v. שמואל סאליר. 9.

Самуилъ бенъ Сеніоръ—см. Самуилъ изъ Эвре.

Самуилъ бенъ Симонъ (Samuel Astruc d'Escola, евр. имя его Kenesi, искаженное «כנסת» — школы, соотвѣтств. франц. d'Escola) — провансальскій ученый 14 вѣка, вѣроятно, тождественный съ Наси Самуиломъ д'Эскола, которому принадлежатъ объясненія астрономическихъ таблицъ Bonet'a Bon Giorno. С. написалъ введеніе къ извѣстному астрономическому сочиненію «Schesch Kenafajim» Иммануила бенъ-Якова. — Ср. Gross, GJ., p. 147. [По J. E., XI, 28]. 4.

Самуилъ Соколоверъ — выдающійся цадикъ, ученикъ р. Элимелеха Лежайскаго и р. Якова-Исаака Люблинскаго и товарищъ р. Калмана Краковскаго, автора «Maor we-Schemesch», состоялъ цадикомъ на рубежѣ 18 и 19 вв. въ Соколовѣ и Каровѣ. Изъ его учениковъ должны быть отмѣчены: р. Исаакъ изъ Венгрова, р. Натанъ изъ Макова и р. Іезекіилъ изъ Казиміержа.—Ср. Walden, I, s. v. 9.

Самуилъ бенъ Соломонъ Наси изъ Каркассона—французскій ученый 13 в., авторъ комментарія къ «Море Небухимъ» Маймонида. Gross отождествляетъ С. съ Самуиломъ Секили, о которомъ р. Менахемъ Меири отзывается какъ о выдающемся ученомъ 13 в. и который часто упоминается въ «Orchot Chajim» и «Kol Bo». — Ср.: Gross, GJ., pp. 433—615. [По J. E., XI, 28]. 9.

Самуилъ бенъ Соломонъ Секили—см. Самуилъ бенъ-Соломонъ га-Наси.

Самуилъ бенъ Соломонъ изъ Фалэза — тосафистъ конца 12 и начала 13 вв., ученикъ р. Іуды Сиръ-Леона изъ Парижа и р. Исаака б. Авраамъ изъ Сана, принималъ участіе въ извѣстномъ диспутѣ съ Николаемъ Донинымъ въ 1240 г. С. написалъ: тосафотъ къ нѣкоторымъ талмудическимъ трактатамъ; комментарій къ компендіуму пасхальныхъ законовъ р. Іосифа Тобъ-Элема; ритуальныя рѣшенія, часто цитируемыя р. Меиромъ изъ Ротенбурга и р. Мордехаемъ б. Гиллель. — Ср.: Loeb, въ REJ., I, 248; Magazin Berliner'a, IV, 179—194; Zunz, ZG., p. 37. [По J. E., XI, 28]. 9.

Самуилъ Сулами изъ Эскалеты—см. Леви бенъ-Авраамъ бенъ-Хаіимъ, т. X, ст. 75.

Самуилъ бенъ Ури Шрага Фебусъ (Файвушъ) изъ Фюрта (извѣстенъ, главнымъ образомъ, подъ

прозваніемъ *Bet Schemuel*, (בית שמואל)—талмудистъ 17 в., ученикъ р. Гешеля изъ Кракова и Р. Лейба Фишелеса, родомъ изъ Войдислава, состоялъ раввиномъ въ Шидлонѣ и Фюртѣ; находился въ перепискѣ съ р. Яковомъ, авторомъ שבות יעקב. С. извѣстенъ благодаря своему обширному комментарію по семейному праву къ кодексу Эбенъ га-Эзеру, пользующемуся большимъ авторитетомъ въ раввинской литературѣ. Комментарій С. былъ нѣсколько разъ обработанъ авторомъ и отличается чистымъ и яснымъ стилемъ (Дигернфуртъ, 1689; 2-ое изданіе, Фюртъ, 1694). Респонсъ С. напечатанъ въ сборникѣ «Chinuch bet Jehudah» (Франкфуртъ на Майнѣ, 1705).—Ср.: Kelilat Jofi, I, 81, 11, 58б; M. Brann, въ Monatsschrift, XL, 520; id., Eine Sammlung Fürther Grabinschriften, въ Kaufmanns Gedenkbuch, pp. 396—397; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 2494. [По J. E., XI, 28—29]. 9.

Самуилъ Уседа—см. Самуилъ б. Исаакъ (Уседа).

Самуилъ Файвушъ Соферъ б. Юзпа—талмудистъ, одинъ изъ вѣнскихъ изгнанниковъ (1670 г.), внукъ р. Іошуи Фалька га-Когена, автора «Sefer Meirat Enajim» (סמ"ע). С. авторъ «Leket Schemuel» (Венеція, 1694), энциклопедіи для проповѣдниковъ и «Derusch Schemuel» (ib.), сборника проповѣдей.—Ср.: Azulai, I, II; Benjacob, s. v. *А. Д.* 9.

Самуилъ Фебусъ бенъ-Натанъ Файвель — писатель, жившій въ Вѣнѣ въ 17 в., авторъ «Tit Ha-Jawen», рисующаго ужасы казацкаго возстанія на Украйнѣ и въ Галиціи при Богданѣ Хмельницкомъ. Въ книгѣ названы пострадавшіе города и перечислены около 140 синагогъ, подвергшихся разрушенію. По словамъ С., нѣсколько сотъ тысячъ евреевъ погибло въ это время. Впервые произведеніе С. было напечатано въ Венеціи (послѣ 1649 г.), второе изданіе вышло въ 1892 г. въ Краковѣ въ коллекціи «Le-Korot Ha-Gezerot be-Israel» X. I. Гурлянда. — Ср.: Steinschneider, Cat. Bodl., col. 2472; Benjacob, Ozar Ha-Sefarim, 208. [J. E., XI, 26—27]. 5.

Самуилъ Хаїимъ изъ Салоникъ—раввинъ и писатель, потомокъ извѣстнаго талмудиста р. Самуила изъ Модены; жилъ въ Салоникахъ въ 16 в. С. написалъ: «Bene Schemuel»—сборникъ новеллъ къ кодексу р. Якова б. Ашеръ (отдѣлы Хошенъ Мишпатъ, Орахъ-Хаіимъ, Гилхотъ Іомъ-Тобъ, и Іоре-Деа, Гилхотъ Таарработъ); Scheelot u-Teschubot»—сборникъ респонсовъ въ двухъ томахъ (Салоники, 1613).—Ср.: Steinschneider, Cat. Bodl., col. 2413; Azulai, I, s. v., II, 18; Conforte, Kore ha-Dorot, p. 44a; Heilprin, Seder ha-Dorot, III, p. 20a. [По J. E., XI, 17]. 9.

Самуилъ ибнъ-Хаїимъ — средневѣковый поэтъ-литургистъ, годъ и мѣсто рожденія его не извѣстны. Перу его принадлежатъ 82 литургическихъ произведенія, изъ нихъ четыре, упоминаемыя Цунцомъ, предназначены для праздника Симхатъ-Тора. Въ двухъ произведеніяхъ С. подписался акростихомъ — Самуилъ га-Катанъ га-Когенъ Берабби Мемели Соферъ.—Ср. Zunz, S. P., 593—596, 652—653. (J. E., XI, 17]. 2.

Самуилъ (Занвель) бенъ Ханохъ—раввинъ и проповѣдникъ 17 в., родомъ изъ Люблина, занималъ постъ даяна въ Яссахъ и Майнцѣ. С. авторъ «Dibre Schemuel»—проповѣдей и гомилій на Пятикнижіе (напечатано лишь къ Бытію, Исходу и Левиту, Амстердамъ, 1678; Венеція, 1702).—Ср.: Benjacob, p. 107, № 141; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 2413. [По J. E., XI, 16]. 9.

Самуилъ бенъ (или **ибнъ**) **Хофни**—послѣдній сурскій гаонъ; ум. въ 1034 г. О жизни С. сохранились весьма скудныя свѣдѣнія. Отецъ С. былъ виднымъ талмудистомъ и верховнымъ судьей («абъ-бетъ-динъ», вѣроятно, въ Пумбедитѣ). Зятемъ С. былъ Гаи-гаонъ (Евр. Энц., т. VI, стр. 17—22), по свидѣтельству котораго С., подобно многимъ своимъ современникамъ, усердно занимался и не-еврейской литературой.—Въ разсматриваемую эпоху духовная гегемонія отъ сурской академіи перешла къ пумбедитской, и за разрѣшеніемъ различныхъ спорныхъ вопросовъ религіозно-правового быта преимущественно обращались къ послѣдней, въ особенности въ тотъ періодъ времени, когда во главѣ ея находился Гаи-гаонъ. Поэтому-то среди обильнаго количества гаонейскихъ респонсовъ попадаются весьма немногіе за подписью С. Изъ письма С. къ каирскому рошъ-іешибѣ Шемаріи б. Эльхананъ (отрывокъ изъ генизы въ коллекціи Тайлора-Шехтера) и изъ другого письма С. въ Кайруанъ (JQR., XIV, 308) явствуетъ, какія громадныя усилія пришлось употребить послѣднему изъ могиканъ сурской академіи, чтобы удержать за ней ея прежнее значеніе.—Темой для респонсовъ С., написанныхъ на еврейскомъ, арамейскомъ и арабскомъ яз. (послѣдніе переведены на еврейскій яз.), служили разные вопросы ритуала, религіознаго законовѣдѣнія и гражданскаго права. Всѣ они состоятъ въ объясненіи талмудическаго текста и изложеніи краткихъ галахическихъ рѣшеній, почему нѣкоторые изслѣдователи (Weiss, Dor., p. 193; Steinschneider, Die arabische Literatur d. Juden, p. 109) предполагаютъ (совершенно несправедливо), будто респонсы С. позаимствованы имъ изъ его сочиненія «Schaare Berachot». Въ одномъ изъ своихъ респонсовъ С. съ присущей ему независимостью ума заявляетъ, что разсматриваемый талмудическій законъ не имѣетъ основанія въ Библіи; въ тѣхъ же случаяхъ, когда талмудическое объясненіе казалось ему недостаточно удовлетворительнымъ, С. приводилъ свое собственное, болѣе, по его мнѣнію, правильное («Schaare Zedek», I, 305).—С. написалъ: «Madkhal ila al-Talmud» (евр. заглавіе «Mebo ha-Talmud»)—введеніе въ Талмудъ на арабскомъ яз., извѣстное лишь по цитатамъ изъ него у Абу ал-Валида («Kitab al-Usul», изд. Нейбауэра, стр. 196), Іосифа ибнъ-Акнина и Авраама Закуто. Другое сочиненіе С., по талмудической герменевтикѣ, извѣстно лишь по названію. С.—авторъ многихъ систематически расположенныхъ новеллъ и изслѣдованій по разнымъ отдѣльнымъ вопросамъ талмудическаго права. Всѣ труды написаны на арабскомъ яз., но нѣкоторые носятъ и соотвѣтствующія еврейскія заглавія. Сюда относятся: 1) «Achkam Scharai al-Zizit» (10 главъ)—о кистяхъ видѣнія (цицитъ).—2) «Lawažim al-Achkam»; объ этомъ трудѣ С. мы знаемъ по ссылкѣ на него въ одномъ мѣстѣ (А. Я. Гаркави, Studien und Mittheilungen, III, стр. 35, примѣч. 93), по каталогу одного книготорговца 12 в., найденному въ генизѣ въ Фостатѣ и напечатанному Э. Н. Адлеромъ и И. Бройде въ JQR., XIII, 52 и слѣд., и по Schechter, Saadyana, p. 114.—3) «Al-Bulugh wal-Idrak» (6 главъ)—о наступленіи совершеннолѣтія.—4) «Fi al-Talak» (въ упомянутомъ каталогѣ названо «Kitab al-Talak»)—о разводѣ.—5) «Naskh al-Scharai wa-Usul al-Din wa-Furuiha»—объ отмѣнѣ закона и объ основахъ религіи и ея отрасляхъ; сочиненіе это цитируется у Іуды ибнъ-Балаама и Моисея ибнъ-Эзры.—6) «Fi al-Nafakat» — о взысканіяхъ. 7)—«Al-Schufa»—о межевыхъ правахъ.—8) «Risa-

lah al Schukirijjah, упомин. у Моисея ибнъ-Эзры (трактатъ о благодарности).—9) «Al-Scharai»—о религіозныхъ постановленіяхъ, раздѣленное на главы (שערים=«врата») съ отдѣльными подзаголовками: «Schaare Schechita» (о рѣзкѣ скота), «Schaare schel Bedikut ha-Basar min ha-Cheleb» (объ удаленіи сала изъ мяса), «Schaare Berachot» (о славословіяхъ) и т. д. «Schaare Berachot» издано на еврейскомъ яз. С. Шехтеромъ въ «Bet Talmud», II, 377, а отрывокъ его переведенъ на нѣмецкій яз. въ Winter-Wünsche «Die jüdische Literatur», II, 49.—10) «Schurut»—о договорахъ (см. «Oeuvres de Saadia», IX, p. XXXVIII.—11) «Ha-Mattanah»—о дареніи.—12) «Ha-Schutafut»—о товариществѣ.—13) «Kitab Achkam al-Pikkadon — о закладѣ.—14) «Kitab al-Mudschawara»—о сосѣдствѣ (правѣ участія въ пользованіи и выгодахъ чужого имущества).—15) «Al-Kitab [sic] al-Baie» — о куплѣ-продажѣ. Послѣднія три сочиненія упоминаются въ названномъ каталогѣ (JQR., XIII, 60, 62), гдѣ (стр. 59, № 56) С. также приписывается авторство комментарія къ талмудическому трактату Іебамотъ. Изслѣдованный Шехтеромъ найденный въ генизѣ отрывокъ содержитъ арабскій комментарій С. къ «решутъ» (литургической поэмѣ) Саадіи-гаона (Saadyana, pp. 43, 54, гдѣ, кромѣ того, перечисляются другія дотолѣ неизвѣстныя сочиненія С.; см. также Poznanski, въ Zeit. für Hebr. Bibl., VII, 109).—Особенное значеніе имѣютъ труды С. по библейской экзегетикѣ. Уже Абу ал-Валидъ ибнъ-Джанахъ («Kitab al-Luma», p. 15) причисляетъ С. къ виднымъ представителямъ простого и буквальнаго («пешатъ») метода интерпретаціи библейскаго текста, а Авраамъ Ибнъ-Эзра, хотя и упрекаетъ С. за чрезмѣрное многословіе, тѣмъ не менѣе, ставитъ его въ первые ряды библейскихъ комментаторовъ гаонейскаго періода. А. Я. Гаркави въ послѣднее время подчеркнулъ своими изысканіями видное значеніе С., какъ библейскаго экзегета, галахиста и философскаго писателя. — Кромѣ арабскаго перевода Пятикнижія съ комментаріемъ, С. также составилъ комментарій къ нѣкоторымъ пророческимъ книгамъ, и, быть-можетъ, также къ Когелету (Экклезіасту). Я. Израэльсонъ издалъ по рукописи Императ. публичной библіотеки переводъ гл. 41—50 кн. Бытія съ комментаріемъ («Samuelis b. Chofni trium sectionum posteriorum libri Genesis versio arabica cum commentario», С.-Петербургъ, 1886 г.); недостающее въ этихъ отрывкахъ можетъ быть восполнено цитатами изъ С. въ комментаріи къ Бытію и Исходу р. Авраама Маймонида (Neubauer, Cat. Bodl., № 276). У Winter-Wünsche (l. c., II, 254) помѣщенъ въ видѣ образца нѣмецкій переводъ небольшого отрывка. Изъ опубликованныхъ отрывковъ съ несомнѣнностью явствуетъ, что при переводѣ С. Пятикнижія образцомъ ему служилъ составленный вѣкомъ ранѣе переводъ Саадіи-гаона; слѣдуетъ, однако, отмѣтить, что переводъ С. болѣе близокъ къ подлиннику. Въ противоположность Саадіи, С. въ своемъ переводѣ сохраняетъ еврейскую форму именъ собственныхъ. Въ комментаріи С. удѣляетъ немного мѣста грамматикѣ; въ общемъ его свѣдѣнія по грамматикѣ не восходятъ далѣе школы предшествовавшей эпохи Ибнъ-Хайюджа. С. обращаетъ вниманіе на хронологію библейскихъ повѣствованій и указываетъ на различныя значенія отдѣльныхъ словъ со ссылками на другія мѣста Библіи, гдѣ они снова встрѣчаются. Источниками при этомъ ему служили Талмудъ и Мидрашимъ, упоминаетъ онъ также о Седеръ Оламъ и Таргумѣ Онкелоса. С. приписывается также авторство анти-караимскаго сочиненія о запрещенныхъ бракахъ (עריות); С. отвѣчалъ также на возраженія караимовъ противъ раввинскаго опредѣленія времени праздниковъ и новолуній и по вопросу объ отдѣленіи десятины изъ металловъ. Каббалисты ошибочно считаютъ С. авторомъ «Sefer ha-Jaschar» (Zunz, Synag. Poesie, p. 146) и обращеннаго къ Саадіи Гаону вопроса о клятвахъ.—Въ своихъ религіозныхъ взглядахъ С. является убѣжденнымъ раціоналистомъ. Раздѣляя точку зрѣнія мотазилитовъ и Саадіи о сотвореніи міра изъ ничего (ex nihilo), С. отрицательно относится къ астрологіи и отвергаетъ все, противорѣчащее разуму. С. возражаетъ Саадіи, вѣрившему въ нѣкоторыя чудеса, описываемыя въ Библіи (возвращеніи эндорской волшебницей Самуила къ жизни и др.). По С., Богъ измѣняетъ естественный порядокъ вещей, т.-е. творитъ чудеса лишь тогда, когда желаетъ, чтобы люди убѣдились въ истинности словъ пророковъ. Съ опроверженіемъ такого взгляда выступилъ зять С., Гаи-гаонъ. Если современники не заподозрили Самуила въ ереси, то это объясняется просвѣщеннымъ духомъ эпохи, когда изученіе свѣтскихъ наукъ стало общимъ правиломъ; въ послѣдующія эпохи не было недостатка въ строгой критикѣ взглядовъ С., но, тѣмъ не менѣе, никто не заклеймилъ его какъ еретика, что объясняется высокимъ положеніемъ С., какъ гаона (см. Weiss, Dor, IV, 198; Менахемъ Меири, Bet ha-Bechirah, въ Med. Jew. Chron. Нейбауэра, II, 225)—А. Я. Гаркави въ III томѣ своихъ «Studien und Mittheilungen» даетъ полный обзоръ сочиненій С. и свѣдѣнія объ его личности. Кромѣ источниковъ, упоминаемыхъ въ текстѣ статьи, ср.: Гретцъ, Gesch., т. VI, стр. 9, русское изд. и примѣч. А. Я. Гаркави, стр. LXXVII—LXXVIII; Poznanski, Zeitschrift für die Hebr. Bibliogr., II, 55—60; Teschubot ha-Geonim, лыкское изданіе, 1864, № 99; Rapoport, въ Bikkure ha-Ittim, XI, 90; Fürst, въ Lit. d. Orient., X, 188; Weiss, Dor, IV, 192—193; Müller, Mafteach, стр. 168 и слѣд.; А. Я. Гаркави, Studien und Mittheilungen, IV, 146, 258 и въ журналѣ הקדם, III; Winter-Wünsche, Die jüdische Literatur, p. 50 и слѣд.; Schechter, Saadyana, 61, 61, 114, 121; Steinschneider, Die arabische Literatur der Juden, p. 108—109; idem, Cat. Bodl., cols. 880, 2164; idem, Polemische und apologetische Literatur, 102; Schreiner, въ REJ., XXII, 69; idem, въ Monatsschrift за 1886 г., стр. 315 и слѣд.; Bacher, Abraham ibn Ezra's Einleitung zu seinem Pentateuch-Commentar p. 18; Magazin, V, 14 и слѣд.: 57 и слѣд.; Bacher, въ REJ., XV, 277 и слѣд.; XVI, 106 и слѣд.; Fürst, Gesch. des Karäerthums, II, 153; JQR., XIV, 311. [По J. E., XI, 17—19]. 4.

Самуилъ Царфати—придворный врачъ папы Александра VI и Юлія II, ум. около 1519 г. Прозваніе Царфати говоритъ за его французское происхожденіе. Burchard называетъ его «испанскимъ раввиномъ, врачемъ папы» (Notices et extraits des Manuscrits, I, 124), что указываетъ на то, что С. былъ родомъ изъ южной Франціи. Ставъ придворнымъ врачемъ, С. получилъ много личныхъ привилегій отъ имени Юлія II; владѣя собственностью во Франціи, С. пріобрѣлъ покровительственную грамоту отъ Людовика XII. Нѣсколько сохранившихся календарныхъ таблицъ принадлежатъ С. (Neubauer, Cat. Bodl. Hebr

MSS., № 2255, 2). однако, авторомъ ихъ слѣдуетъ скорѣе считать С. Ц. изъ Рима, жившаго въ срединѣ 16 в.—Ср.: Landau, Gesch. d. jüd. Aerzte, 65: Vogelstein u. Rieger, Gesch. d. Juden in Rom, II, 29–30, 80–85; Berliner, Gesch. der Juden in Rom, т. II, ч. I, 19. [J. E., XI, 31—32]. 5.

Самуилъ Шмелькe бенъ Моисей — выдающійся талмудистъ, сынъ р. Моисея, бывшаго раввиномъ въ Ланьцутѣ, и потомокъ р. Самуила Шмельке, бывшаго главнымъ раввиномъ въ Острогѣ; С. былъ также раввиномъ въ Денвицѣ и Бунцлау и состоялъ въ научной перепискѣ съ р. Іезекіиломъ Ландау. С.—авторъ новеллъ къ трактатамъ Баба Кама. Баба Меція и Баба Батра, подъ заглавіемъ «אמרי לשרי», напечатанныхъ вмѣстѣ съ новеллами къ тѣмъ же трактатамъ р. Яковъ-Исаака, бывшаго раввиномъ въ Дуклѣ (Галиція), подъ заглавіемъ «אמרי רברבי». Сынъ С., *р. Исаакъ Моисей Азріель*, состоялъ раввиномъ въ Белжицѣ и Быховѣ.—Ср. Walden, I, s. v. 9.

Самуилъ Шмельке изъ Никольсбурга — см. Горовицъ, Шмелькe (Евр. Энц., т. VI. 704).

Самуилъ Шмельке изъ Праги — масоретъ 16 в., состоялъ проповѣдникомъ въ Прагѣ. Онъ авторъ комментарія къ масорѣ, подъ заглавіемъ שום שכל и мн. др.—Ср. Walden, II, s. v. שום שכל. [По J. E. XI, 27]. 9.

Самуилъ Шмельке изъ Сассова—см. Сассовскій. Моисей Іуда Лейбъ.

Самуилъ Шмельке бенъ Цеби Гиршъ—см. Горовицъ, Самуилъ Шмелькe.

Самуилъ изъ Эвре — французскій тосафистъ 13 в., братъ тосафиста р. Моисея (см.) изъ Эвре, былъ ректоромъ раввинской школы въ Шато-Тьерри, состоялъ въ научной перепискѣ съ извѣстнымъ тосафистомъ р. Іехіелемъ изъ Парижа (Orchot Chajim, I, 110c) и съ р. Нетанелемъ Старшимъ (Mordechai, къ Хуллинъ, VII, № 681). Толкованія С. приводятся часто въ тосафотъ (ср. Беца, 14б, 20б, 24б; Киддушинъ, 27б; Недаримъ, 90б; Абода-Зара, 68а; Темура, 19б). Gross отожествляетъ С. съ р. Самуиломъ б. Шнеоръ (б. Сеніоръ), толкованія котораго къ трактату Назиръ цитируются въ респонсахъ р. Соломона Адрета (III, № 345). По всей вѣроятности, С. тожественъ съ авторомъ «нашихъ тосафотъ» къ Сота, который называетъ р. Моисея изъ Эвре «моимъ братомъ».—Ср.: Michael, № 1202; Gross, GJ., p. 258. [По J. E., XI, 16]. 9.

Самуилъ Эдельсъ (Магарше)—см. Эдельсъ, Самуилъ. 9.

Самуилъ бенъ Элiезеръ—раввинъ въ Кальваріи въ 18 в. С. авторъ «Darke Noam» (Кенигсбергъ, 1764), толкованій (по четыремъ герменевтическимъ методамъ פרד"ם) къ повѣствованіямъ Раббы баръ-баръ-Ханы и другимъ непонятнымъ разсказамъ въ Талмудѣ и Мидрашимъ.—Ср.: Benjacob, s. v.; Wiener, KM., s. v. *А. Д.* 9.

Самуилъ бенъ Элханaнъ бенъ Исаакъ — галахистъ, внукъ извѣстнаго тосафиста, р. Исаака изъ Дампіера (ר"י בעל התוספות). Респонсъ С. приводится въ сборникѣ респонсовъ, р. Меира изъ Ротенбурга (пражское изданіе, № 546).—Ср.: респонсы р. Симона б. Цемаха Дурана, III, 246; Azulai, I, изд. Бенякоба, 779, № 84. 9.

Самуилъ бенъ Яковъ—см. Ибнъ-Джамъ, Самуилъ.

Самуилъ бенъ Яковъ изъ Капуи—извѣстный переводчикъ. Штейншнейдеръ предположительно отожествляетъ его съ Самуиломъ, отцомъ врача Соломона изъ Капуи, жившимъ въ концѣ 13 в., вѣроятно, въ Капуѣ. С. перевелъ: «De medicamentorum purgantium delectu et castigatione» (переводъ арабскаго сочиненія «Islach al-Adwijah al-Muschilah, иначе Fi Tartib Sakji al-Adwijah al-Muschilah»), подъ заглавіемъ «Schel Refuot ha-Meschalschelot ha-Peschutot we-ha-Murkabot».—Ср.: Steinschneider, HB., XXI, 28; id., HUM., p. 718; Mortara, Indice, p. 10. [По J. E, XI, 19]. 4.

Самуилъ бенъ Яковъ изъ Труа—тосафистъ первой половины 13 в., потомокъ Раши.—Ср. Gross, GJ., p. 293. 9.

Самуилъ Ярхинаа (שמואל ירחינאה) **га-Когенъ** (извѣстенъ больше подъ именемъ Марь-Самуилъ, מר שמואל; имѣлъ также прозвища: Аріохъ, אריוך; Шокедъ, שוקד; Сапоръ Малка, שבור מלכא)—вавилонскій амора перваго поколѣнія, сынъ Аббы б. Абба; законоучитель, судья, врачъ и астрономъ; род. около 165 г. въ Негардеѣ въ Вавилоніи, умеръ тамъ же около 257 г. Какъ у большинства выдающихся личностей, рожденіе С. окружено легендой (ср. «Halachot Gedolot», Гиттинъ, конецъ; Тосаф. Кид., 73а, s. v. מאי). Его отецъ, который былъ извѣстенъ преимущественно подъ именемъ אבוה דשמואל, «отецъ С.», торговалъ шелкомъ. Однажды р. Іуда б. Батира, жившій въ Низибисѣ, заказалъ у него шелковое платье, но когда Абба доставилъ заказанное платье, р. Іуда отказался принять его, говоря, что это порученіе было только словесное и, слѣдовательно, оно для него не обязательно. На это Абба ему сказалъ: «слово ученаго представляетъ бóльшую гарантію, чѣмъ деньги». «Ты правъ — отвѣтилъ ему р. Іуда—и за то, что ты придаешь большой вѣсъ данному слову, пусть Богъ вознаградитъ тебя сыномъ, по качествамъ своимъ не уступающимъ пророку Самуилу, и его слова будутъ признаны всѣмъ Израилемъ, какъ истинная правда». Вскорѣ послѣ этого у Аббы родился сынъ, которому онъ нарекъ имя С. (Midr. Schemuel, X изд. Бубера, 39а). Еще мальчикомъ С. обнаружилъ рѣдкія способности (Іер. Кет., V, 30а; Іер. Пеа, VIII, 21в). Отецъ С., самъ выдающійся законоучитель, признанный таковымъ и Аббой Арикой (Кет., 51б), сталъ заниматься со своимъ сыномъ. Найдя себя неподходящимъ для этой роли, Абба послалъ своего сына въ Низибисъ и отдалъ въ школу того законоучителя, который пророчилъ ему рожденіе мальчика, (ср. מרדכי къ М. Кат., § 889). С., повидимому, остался короткое время въ Низибисѣ и вернулся въ Негардею, гдѣ учился подъ руководствомъ Леви б. Сиси, который имѣлъ глубокое вліяніе на С. Послѣдній сдѣлалъ быстрые успѣхи и достигъ такого значенія, что въ скоромъ времени сталъ равнымъ своему учителю (Hoffmann, Mar Samuel, 70). Кромѣ Библіи и устнаго ученія, которыя въ то время составляли обычные предметы преподаванія въ школахъ, С. изучалъ также и другія науки. Надо полагать, что С. сопровождалъ своего отца во время его путешествія въ Палестину (Іер. Б. Мец., IV, 9с; Іер. Пес., V, 32а). Согласно одному сообщенію Талмуда (Б. Мец., 85б), которое Раппопортъ признаетъ позднѣйшей вставкой (Erech Millin, 10, 222), но которое, можетъ-быть, имѣетъ въ своемъ основаніи дѣйствительный фактъ, С. лѣчилъ р. Іуду I отъ глазной болѣзни. С. къ тому времени былъ слишкомъ молодъ, чтобы учиться непосредственно подъ руководствомъ Іуды I, и поэтому занимался у его учениковъ, преимущественно у р. Хамы б. Ханина (ср. Hoffmann, l. c., 71—73; Fessler, Mar Samuel, der bedeutendste Amora, 14, прим. 1). Послѣ того, какъ С.

пріобрѣлъ въ Палестинѣ огромныя знанія, изучивъ всю Мишну въ редакціи р. Іуды I и другіе сборники традиціоннаго ученія, онъ оставилъ Св. Землю, вѣроятно, вмѣстѣ съ отцомъ, и вернулся въ родной городъ. Его слава, какъ законоучителя, предшествовала ему, и вокругъ него собралось извѣстное число учениковъ. Такъ какъ С. прославился преимущественно какъ законовѣдъ гражданскаго права, его ученикъ, эксилархъ Маръ-Укба, назначилъ его судьею въ негардейскомъ бетъ-динѣ, гдѣ С. засѣдалъ вмѣстѣ со своимъ другомъ Карной. Этотъ бетъ-динъ въ то время считался образцовымъ: Самуилъ и Карна назывались «судьями всей діаспоры» (דייני גולה; Санг., 17б). Послѣ смерти р. Шилы, ректора негардейской академіи (ריש סדרא), С. былъ назначенъ на эту должность послѣ того, какъ Абба Арика отказался отъ нея, такъ какъ не хотѣлъ занять этотъ высокій постъ въ мѣстожительствѣ С. (Посланіе Шериры, у Нейбауэра, M. J. C., 28). Негардейская академія вступила въ свой цвѣтущій періодъ во время ректорства С., и рядомъ съ сурской академіей, основанной Аббой Арикой, пріобрѣла всеобщую славу. Абба Арика въ Сурѣ и Самуилъ въ Негардеѣ содѣйствовали независимости Вавилоніи отъ Палестины въ культурномъ отношеніи. Вавилонію съ тѣхъ поръ стали считать второй Св. Землей. С. говоритъ: «подобно тому, какъ нельзя эмигрировать изъ Палестины въ Вавилонію, точно такъ же нельзя эмигрировать изъ Вавилоніи въ другія страны» (Кет., 111а). Послѣ смерти Рава лучшій ученикъ его, р. Гуна, добровольно отказался занять должность ректора въ Сурѣ и подчинилъ себя С., обращаясь къ нему за разрѣшеніемъ всѣхъ трудныхъ религіозно - правовыхъ вопросовъ (Гит., 66б, 89б; ср. Санг., 17б и Тосаф. ad loc., s. v. אלא). С. отличался скромностью, снисходительнымъ обращеніемъ и отсутствіемъ эгоизма. Онъ говоритъ: «человѣкъ не долженъ исключить себя изъ общества», а долженъ видѣть свое счастье въ благополучіи общества (Бер., 49б). Въ заботахъ о безпомощныхъ сиротахъ С. ставитъ всякому суду въ задачу быть попечителями сиротъ (Іеб., 67б, ср. Гит., 37а, 52б) и, исходя изъ этого, онъ разъяснилъ, что долгъ сиротамъ не можетъ быть отпущенъ въ субботній годъ, хотя бы прозболъ (см.) не былъ написанъ (Гит., 37а). С. издалъ постановленіе, что торговецъ не долженъ имѣть пользы больше чѣмъ $1/_6$ стоимости продаваемой вещи (Б. Мец., 40б). Въ спорѣ онъ иногда приводилъ доводы въ пользу мнѣнія противника и даже соглашался, что къ руководству должно быть принято мнѣніе оппонента (Эруб., 90б; Хул., 76б; Бер., 36а).

С. обладалъ медицинскими познаніями; это видно изъ его изреченій и діэтическихъ правилъ, сохранившихся въ Талмудѣ. Онъ боролся со взглядомъ, принятымъ и среди интеллигентныхъ классовъ, будто болѣзни человѣка обязаны своимъ происхожденіемъ вліянію дурного глаза, и разъяснилъ, что этіологію болѣзней слѣдуетъ искать во вредномъ вліяніи воздуха или другихъ космическихъ условій на человѣческій организмъ (Б. Мец., 107б). Желудочно-кишечное разстройство онъ приписываетъ перемѣнѣ въ обычной обстановкѣ жизни (Б. Бат., 146а); недостаточно обсушенное лицо предрасполагаетъ къ экземѣ חספניתא (Шаб., 133б). Онъ зналъ способы лѣченія большинства болѣзней (Б. Мец., 113б), особенно былъ спеціалистомъ въ области глазной терапіи (Б. Мец., 85б); онъ изобрѣлъ особую мазь для лѣченія глазъ, которая носила его имя (קילורין דמר שמואל [κολλύριον]), хотя онъ самъ утверждалъ, что мытье глазъ холодной водою утромъ и умываніе рукъ и ногъ горячей водою вечеромъ лучше всякихъ мазей (Шаб., 78а, 108б). Самуилъ открылъ также нѣсколько болѣзней у животныхъ (Хул., 42б). Иногда вмѣсто своей подписи С. изображалъ пальмовую вѣтку (Іер. Гит., IX, 50d); повидимому, это было профессіональной эмблемой врачей (Раппопортъ, «Erech Millin», 17). Благодаря скудости данныхъ Талмуда, нельзя точно опредѣлить успѣхи С. въ астрономіи, но онъ умѣлъ рѣшать трудныя математическія проблемы и объяснять нѣкоторыя явленія. Онъ самъ свидѣтельствуетъ: «Хотя мнѣ знакомы пути звѣздъ на небѣ, какъ пути родного города Негардеи, я однако, не въ состояніи опредѣлить натуру и движенія кометъ» (Бер., 58б). С. посвятилъ себя, главнымъ образомъ, той отрасли практической астрономіи, которая имѣетъ отношеніе къ календаровѣдѣнію, составлявшему предметъ изученія въ талмудическихъ школахъ. Его астрономическія познанія относительно движеній луны давали ему возможность опредѣлять начало мѣсяца ראש חדש, какъ это было установлено въ Палестинѣ и, по его словамъ, онъ могъ бы избавить Вавилонію отъ необходимости праздновать вторые дни праздниковъ (см.; Рошъ га-Шана, 20б). Онъ составилъ календарь на шестьдесятъ лѣтъ и послалъ его р. Іоханану въ Палестину, какъ доказательство своихъ познаній (Хул., 95б). С. назывался «Ярхинаа» ירחינאה (ירח=мѣсяцъ) благодаря его познаніямъ въ календарной наукѣ и умѣнію самостоятельно опредѣлять начало мѣсяца (Б. Мец., 85б). Согласно Крохмалю (החלוץ, I, 76), другое прозвище С. «Schoked» שוקד также означало «астрономъ» (Іер. Кет., IV, 28в), но болѣе пріемлемо мнѣніе Гофмана, что «Schoked» (въ вавилонскомъ Талмудѣ Кет., 43б, «Schakud») означаетъ «прилежный, усердный». Это прозвище дано было С. потому, что несмотря на его занятія медициной и астрономіей, онъ бо̀льшую часть времени посвящалъ изученію закона.

Какъ галахистъ, С. слѣдовалъ примѣру своего учителя, Леви б. Сиси; составленный С. сборникъ барайтъ, извѣстный въ Талмудѣ подъ именемъ תנא דבי שמואל (Беца, 29а и др.), отмѣченъ какъ наиболѣе точный и заслуживающій довѣрія, хотя онъ не пользовался такимъ авторитетомъ, какъ сборники р. Хіи и р. Ошіи (Посланіе Шериры, у Нейбауэра, 18). С. часто даетъ объясненія Мишны (Шаб., 104б и др.), но извѣстенъ онъ, главнымъ образомъ, своими новыми положеніями и независимымъ разрѣшеніемъ вопросовъ въ области ритуальнаго и гражданскаго права. Въ первой, однако, его товарищъ Абба Арика пользовался бо̀льшимъ авторитетомъ, и практическіе вопросы рѣшались согласно его мнѣнію противъ С. Съ другой стороны, въ гражданскомъ правѣ мнѣніе С. всегда считалось рѣшающимъ, хотя бы противъ мнѣнія Аббы Арики (Бехор., 49б; См. Абба Арика). Изъ новыхъ положеній С. упомянемъ его правило, что законы страны, гдѣ евреи живутъ, имѣютъ для нихъ обязательную силу דינא דמלכותא דינא (Б. Кам., 113б). Это правило, пріобрѣвшее силу закона съ галахической точки зрѣнія, налагало религіозную обязанность на каждаго еврея подчиняться законамъ страны. Такъ, хотя евреи въ Персіи имѣли свой автономный гражданскій судъ, С., однако, нашелъ, что долженъ быть принятъ во вниманіе и персидскій законъ и что различныя еврейскія установленія должны быть измѣнены согласно

этому закону (Б. Мец., 108а; Б. Бат., 55а). Благодаря его лойяльности въ отношеніи правительства и дружбѣ съ персидскимъ царемъ Сапоромъ I, С. назывался также «Schabur Malka» (שבור מלכא; Б. Бат., 115б). Фюрстъ (Orient. Lit., 1847, № 3, 39) и Раппопортъ (Erech Millin, 196), исходя изъ различныхъ толкованій, приписываютъ С. данное имя «Arioch», אריוך, его тѣснымъ сношеніямъ съ ново-персами и ихъ царемъ. Древніе комментаторы, однако, объясняютъ это имя иначе (Шаб., 53а; Раши, ad loc., ср. Fessler, упомянутое сочиненіе, 9, прим. 1).—Благодаря вліянію С. евреи въ Персіи получили разныя привилегіи. Когда персы при взятіи города Мазаки (Кесареи), въ Каппадокіи, убили 12000 евреевъ, возставшихъ противъ нихъ, С. отказался совершить установленный трауръ (М. Кат., 26а). Однако, онъ высоко чтилъ память о потерянной національной самостоятельности. Когда одинъ изъ его современниковъ украсилъ свою голову вѣнцомъ изъ оливковыхъ вѣтвей, С. послалъ сказать ему: «голова еврея, украшенная короной въ то время, какъ Іерусалимъ опустошенъ, недостойна быть на плечахъ» (Іер. Сота, IX, 24в).—Въ частной жизни С. былъ несчастенъ. Онъ не имѣлъ сыновей, его двѣ дочери попали въ плѣнъ во время войны съ римлянами. Ихъ привели въ Сейфорисъ, гдѣ онѣ были выкуплены единовѣрцами, но обѣ рано умерли послѣ того, какъ вышли замужъ за родственниковъ (Кет., 23а; Іер. Кет., II, 26с). Послѣ смерти С. его имя было окружено ореоломъ славы.—Ср.: Heilprin, Seder ha-Dorot, III, 350—352, Варшава, 1878; Weiss, Dor, III, 161—176; Ha-Asif, 1885, II, 262—274; 1886, III, 287—291, 333; Halevy, Dorot ha-Rischonim, II, 400—410; Grätz, Gesch., 3-е изд., IV, 263 и сл.; D. Hoffmann, Mar Samuel, Лейпцигъ, 1873; Siegmund Fessler, Mar Samuel, der bedeutendste Amora, Галле, 1879; Felix Kanter, Beiträge zur Kenntniss des Rechtssystems und der Ethik Mar Samuels, Бернъ, 1895; Bacher, Ag. Bab. Amor., 37—45. [По J. E., XI, 29—30]. 3.

Самунъ, Іосифъ Хаіимъ ибнъ — талмудистъ, жилъ въ Ливорно въ концѣ 18 в. и началѣ 19 в. С. написалъ: «Edut bi-Jehosef»—новеллы къ Баба Меція и сборникъ респонсовъ (въ двухъ томахъ, Ливорно, 1800). Къ сочиненію С. приложены новеллы и респонсы сына С., Шемъ-Тоба ибнъ-С., бывшаго раввина въ Ливорно, подъ заглавіемъ «Lekach Tob». — Ср.: Steinschneider, Cat. Bodl., col. 2533; Mortara, Indice, p. 58; Benjacob, p. 430. [По J. E., XI, 32]. 9.

Самуэли, Натанъ — писатель. Род. въ Стрыѣ (Галиція) въ 1846 г. въ родовитой семьѣ; нынѣ (1912) живетъ во Львовѣ. Появившіяся въ еженедѣльникѣ «Ibri anochi» (1864—65) повѣсти С. «Scheba Schabatot» и «Sefat Neemanim» изъ жизни евреевъ въ Галиціи, обратили на себя вниманіе. Успѣхомъ пользовались также послѣдовавшіе за ними два тома стихотвореній «Kenaf Renanim» (I т.— 1864, II — 1872). Живя во Львовѣ, С. познакомился съ поэтомъ Морпсомъ Раппопортомъ, который и посовѣтовалъ ему попытать свои силы и въ нѣмецкой литературѣ. С. помѣстилъ въ разныхъ нѣмецкихъ періодическихъ изданіяхъ (Oesterreichische Wochenschrift, Heimath, Wiener Tageblatt, Allg. Zeitung d. Judentums и др.) цѣлый рядъ очерковъ и эскизовъ, вышедшихъ затѣмъ (1885) въ трехъ томахъ подъ общимъ заглавіемъ «Kulturbilder». Жанровыя картины С. изъ жизни галиційскаго еврейства, отличающіяся большой наблюдательностью и мягкимъ, но не глубокимъ юморомъ, пользовались значительнымъ успѣхомъ и онѣ переводились на многіе европейскіе языки; многіе изъ очерковъ С. печатались также и въ «Восходѣ», гдѣ онъ помѣстилъ рядъ интересныхъ этюдовъ (Гейне и Галеви, Беллетристы ново-еврейской литературы и др.). Въ Восходѣ же была переведена работа С. «Шейлокъ и Натанъ». С. опубликовалъ на нѣмецкомъ языкѣ также рядъ большихъ повѣстей: «Zwischen Licht und Finsterniss» (1889), «Aus traurigen Zeiten», «Zwischen Hammer und Ambos» и др. Въ то же время С. не оставилъ и древне-еврейской литературы и кромѣ ряда стихотвореній и очерковъ, помѣщенныхъ въ періодическихъ изданіяхъ, С. опубликовалъ: «Min ha-Chajim» (1891, въ серіи Sifre Agora) и два томика силуэтовъ «Parzufim» (1897 — 8, изд. Тушія). — Ср.: Sokolow, Sefer Zikkaron, 76; J. E., XI, 32; Восходъ, 1885, XI, 26—36; Ost u. West, 1912, I. 7.

Самуэль, Симонъ—нѣмецкій врачъ и профессоръ, род. въ Глогау въ 1833 г., ум. въ Кенигсбергѣ въ 1899 г. Приватъ-доцентъ по патологіи въ кенигсбергскомъ университетѣ съ 1864 г., С. въ 1874 г. былъ назначенъ экстраординарнымъ профессоромъ. Перу С. принадлежитъ значительное число работъ по общей и частной патологіи. Онъ написалъ и распространенный учебникъ «Handbuch der allgemeinen Pathologie», 1879. Вмѣстѣ съ Эйзенбургомъ С. опубликовалъ «Handbuch der allgemeinen Therapie und der therapeutischen Methoden», 1899.—Ср. Pagel, Biogr. Lex. der hervor. Aerzte etc., s. v. [J. E., XI, 28]. 6.

Самуэль, Шарль—скульпторъ; род. въ 1862 г., въ Брюсселѣ, учился первоначально у золотыхъ дѣлъ мастера и рѣзчика медалей, посѣщая одновременно вечерніе курсы брюссельской академіи художествъ, затѣмъ посвятилъ себя всецѣло ваянію. Въ брюссельскомъ салонѣ 1886 года Самуэль обратилъ на себя вниманіе произведеніемъ «Вечеромъ», изображающимъ возвращающагося съ поля работника. Въ этой вещи С. предвосхитилъ Менье. Однако, С. не обнаружилъ тяготѣнія къ темамъ какого-нибудь опредѣленнаго содержанія. Въ одинаковой степени вдохновляетъ его и сказочный міръ, и въ этой области онъ поставилъ прекрасный памятникъ какъ себѣ, такъ и Фландріи, воплощенной имъ въ образѣ одной изъ фигуръ группы, посвященной автору фламандскаго національнаго эпоса «Eulenspiegel». Этотъ памятникъ, изображающій Эйленшпигеля и его подругу Нель, — поставленъ былъ въ 1894 г. у Ixelles'скаго озера. Изъ послѣдующихъ работъ С. назовемъ памятникъ Rivier, van Humbeek, группу «Медицина» для новаго госпиталя въ Монако, группу «Сила и грація» на туринской выставкѣ 1902 года, «Поклоненіе» — мраморъ, исполненный по заказу бельгійскаго правительства, выставленный въ Salon triennal въ Брюсселѣ, 1903. Рядъ декоративныхъ работъ исполнилъ С. въ Брюсселѣ: въ Palais des Beaux-Arts, въ зданіи университета, въ домѣ «У лебедя», для ботаническаго сада, гдѣ находится его статуя отдыхающаго льва. С.—одинъ изъ лучшихъ портретистовъ Бельгіи классической школы. Въ его облагораживающей трактовкѣ находятъ выраженіе самыя высокія, идеальныя стремленія человѣческаго духа. На портретныхъ бюстахъ С. лежитъ печать яснаго, созерцательнаго спокойствія. Таковы бюстъ его матери (1897), бюстъ бельгійской королевы (1910) и др. Являясь пред-

ставителемъ традиціи бельгійской классической школы, которую ему передалъ учитель его Ванъ-деръ-Стаппенъ, С. осуществилъ удивительно плодотворное соединеніе эстетическихъ завѣтовъ этой школы съ техническимъ умѣніемъ, которымъ онъ обязанъ, прежде всего, своимъ юношескимъ художественно-ремесленнымъ занятіямъ. Интересъ къ чисто-техническимъ задачамъ, любовь къ кропотливой отдѣлкѣ деталей С. проявляетъ въ работахъ изъ слоновой кости. Когда, въ виду вывоза изъ колоній Конго слоновой кости, бельгійское правительство стало поощрять художественную обработку этого матеріала, С. наравнѣ съ другими выдающимися бельгійскими скульпторами принялся работать надъ костью и достигъ блестящихъ результатовъ въ этой отрасли художественнаго ремесла, которая на антверпенской выставкѣ 1894 г. праздновала свое возрожденіе. Изъ лучшихъ вещей С., въ которыхъ удачно сочетаются слоновая кость, дерево и драгоцѣнные камни, отмѣтимъ слѣдующія: Fortuna, Les lis, Сумерки, бюстъ Nêles. Покойная жена С., Клотильда, урожд. Клееберъ — извѣстная піанистка и концертантка.—Ср.: P. Kuhn, Allgemeine Kunstgeschichte, т. II Geschichte d. Plastik, 1909; P. Schumann, Belgische Bildhauer d. Gegenwart, въ Die Kunst für Alle, 1906 и 1907; Olivier G. Destrée, La renaissance de la sculpture en Belgique; Когутъ, Знаменитые евреи. *Р. Б.* 6.

Самуэльсъ, Бернгардъ—голландск. музыкантъ, род. въ Парамарибо въ 1872 г., обучался музыкѣ въ Амстердамѣ и былъ первымъ флейтистомъ въ различныхъ оркестрахъ въ Голландіи, а съ 1909 г. въ придворной оперѣ въ Шверинѣ. С. извѣстенъ въ качествѣ изобрѣтателя (въ 1911 г.) Aerophor'а, съ помощью котораго можно на флейтѣ, безъ передышки, играть длинныя вещи.—Ср. Ost und West, 1912, № 5 (съ портретомъ Самуэльса). 6.

Самюэль, Гайемъ (Hayem) — индійскій общественный дѣятель, род. въ Алибагѣ (близъ Бомбея) въ 1830 г. Съ 1851 по 1878 г. С. служилъ въ англійской арміи. С. устроилъ въ 1853 г. Benevolent Society бомбейскихъ Бени-Израиль. Въ 1881 г. С. основалъ высшее евр.-англійское училище. При училищѣ С. основалъ молитвенный домъ, который вызвалъ недовольство консервативной партіи, наложившей на него херемъ. С. написалъ историческій очеркъ о Бени-Израиль. Старшій сынъ С., *Самуилъ*, былъ редакторомъ «Israel» (ум. въ 1884 г.); въ 1882 г. онъ защитилъ евреевъ отъ обвиненія въ употребленіи крови съ ритуальной цѣлью. Онъ опубликовалъ катехизисъ евр. религіи. Другой сынъ С., *Хайамсъ*, былъ извѣстнымъ врачомъ въ Бомбеѣ, ум. въ 1897 г. отъ чумы. [J. E., XI, 16—17]. 6.

Самюэль, Гарри-Саймонъ, сэръ—англійскій политическій дѣятель; род. въ 1853 г. Съ 1895 г. понынѣ (1912) С. состоитъ членомъ палаты общинъ, играя въ ней видную роль въ качествѣ консервативнаго уніониста. С. поддерживалъ въ парламентѣ проведеніе Alliens билля, за что навлекъ на себя недовольство со стороны евреевъ, въ особенности иммигрантовъ.—Ср.: Jew. Enc., XI, 17; Jew. Chron., 1911, 14 и 21 янв. 6.

Самюэль, Гербертъ—выдающійся англійскій политическій и государственный дѣятель, племянникъ лорда Монтэгю-Свэйтлинга; род. въ Лондонѣ въ 1870 г. С. получилъ образованіе въ Оксфордѣ, по историческому отдѣленію. Въ 1902 г. онъ былъ избранъ въ палату общинъ, гдѣ засѣдаетъ понынѣ (1912) въ качествѣ либерала. С. съ самаго начала своего избранія обратилъ на себя вниманіе своими административными и организаторскими талантами и былъ избранъ секретаремъ различныхъ либеральныхъ обществъ и организацій. Въ либеральномъ кабинетѣ Асквита (съ 1909 г.) С. занимаетъ постъ министра почтъ. Въ 1911 г. С. собирался ѣхать въ Россію, но въ качествѣ еврея долженъ былъ получить, несмотря на свое министерское званіе, спеціальный паспортъ, и онъ отказался отъ поѣздки. Въ 1912 г. С. полемизировалъ въ газетѣ «Times» съ русскимъ генеральнымъ консуломъ, барономъ Гейкингомъ, въ связи съ кровавымъ навѣтомъ на евреевъ, вызваннымъ убійствомъ въ Кіевѣ христіанскаго мальчика Андрея Ющинскаго. Его перу принадлежитъ извѣстное изслѣдованіе о либерализмѣ (Liberalism, 1902; имѣется русскій переводъ).—Ср.: Jew. Chron., 1900, 28 сент.; Jew. Year-Book, 1903; Jew. Enc., XI, 17. 6.



Самюэль, Гербертъ.

Самюэль, Деннсъ, баронъ — англо-бразильскій коммерсантъ и общественный дѣятель; род. въ Англіи въ 1782 г., ум. въ 1860 г. С. рано переѣхалъ въ Ріо-де-Жанейро, гдѣ сталъ играть крупную роль въ качествѣ промышленника и коммерсанта, а вскорѣ и общественнаго дѣятеля. Португальское правительство дало ему баронскій титулъ. С. происходилъ изъ польской семьи, давшей рядъ раввиновъ.—Ср. Jew. Chron., 1860, 24 авг. и 12 окт. [J. E., XI, 15—16]. 6.

Самюэль, Маркусъ, сэръ—англійскій коммерсантъ и общественный дѣятель; род. въ Лондонѣ въ 1853 г. С. глава корабельностроительной фирмы его имени въ Іокогамѣ, являющейся одной изъ самыхъ крупныхъ въ Японіи. Въ 1891 г. С. былъ избранъ олдерманомъ въ Portsoken Ward, въ 1898 г. онъ получилъ званіе сэра, былъ избранъ мировымъ судьей и почетнымъ членомъ нѣкоторыхъ графствъ. Въ 1903 г. С. былъ избранъ въ лордъ-мэры Лондона и получилъ титулъ баронета.—Ср.: Jewish Year-Book, 1904; Who's Who, 1900; Jew. Chron., 1898, 27 мая. [J. E., XI, 22]. 6.

Самюэль, Моисей—англійскій писатель; род. въ Лондонѣ въ 1795 г., ум. въ Ливерпулѣ въ 1860 г. С. считался выдающимся знатокомъ евр. письменности, въ особенности раввинской литературы. Въ Ливерпулѣ онъ опубликовалъ рѣзкій протестъ противъ попытокъ распространенія среди англійскихъ евреевъ идей миссіонеровъ. С. неоднократно выступалъ съ обличительными статьями противъ англійскихъ противниковъ эмансипаціи евреевъ. Онъ былъ редакторомъ ежемѣсячника «The Cup of Salvation» (см. Евр. Энц., IX, 916). Какъ борецъ за эмансипацію англійскихъ евреевъ, С. былъ очень популяренъ въ еврейск. кругахъ, и его «The Jew and the barrister» имѣлъ громадный успѣхъ. Онъ перевелъ на англійскій языкъ «Jerusalem» Мендельсона и «Sefer ha Jaschar». Несмотря на свой либерализмъ

въ политикѣ, С. былъ сторонникомъ консервативныхъ идей въ религіи.—Ср. Picciotto, Sketches of Anglo-Jewish History. [J. E., XI, 24]. 6.

Самюэль, Саулъ, сэръ—выдающійся австралійскій государственный дѣятель; род. въ Лондонѣ въ 1820 г., ум. тамъ же въ 1900 г. Въ 1832 г. С. поселился въ Новомъ Южномъ Уэльсѣ, гдѣ занимался торговыми дѣлами. Въ 1856 г. онъ былъ избранъ въ южно-уэльскій парламентъ, въ которомъ занялъ видное положеніе, такъ что въ 1859 г. ему былъ предложенъ министерскій постъ. Въ 60-хъ гг. С. состоялъ представителемъ Новаго Южнаго Уэльса въ Лондонѣ, что считается однимъ изъ самыхъ почетныхъ и отвѣтственныхъ постовъ въ Австраліи. Въ 1872 г. С. былъ назначенъ членомъ законодательнаго совѣта. С. затѣмъ занималъ до 1877 г. постъ министра торговли и финансовъ, а съ 1877 г. до 1880 г. былъ министромъ почтъ. Въ качествѣ министра, С. провелъ рядъ очень важныхъ реформъ торговаго и финансоваго характера и поднялъ на необыкновенную высоту внѣшнюю торговлю Австраліи. За эти услуги С. получилъ сначала званіе сэра, а потомъ и баронета. Какъ политическій дѣятель, С. былъ извѣстенъ въ качествѣ борца за идею австралійской федераціи и всегда имѣлъ въ виду интересы не только Новаго Южнаго Уэльса, но и всей Австраліи. С. принималъ участіе и въ еврейской общественной жизни, былъ членомъ совѣта Anglo-Jewish Association и др. учрежденій.—Ср. Jew. Year-Book, 1901. [J. E., XI, 27]. 6.

Самюэль, Сидней Монтэгю—англійскій писатель и общественный дѣятель (1848—1884). С. рано сталъ заниматься общественной дѣятельностью; состоя почетнымъ секретаремъ Board of Guardiens и многихъ др. общественно-благотворительныхъ учрежденій, С. удѣлялъ особенное вниманіе интересамъ евреевъ-рабочихъ, прибывшихъ въ Англію изъ Россіи и Румыніи. Въ 1879 г. С. отправился въ Палестину, гдѣ изучалъ жизнь и бытъ палестинскихъ евреевъ и написалъ «Jewish life in the East»; кромѣ того, онъ написалъ и много отдѣльныхъ статей по евр. вопросу. С. извѣстенъ былъ также въ качествѣ поэта, драматическаго писателя и переводчика. С. былъ участникомъ крупной фирмы «Samuel Montagu et C⁰».—Ср.: Times, 1884, 28 іюня; Jew. Chron., 1884, 27 іюня. [J. E., XI, 28]. 6.

Самюэль, Стюартъ—англійскій общественный и политическій дѣятель, братъ Герберта С. (см. выше); род. въ 1856 г. С. является наиболѣе виднымъ дѣятелемъ въ пользу евр. эмигрантовъ; онъ состоитъ предсѣдателемъ многихъ учрежденій въ Уайтчепелѣ. Съ 1900 г. понынѣ (1912) С. является и представителемъ уайтчепельскихъ евреевъ въ палатѣ общинъ, гдѣ играетъ видную роль въ качествѣ либерала. С. занимаетъ въ палатѣ общинъ мѣсто своего дяди лорда Свэйтлинга. Особенно энергичную дѣятельность С. проявилъ во время проведенія черезъ парламентъ законовъ объ ограниченіи иммиграціи въ Англіи и объ обязательномъ закрытіи лавокъ по воскреснымъ днямъ. С. былъ въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ членомъ лондонскаго муниципалитета. 6.

Самюэльсонъ, Бернгардъ, сэръ—англійскій коммерсантъ и политическій дѣятель; род. въ Ливерпулѣ въ 1820 г., ум. въ 1905 г. С. организовалъ цѣлый рядъ фабрикъ въ Манчестерѣ, Миддельсборо и другихъ мѣстахъ; провелъ также желѣзную дорогу въ Турѣ (Франція). С. былъ членомъ палаты общинъ съ 1859 по 1895 г., съ небольшимъ перерывомъ; въ 1881 г. былъ назначенъ предсѣдателемъ королевской комиссіи для выработки программы техническаго образованія. С. принималъ дѣятельное участіе въ евр. общественной жизни въ Ливерпулѣ и Лондонѣ.—Ср. Who's Who, 1905. [J. E., XI, 32]. 6.

Санбаллатъ, סנבלט (на арам. папирусахъ: סנאבלט, въ Септ.: Σαναβαλλατ; по-ассир.: Sin-uballit, т.-е. богъ луны [Синъ] далъ жизнь)—главный руководитель самаритянъ во времена Эзры и Нехеміи; родомъ изъ эфраимскаго города Бетъ-Хоронъ, почему онъ, обыкновенно, называется хоронитомъ. Нѣкоторые критики вмѣсто «хорони» читаютъ «харани» и полагаютъ, что С. былъ выходцемъ изъ месопотамскаго города Харана; но это мнѣніе не обосновано; другіе же полагаютъ, что онъ былъ родомъ изъ моабитскаго города Хоронаима; но въ такомъ случаѣ Нехемія называлъ бы его моабитяниномъ, какъ онъ называетъ другого своего врага, Тобію, аммонитяниномъ. Нехемія (см.) выставляетъ его врагомъ іудеевъ и личнымъ своимъ врагомъ. Главнымъ образомъ, Санбаллатъ всѣми силами старался помѣшать укрѣпленію Іерусалима, видя въ этомъ залогъ самостоятельнаго развитія іудейской общины. Уже первое появленіе Нехеміи въ Іерусалимѣ вызвало недовольство С. и его союзника Тобіи. Нехемія обобщаетъ это отношеніе и говоритъ, что ихъ сердило уже одно то, что нашелся человѣкъ, рѣшившійся работать на благо «сыновъ Израилевыхъ» (Нех., 2, 10). Узнавъ, что цѣль прибытія Нехеміи — возстановленіе городской стѣны Іерусалима, С. и его товарищи иронически говорили іудеямъ: «ужъ не противъ ли персидскаго царя вы думаете возстать?». Имъ, очевидно, это намѣреніе казалось неосуществимымъ. Но когда они увидѣли, что постройка стѣны быстро заканчивается, они, съ С. во главѣ, сговорились съ аравитянами, аммонитянами и ашдодитами напасть на Іерусалимъ и уничтожить все. Этотъ планъ, благодаря быстрымъ и рѣшительнымъ мѣрамъ, предпринятымъ Нехеміей, не удался. Однако, С., повидимому, успѣлъ завязать тѣсныя сношенія даже съ весьма вліятельными лицами въ Іерусалимѣ; одинъ изъ сыновей первосвященника Іояды женился на его дочери. Нехемія прогналъ его изъ Іерусалима (Нех., 13, 28). По сообщенію Іос. Флавія, это имѣло послѣдствіемъ постройку особаго храма на Геризимѣ (см.) и организацію религіозной общины самаритянъ (см. Менаше, Евр. Энц., X, 854: Самаритяне).—Ср.: Историческія сочиненія Эвальда, Греца, Штаде и др.; Sachau, Drei aramäische Papyrusurkunden aus Elephantine, 1907, 37; Riessler, Wann wirkte Nehemia, въ Theolog. Quartalsch., XCII, 1—6.

А. С. К. 1.

Санбатіонъ, סנבטיון (**Саббатіонъ**, Σαββάτις, **Самбатіонъ**, סמבטיון)—сказочная рѣка въ древне-раввинской и средневѣковой евр. письменности, протекающая на границѣ невѣдомой страны, въ которой живутъ десять колѣнъ Израилевыхъ (см.), уведенныхъ въ плѣнъ ассирійскимъ царемъ Салманассаромъ (см.). С. служитъ сюжетомъ многочисленныхъ сказаній. Впервые С. встрѣчается у Плинія и Іосифа Флавія. По словамъ послѣдняго, Титъ во время своей поѣздки въ Сирію видѣлъ «весьма замѣчательную по своей природѣ рѣку, протекающую посрединѣ между Аркеей и Рафанеей и обладающую удивительнымъ свойствомъ. Обильная водой и довольно быстро несущаяся рѣка ровно на шесть дней въ недѣлю изсякаетъ и пред-

ставляетъ глазамъ зрителя сухое русло; въ каждый же седьмой день воды ея снова текутъ, точно не было никакого перерыва. Такой порядокъ теченія рѣка сохраняетъ въ точности, вслѣдствіе чего она и названа Субботней рѣкой, по имени священнаго седьмого дня, празднуемаго евреями» (Іудейская война, рус. пер. VII, 5. § 1). Согласно Плинію (Historia naturalis, XXXI, 2), замѣчательное свойство этой рѣки въ связи съ субботнимъ днемъ заключается въ томъ, что рѣка течетъ ровно шесть дней, а въ седьмой она иссякаетъ. Въ евр. источникахъ имя С. упоминается въ Таргумѣ Псевдо-Іонатана къ Исх., 34, 10: «Я удалю васъ отсюда и поселю васъ по ту сторону Самбатіона», въ Beresch. rabba, LXXIII (а также въ Bamidbar rabba, XVI, и Ялкутъ-Шимеони къ Бытію, 984), гдѣ говорится отъ имени р. Іуды б. Симонъ, что десять колѣнъ поселены по ту сторону С. О сверхъестественной природѣ рѣки С. говорится и въ Талмудѣ вавилонскомъ, Сангедринъ, 65б, а именно въ отвѣтѣ р. Акибы Тинію Руфу (טורנוס רופוס), на вопросъ послѣдняго—почему евреи празднуютъ субботу, ничѣмъ не отличающуюся отъ прочихъ шести дней недѣли (подробнѣе въ Beresch. rabba, XI, въ Танхумѣ Іеламдену, Ки Тиса, и «Scheiltot» р. Ахаи изъ Шабхи къ Берешитъ): рѣка С. течетъ шесть дней, а въ седьмой прерывается теченіе, и она отдыхаетъ, соблюдая повелѣніе Всевышняго о всеобщемъ отдыхѣ отъ труда въ день субботы. Такимъ образомъ, евр. преданіе соотвѣтствуетъ версіи Плинія, а не Флавія. Къ тому же евр. версія отличается отъ версіи Флавія и въ томъ, что С. течетъ по далекой странѣ 10 колѣнъ, а по Флавію, она течетъ посрединѣ между Аркеей (на сѣв. концѣ Ливана) и Рафанеей (въ Сиріи, между Антарадомъ и Оронтомъ).—Элдадъ га-Дани въ своихъ разсказахъ передаетъ сказаніе о С., которая, по его словамъ, протекаетъ въ странѣ Бене-Моше, а не въ странѣ десяти колѣнъ, причемъ рѣка наполнена не водой, а пескомъ и камнемъ. Подобная версія имѣется въ Псевдо-Посланіи Іоанна Пресвитера (Die Recensionen u. Versionen des Eldad ha-Dani, въ Denkschriften der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaft, 1892 г.; евр. версія въ Kobez al-Jad, IV, 69 и сл.). Элдадъ га-Дани относитъ рѣку С. къ странѣ Хавилла къ югу отъ Куша (Индія или Эѳіопія?). Петахія Регенсбургскій помѣщаетъ ее на разстояніи десяти дней пути отъ гроба Іезекіила, недалеко отъ Багдада (Sibbub, пражское изд., р. 5; рус. пер., стр. 31). Авраамъ Фариссоль, слѣдуя р. Гершону б. Эліезеръ га-Леви въ Gellilot Erez Israel, помѣщаетъ ее въ верхней Индіи (Iggeret Orchot Olam, гл. XXIV). Въ одной изъ версій александрійскаго романа, принадлежащей, по всей вѣроятности, перу христіанина, говорится, что Александръ посѣтилъ рѣку, текущую три дня и отдыхающую съ четвертаго по седьмой, носящую названіе Самбатіонъ (Nöldeke, Beiträge zur Geschichte des Alexanderromans, p. 48). Авторъ не упоминаетъ субботы, но въ версіи ибнъ-Факиха это исправлено. Казвини также упоминаетъ о рѣкѣ С., протекающей черезъ страну Бану-Муса (בני משה). Масуди упоминаетъ рѣку С., наполненную пескомъ, въ Африкѣ. Легенда о С. встрѣчается также у самаритянскихъ писателей. Г. М. Барацъ отожествляетъ С. съ Самватомъ, упоминаемымъ у Константина Порфиророднаго: «Суда, на которыхъ россы приходили къ Царюграду, были изъ Немогарды (Новгорода), столицы россійскаго князя Сфендосолава ..... Отъ сихъ городовъ привозили ихъ сперва на рѣку Днѣпръ, а наконецъ собирались у города Кіоава, который прозванъ былъ Самватомъ». Слово Самватъ вызвало много толкованій. Добровскій читаетъ Самъ—(нмѣстѣ) ботъ, т.-е. собраніе лодокъ, Карамзинъ—Сама мать, т.-е. мать городовъ русскихъ. Нѣкоторые признавали это венгерскимъ, исландскимъ, армянскимъ словомъ. Барацъ переноситъ слова «которая была прозвана Самватомъ» послѣ сл. Днѣпръ и читаетъ «Отъ сихъ городовъ привозили ихъ (суда) на рѣку Днѣпръ, которая прозвана была Самватомъ (Самбатіономъ)». По его мнѣнію, хазары и кіевскіе евреи назвали Днѣпръ, «шумными волнами стремящійся сквозь пороги», Самбатіономъ или Днѣпромъ, т.-е. донъ (глубина, рѣка)—еберъ (евр.) т.-е. «рѣка еврейская», а впослѣдствіи Сафатомъ (Самватъ=Сафатъ), названіе рѣки Днѣпра, сохранившееся въ былинномъ эпосѣ.—Ср.: Fünn, въ Pirche Zafon, II, 133 и сл.; A. Epstein, Eldad ha-Dani, p. 5 и сл.; Grünbaum, въ ZDMG., XXXIII. 627; D. Kaufmann, въ REJ., XXII, 285; Lewinsohn, Bet ha-Ozar, p. 221; D. Mendle, въ Jahrbücher, IX, 173; Movers, Phönicien, I, 666; Reggio, въ Bikkure ha-Ittim, VIII, 49 и сл.; Bacher, Ag. Tan., 2-е изд., I, 290 и сл.; T. Reinach, Inscription juive des environs de Constantinople; Hamburger, s. v. Sambation, Г. М. Барацъ, Библейско-агадическія параллели къ лѣтописнымъ сказаніямъ о Владимірѣ Святомъ, Кіевъ, 1908, 129—131. [J. E., X, 681—683 съ доп. и измѣн.]. 4.

Сангедринъ—(סנהדרין, греч. **Синедріонъ**) названіе талмудическаго трактата отдѣла Незикинъ въ Мишнѣ, Тосефтѣ и обѣихъ Гемарахъ. Первоначально этотъ трактатъ былъ вторымъ въ отдѣлѣ и обнималъ четырнадцать главъ, такъ какъ былъ соединенъ съ трактатомъ Маккотъ (см. Маккотъ и Незикинъ), но въ настоящее время, вслѣдствіе раздѣленія перваго трактата на три *Бабы*, онъ стоитъ четвертымъ по порядку и обнимаетъ лишь одиннадцать главъ, такъ какъ послѣднія три главы образуютъ отдѣльный трактатъ «Маккотъ». Въ изданіяхъ вавилонскаго Талмуда онъ помѣщенъ пятымъ—послѣ трактата Абода Зара, но этотъ порядокъ противорѣчитъ общей теоріи расположенія трактатовъ Мишны въ каждомъ отдѣлѣ, по которой первыми помѣщаются болѣе крупные трактаты (см. Кодашимъ), такъ какъ Абода Зара имѣетъ лишь пять главъ.—Какъ показываетъ названіе С., означающее на мишнаитскомъ языкѣ высшій судъ, вѣдающій уголовныя дѣла, этотъ трактатъ посвященъ, главнымъ образомъ, разбору постановленій объ уголовномъ судопроизводствѣ, но попутно говоритъ и о гражданскомъ процессѣ. Содержаніе его резюмируется въ слѣдующемъ: глава I, §§ 1—5—кругъ дѣлъ, подсудныхъ трехчленному, семичленному, двадцати-трехчленному, семидесяти-одночленному суду; § 6—основаніе въ Библіи для упомянутыхъ судовъ различнаго состава; минимальное число жителей города, въ которомъ долженъ быть учрежденъ двадцати-трехчленный судъ. Гл. II—положеніе первосвященника и царя въ отношеніи суда: въ связи съ этимъ излагаются прерогативы первосвященниковъ и царей вообще. Гл. III говоритъ о гражданскомъ процессѣ; §§ 1—2—гражданскій третейскій судъ по выбору сторонъ; §§ 3—5—лица, неспособныя быть судьями или свидѣтелями; §§ 6—7—допросъ свидѣтелей и произнесеніе приговора; § 8—отмѣна приговора благодаря возникшимъ послѣ рѣшенія новымъ обстоятельствамъ. Гл. IV, §§ 1—2 о различіяхъ между разборомъ уголовныхъ и гражданскихъ дѣлъ; §§ 3—4—описаніе засѣданія Синедріона въ уголов-

номъ процессѣ. Въ § 5 излагается примѣрная увѣщательная рѣчь, съ которой судьи обращались къ свидѣтелямъ, чтобы они показали правду; это одно изъ тѣхъ рѣдкихъ мѣстъ въ Мишнѣ, въ которыхъ содержится агадическій матеріалъ. Гл. V, §§ 1—4—подробности допроса свидѣтелей; § 5—пренія судей, порядокъ подачи голосовъ и окончательное рѣшеніе. Гл. VI подробно описываетъ порядокъ приведенія въ исполненіе приговора по уголовнымъ дѣламъ. Въ § 6 указывается, что родственники казненнаго должны явиться въ судъ и выразить свою признательность за то, что судьи творили правый судъ. Гл. VII начинается краткимъ опредѣленіемъ, что существуютъ четыре вида казней, описаніе которыхъ составляетъ тему дальнѣйшаго изложенія Мишны; это, повидимому, одна изъ древнихъ мишнотъ (ср. Франкель, Darke ha-Mischnah, 287); §§ 2—3—описаніе казни черезъ сожженіе или обезглавленіе мечемъ; § 4—перечень преступленій, за которыя полагается лишеніе жизни черезъ побиваніе камнями, а слѣдующіе §§ вплоть до конца VIII главы представляютъ детальную разработку этого списка. Такая система повторяется въ этомъ трактатѣ и въ слѣдующихъ главахъ (ср. Франкель, Darke, 293). Гл. VIII посвящена закону о строптивомъ сынѣ. Въ § 5, благодаря ассоціаціи мысли, имѣется также агадическій элементъ. Суровое отношеніе къ строптивому сыну со стороны библейск. закона объясняется стремленіемъ предупредить болѣе тяжкія преступленія, на которыя способенъ человѣкъ, ведущій легкомысленную жизнь (נדון על שם סופו). Въ связи съ этимъ приводится въ § 6 законъ о подкопѣ (Исх., 22, 1), имѣющій тенденцію предупрежденія; характеръ предупрежденія грѣха имѣютъ также законы, изложенные въ § 7. Глава IX, § 1—перечень преступленій, за которыя полагается сожженіе или обезглавленіе мечемъ; § 2—случаи невольнаго убійства человѣка; § 3—случаи смѣшенія преступниковъ, приговоренныхъ къ различнымъ наказаніямъ; § 4—совершившій два преступленія, за которыя полагается два отдѣльныхъ вида смертной казни; § 5—наказаніе лишеніемъ свободы, כיפה (см. Рецидивы); § 6—святотатство и нѣкоторые противонравственные поступки, не подлежащіе суду, но наиболѣе ревностные евреи не оставляютъ ихъ безнаказанными, קנאין פוגעין בו. Относительно X и XI главъ надо замѣтить, что порядокъ ихъ не одинаковъ въ изданіяхъ Мишны и вавилонскаго Талмуда. По порядку, принятому въ Мишнѣ въ гл. X, §§ 1—3—категоріи лицъ, лишенныхъ удѣла въ будущемъ мірѣ; эти параграфы служатъ какъ бы предисловіемъ къ § 4, гдѣ о жителяхъ совращеннаго въ идолопоклонство города, עיר הנדחת, говорится, что они также лишены удѣла въ будущемъ мірѣ (ср. Франкель, Darke, 293—294); §§ 4—6—детальная разработка правилъ о совращенномъ городѣ, упомянутомъ въ спискѣ преступленій, влекущихъ за собою обезглавленіе мечемъ (§ 1 гл. IX). Гл. XI содержитъ списокъ преступленій, за которыя полагается удушеніе, חנק, и подробное изложеніе условій, при которыхъ это наказаніе примѣняется.—Тосефта, обнимающая четырнадцать главъ, слѣдуетъ порядку изложенія Мишны и, согласно своему общему характеру, вноситъ нѣкоторыя измѣненія въ положенія Мишны или дѣлаетъ дополненія къ нимъ. Агадическаго матеріала въ ней больше, чѣмъ въ другихъ трактатахъ. Интересенъ споръ о томъ, на какомъ языкѣ и какимъ шрифтомъ была впервые написана Тора, а затѣмъ измѣнена Эзрой (V, 7—8).—Гемары, вавилонская и іерусалимская, какъ и въ другихъ трактатахъ, развиваютъ, расширяютъ и углубляютъ положенія Мишны, часто пополняя галахическій матеріалъ агадическими изреченіями, имѣющими съ нимъ нѣкоторую связь. Кромѣ агадическаго матеріала, разсѣяннаго по всему трактату, Гемара къ десятой главѣ содержитъ исключительно агаду (за исключеніемъ двухъ послѣднихъ листовъ): описаніе библейскихъ лицъ, легенды о нихъ, гомилетическія толкованія къ разсказамъ Библіи объ этихъ лицахъ и проч. Маймонидъ въ своемъ комментаріи на Мишну предпослалъ этой главѣ пространное предисловіе съ изложеніемъ догмъ еврейской религіи.—Ср.: J. E., XI, 44—46; D. Hoffmann, введеніе къ его коммент. на отдѣлъ Незикинъ, изд. Ицковскаго Берлинъ, 1898. *А. К.* 3.

Сандальфонъ (סנדלפון)—названіе ангела; слово это греческаго происхожденія, συναδελφόν (побратски?) см. Orient. Liter., XII, 618; Levy, Neuhebr. Wörterb. III, 553a; Krauss, въ Byz. Zeits., II, 533; id. Lehnwörter, II, 431; Schwab, 313) хотя Kohut полагаетъ, что слово это—персидское (Jüdische Angelologie und Dämonologie, 42; Aruch completum, VI, 83b). Во всякомъ случаѣ, въ еврейской ангелологіи С. является братомъ Метатрона, и, по словамъ Нафтали Герца (Emek ha-Melech, 104a), оба эти ангела и являются «двумя юношами» Быт., 48, 16; то же и у Іеллинека (Auswahl Kabbalistischer Mystik, 5). С. одна изъ древнѣйшихъ фигуръ въ мистической системѣ Меркабы (см.); а барайта начала II в. гласитъ: «Упоминаемый у Іезекіила (1, 16) Ofan называется Сандальфонъ», «Это ангелъ, стоящій на землѣ, а глава его достигаетъ до «chajot» (звѣреподобные ангелы); онъ выше своихъ собратьевъ на протяженіе пути въ 500 лѣтъ, и вьетъ вѣнцы для своего Творца» (Хаг., 13б; ср. Песик. р., 20, изд. Friedmann'а, 97a). По словамъ сказанія, ангелъ Гадарніилъ велъ Моисея по небеси, пока они достигли огня С., здѣсь онъ остановился, испугавшись огня. Самъ Моисей ужаснулся при видѣ его, и Господь заслонилъ его, чтобы защитить его. Вѣнецъ, который ангелъ вьетъ для главы Господа, является символомъ хваленій различныхъ ангеловъ» (Пес. р., l. c.). Однако, въ древнѣйшемъ перечисленіи четырехъ и семи архангеловъ (см. Рафаилъ) С. не фигурируетъ; къ этому слѣдуетъ еще добавить, что не-еврейскіе источники не знаютъ его, что́ служитъ доказательствомъ эзотерическаго его происхожденія. С. сталъ очень популяренъ въ мистикѣ по-талмудической эпохи, когда въ письменность проникли «всѣ тайны небесныхъ колесницъ, скрытыхъ до того въ теченіе вѣковъ». Природа С. оставалась одной и той же; это—высшее проявленіе природы огня, и мѣсто его возлѣ Бога на седьмомъ небѣ; на немъ лежитъ обязанность возносить молитвы людей предъ Божествомъ (Jellinek, B. H., I, 59; II, 26, 56; III, 37; VI, 111; Zohar, II, 58a, 246a; III, 252б и др.); ему же приписываются особыя силы. Мистика отдаетъ подъ его власть человѣчество (Berit Menucha, 37a; Kirchliche Verfassung der heutigen Juden Bodenschatz'a, III, 160), мѣсяцъ Адаръ (Sefer Raziel, 41б) и трубные звуки въ день Рошъ-Гашана (Benasch, Amtachat Benjamin, 30a). Къ С. взываютъ въ минуту опасности въ лѣсу (ib., 7a); имя его помѣщаютъ на амулетахъ для беременныхъ, чтобы предотвратить выкидышъ (Grünwald въ Mitteilungen der Gesellschaft für jüdische Volkskunde, V, 58); а въ піютимъ онъ фигурируетъ въ ка-

чествѣ ангела молитвъ, въ этомъ смыслѣ мы его встрѣчаемъ у Ибнъ-Гебироля (Zunz, S. P., 478). Моисей Кордоверо (Hechalot, гл. XIV) идентифицируетъ С. съ пророкомъ Иліей (см. также Machzor Vitry, 324 и сл., Jalkut Chadasch, пресбургское изд., 66—69).—Ср.: Schwab, Vacabulaire de l'Angélologie, 313; Eisenmenger, Entdecktes Judenthum, II, 380, 393, 394, 401 и сл., 851. [J. E., XI, 39—40]. 3.

Сандомирская (Сендомѣржская) губернія существовала до 1844 г., когда она вошла въ составъ Радомской губ. 8.

Сандомирская область (Sandomierskie Ziemstwo)—административная группа кагаловъ и подчиненныхъ имъ «парафій» на территоріи нынѣшняго Царства Польскаго и Западной Галиціи, въ 17 в. извѣстная подъ названіемъ *Краковско-Сандомирской области*. Въ 18-омъ же столѣтіи, когда Краковъ вышелъ изъ состава области (см. ниже), а функціи правительственнаго контроля надъ дѣятельностью сеймиковъ области исполнялъ сандомирскій воевода, область стала называться Сандомирской. Въ болѣе раннія времена область называлась Малопольской (מדינת פולין קטן), но въ половинѣ 16 в. отошли отъ нея области Люблинская и Белзско-Холмская, въ составъ ея входили Краковское воеводство, Сандомирское воеводство, южныя части Брестъ-Куявскаго и Ленчицкаго воеводствъ и нѣсколько городовъ Русскаго и Белзскаго воеводствъ. Вначалѣ играли главныя роли въ области Краковъ и Сандомиръ, но вскорѣ выдвинулись другія общины, а Сандомиръ совершенно потерялъ значеніе. Со временемъ образовались 6 округовъ съ главными городами — Краковъ, Опатовъ, Шидловъ, Хенцинъ, Пинчовъ и Водзиславъ. Каждый изъ послѣднихъ пяти городовъ стремился сломить господство Кракова и захватить гегемонію въ области. Уже въ началѣ 17 в. провинція отправляетъ своего депутата на обще-еврейскій ваадъ, на ряду съ краковскимъ, а со временемъ образовалось два областныхъ раввината; однимъ (нижнимъ округомъ) завѣдывалъ краковск. раввинъ, вторымъ (верхнимъ округомъ)—одинъ изъ провинціальныхъ раввиновъ. Борьба провинціи съ Краковомъ закончилась во второй половинѣ 17 в. полнымъ вытѣсненіемъ послѣдняго изъ области; съ тѣхъ поръ Краковъ — «вольный городъ», посылаетъ своихъ депутатовъ и раскладчиковъ (symplarzy) на общій ваадъ; только раввинъ Кракова является и позже раввиномъ для одной части С. области. Въ краковскомъ округѣ (см. выше) занималъ первое мѣсто Олькушъ; акты и протокольныя книги области хранились въ Пинчовѣ, гдѣ по большей части и происходили сеймики (ваады) области, хотя извѣстно о засѣданіяхъ сеймиковъ въ Водзиславѣ, Хмѣльникѣ, Домбровѣ и Ступницѣ. Сеймикъ въ послѣднемъ городѣ происходилъ въ 1754 г.; акты его, сохранившіеся въ Библіотекѣ Оссолинскихъ во Львовѣ, обнаруживаютъ плачевное состояніе финансовъ области. Сандомирскій воевода Янъ Вѣлепольскій отправилъ на сеймикъ двухъ комиссаровъ, которые обнаружили неправильно израсходованными свыше 22 тыс. злот. и устранили отъ должности областного старшину Саула Симховича. Комиссары издали особую инструкцію для области, въ 22 параграфахъ, рисующую полный упадокъ области. Сумма поголовной подати всѣхъ евреевъ области, которая должна была быть отправляема на общій ваадъ въ Ярославѣ, составляла 34.596 зл.+800 въ пользу писарей скарба. Каждая община должна была посылать одного депутата на сеймикъ области, сеймикъ же отправлялъ двухъ депутатовъ на общій ваадъ. Лица, не вносившія податей, и *раввины* не въ правѣ были впредь занимать депутатскія должности. На сеймикѣ въ Домбровѣ (1757) обнаружились новыя злоупотребленія. Въ 1764 г. числилось въ области 47294 еврея; сумма долговъ достигла 338089 зл. — Ср. архивные матеріалы изъ «archiwum grodzkie i ziemskie w Krakowie». *М. Балабанъ.* 5.

Сандомирское дѣло—см. Сандомиръ. 5.

Сандомиръ (по-польски Sandomierz, когда-то Sudomir, напр., у Нестора и въ одной буллѣ папы Евгенія III отъ 1148 г., у евреевъ Sodzmir, или Cozmir, צוזמיר, что, быть-можетъ, указываетъ на то, что евреи поселились здѣсь еще въ то время, когда городъ назывался Sudomir) — въ эпоху Рѣчи Посполитой значительный торговый городъ, административный центръ одноименнаго воеводства. Евр. община въ С. одна изъ старѣйшихъ въ Польшѣ. Время поселенія евреевъ въ С. въ точности не извѣстно. Длугошъ упоминаетъ евр. кладбище въ мѣстности Kawiory близъ С. О евреяхъ же въ самомъ С. извѣстно, что въ 1367 г. они вмѣстѣ съ краковскими и львовскими евреями хлопотали передъ Казиміромъ Великимъ о подтвержденіи генеральныхъ привилегій. На рубежѣ 15 и 16 вѣковъ число евреевъ С. было, повидимому, значительнымъ. Они достигли успѣховъ въ торговой дѣятельности, о чемъ свидѣтельствуетъ ненависть къ нимъ мѣщанъ, добившихся ограниченія торговыхъ правъ евреевъ. По люстраціи 1602 г. жило въ Сандомирѣ 14 евреевъ-домовладѣльцевъ. При Сигизмундѣ III было издано постановленіе, чтобы въ С. не жило



Синагога въ Сандомирѣ.

больше 11 евр. семействъ (всѣ на евр. улицѣ). Въ 1611 г. евреи имѣли 16 домовъ, приблизительно въ это время была построена синагога, сохранившаяся понынѣ (см. иллюстрацію). Во время шведско-польской войны С. былъ завоеванъ шведами, но въ концѣ марта 1656 года поляки отвоевали его, и тогда погибли многіе евреи, между ними раввинъ р. Яковъ; евреи были изгнаны, о чемъ повѣствуетъ, между прочимъ, составленная по этому случаю элегія. Въ 1658 г. король Янъ Казиміръ разрѣшилъ евреямъ вернуться въ С. и свободно заниматься торговлей; соотвѣтствующая привилегія подтверждалась послѣдующими королями—Михаиломъ Вишневецкимъ (1669), Яномъ Собѣсскимъ (1674), Августомъ II (1696) и Августомъ III (въ 1745). Послѣднему мѣщане жаловались на евреевъ, говоря, что они захватили въ свои руки всю торговлю и что они портятъ городскія стѣны своими постройками. Эти жалобы мѣщанъ были эпилогомъ долголѣтняго процесса, возникшаго на почвѣ кровавыхъ навѣтовъ на мѣстную общину. Около 1698 г. сандом. евреи были обвинены въ убійствѣ нѣсколькихъ христіанскихъ дѣтей. Исчезъ сынъ аптекаря; одна христіанка подбросила трупъ незаконно прижитаго ребенка во дворъ старшины общины Александра Верека. 18 августа 1710 г. исчезъ мальчикъ Георгій Красновскій. По поводу ребенка христіанки началось громкое дѣло, описанное однимъ изъ главнѣйшихъ его вдохновителей кс. Стефаномъ Жуховскимъ въ книгѣ: «Ogłos procesów kriminalnych na Żydów o różne excessy, także morderstwo dzieci osobliwie, w Sandomierze r. 1698 poświadczone». По разсказу Жуховскаго первоначальный осмотръ тѣла ребенка показалъ, что онъ умеръ естественною смертью, что на судѣ было подтверждено подъ присягой матерью ребенка. Но тутъ вмѣшалось духовенство. Дѣло было назначено къ пересмотру. Мать ребенка была приведена путемъ пытокъ къ сознанію, что она продала ребенка еврею Береку для совершенія убійства, причемъ объяснила свое первое показаніе вліяніемъ колдовства. Дѣло было перенесено въ Люблинскій трибуналъ. По наущенію сандомирскаго каноника мѣстное дворянство отправило двухъ пословъ къ трибуналу съ просьбой отмстить евреямъ за убійство ребенка. Среди судей не было единогласія въ вопросѣ о виновности евреевъ. Тогда духовенство стало распускать слухи о подкупѣ судей евреями. Ааронъ Берекъ былъ преданъ пыткѣ, но онъ былъ твердъ и отрицалъ свою виновность. Тотъ же Жуховскій передаетъ, что евреи добились королевскаго распоряженія о пріостановленіи смертной казни надъ Берекомъ впредь до пересмотра дѣла. Но трибуналъ отправилъ депутацію къ королю, которая должна была объяснить ему, что эти дѣла не подлежатъ его суду; одновременно трибуналъ велѣлъ привести въ исполненіе смертный приговоръ. Въ городѣ царило, благодаря агитаціи духовенства, необычайное возбужденіе. Во время погрома было убито нѣсколько евреевъ, а еврейская улица разграблена. Мѣщане ходатайствовали далѣе о выселеніи евреевъ изъ С. Король Августъ II декретомъ отъ 28 апрѣля 1712 г. призналъ евреевъ виновными въ убійствѣ дѣтей и распорядился объ ихъ изгнаніи, а синагогу велѣлъ превратить въ часовню. Въ этихъ распоряженіяхъ принималъ участіе Жуховскій. Евреямъ все-таки удалось остаться въ С. Воинствующая церковь рѣшила увѣковѣчить «ритуальныя убійства»: была заказана большая картина (кисти итальянца Карла де Прево), которая представляетъ сцену продажи ребенка матерью евреямъ и совершеніе убійства послѣдними. Картина до сихъ поръ находится въ соборной церкви и вызываетъ въ народной массѣ чувства нетерпимости и расоваго антагонизма. Подъ картиной имѣются слѣдующія надписи: «Filius apothekarii ab infidelibus Judaeis Sand. occisus. A. D. 1698, 18 martii Margarita infans, et anno 1710, die 18 augusti Georgius Krasnowski per Judaeos Sand. crudelissime jugulati».—Въ 1764 г. въ С. числилось 880 евреевъ. 10 лѣтъ спустя издано было распоряженіе, согласно которому они могли имѣть только 16 домовъ при синагогѣ; запрещено было жить внѣ городскихъ стѣнъ, а также вблизи домовъ духовныхъ лицъ и дворянъ; въ каждомъ домѣ разрѣшено проживать одной только семьѣ съ прислугой; дома евреевъ должны находиться на извѣстномъ разстояніи отъ городскихъ стѣнъ; чужимъ евреямъ запрещено находиться въ С. болѣе трехъ дней. Король назначилъ комиссію для опредѣленія числа существующихъ евр. домовъ и конфискаціи домовъ, превышавшихъ допущенное имъ число (16). Въ 1778 г. «комиссія добраго порядка» констатировала, что въ рукахъ евреевъ—46 домовъ, и этой цифрой ограничила на будущее время число домовъ. Эта же комиссія запретила евреямъ занятіе виннымъ промысломъ и продажу соли въ небольшихъ количествахъ; мясо имъ разрѣшено продавать евреямъ же; кагалъ долженъ ежегодно представлять городскому магистрату именной списокъ всѣхъ евреевъ С. При переходѣ С. къ Австріи въ 1795 г. были водворены порядки Іосифа II; евреямъ предоставлено было право свободно заниматься ремеслами, было открыто нѣмецко-евр. училище, введенъ кагалъ съ тремя Regierer'ами во главѣ. Въ 1809 г. С. былъ включенъ въ Герцогство Варшавское, а съ 1815 г. онъ входитъ въ составъ Царства Польскаго.— Синагога, находящаяся въ концѣ евр. улицы, недалеко отъ Опатовскихъ воротъ, съ которыми она сто лѣтъ тому назадъ была соединена стѣной, окружавшей когда-то весь городъ, по преданію, одна изъ трехъ старинныхъ синагогъ, построенныхъ Эстеркой, женой Казиміра Великаго (а другія двѣ въ Опатовѣ и Шидловцахъ). При реставраціи синагоги, произведенной 40 лѣтъ тому назадъ, была замѣчена надпись на входной двери, въ которой разобрали годъ 5015 (1215). Вѣроятнѣе всего, что синагога была построена гораздо позже, въ 16 или въ началѣ 17 в. Синагога вторично была реставрирована въ 1911 г. Архитектура синагоги не представляетъ интереса. Обращаютъ вниманіе лишь цѣнные старинные занавѣси и утварь съ любопытными орнаментами, и старинный иллюстрированный пергаментный сиддуръ; одна изъ ручекъ свитковъ Торы помѣчена 5303 годомъ (1543). На старинномъ кладбищѣ всѣ камни перебиты.—Ср.: Bersohn, Dyplomataryusz dotyczący Żydów w dawnej Polsce, s. v.; Русск. Евр. Арх. III; Buliński, Monografia miasta Sandomierza, Варшава, 1879; Вершадскій, Старинное средство, Восходъ, 1894, XII; Baliński - Lipiński, Starożytna Polska, II; Lewin, D. Judenverfolgungen im 2-ten schwedisch-poln. Krieg; D. Kandel, Bożnica w Sandomierzu, въ Kwartalnik poświęcony badaniu przeszłości Żydów въ Polsce 1912, 1 выпускъ (описаніе синагоги); Liczba 1765, въ Arch. kom. hist. VIII; Rokoszny, Przewodnik po Sandomierzu, 1910.

М. Б. и *М. В.* 5.

Нынѣ—уѣздн. гор. Радомск. губ. Въ 1856 г. въ С. христ. 2230, евр. 905. Стѣсненія въ жительствѣ въ С., существовавшія при переходѣ края къ Россіи, сохранили свою силу до 1862 г. По переписи 1897 г. въ уѣздѣ 100 тыс. жит., среди коихъ 16737 евр.; въ томъ числѣ въ С. жит. 6556, среди нихъ 2163 евр. Изъ уѣздныхъ поселеній, въ коихъ не менѣе 500 жит., евреи представлены въ наибольшемъ процентѣ въ отношеніи общаго населенія въ слѣдующихъ: Богорія—жит. 1185, изъ нихъ 575 евр.; Завихостъ — 2545 и 1680; Климонтовъ—3407 и 2443; Копрживница—2152 и 836; Осѣкъ—1431 и 590; Поланецъ—2595 и 1221; Сташевъ—8724 и 4903. 8.

Сандоръ (или **Шандоръ**, **Sàndor**), **Пауль**—венгерскій общественный и политическій дѣятель, род. въ 1860 г. С. въ 90-хъ годахъ былъ избранъ въ члены будапештскаго муниципалитета и торгово-промышленной палаты. Въ 1901 г. Будапештъ избралъ его въ члены парламента, гдѣ онъ занялъ мѣсто въ качествѣ либерала. Въ палатѣ С. часто выступалъ по финансовымъ и экономическимъ вопросамъ.—Ср. Sturm, Országgyülési Almanach, 1901—06. [J. E., X, 41]. 6.

Санежишки—пос. Сувалкск. губ., Маріампольск. уѣзда. Принадлежитъ къ числу мѣстностей, въ которыхъ евреи издавна не встрѣчали стѣсненій въ жительствѣ. Въ 1856 г. христ. 72, евр. 414. По переписи 1897 г. жит. 547, среди нихъ 370 евреевъ. 8.

Санктъ Галленъ (**St. Gallen**)—главный городъ кантона того же имени въ сѣверовосточной Швейцаріи. Евреи С., гдѣ они проживали въ особомъ кварталѣ «Hinterlauben» или «Brotlauben», впервые упоминаются въ 1349 г. по поводу возведеннаго на нихъ обвиненія въ отравленіи колодцевъ. Какъ и въ другихъ городахъ у Констанцскаго озера, евреи въ С. были частью сожжены, частью изгнаны. Съ тѣхъ поръ въ С. долго не было евреевъ. Въ 19 в. право жительства давалось евреямъ въ исключительныхъ случаяхъ за большія деньги. Послѣ войнъ за независимость с.-галленскимъ «еврейскимъ закономъ» 15 мая 1818 г., не подтвержденнымъ, правда, правительствомъ, предусматривается рядъ суровыхъ ограниченій для евреевъ. Исключительные законы имѣли силу вплоть до эмансипаціи евреевъ въ Швейцаріи въ февралѣ 1863 года. Въ 1864 году образовалась въ С.-Г. община изъ евреевъ, проживавшихъ ранѣе въ Гогенемсѣ (Hohenems). Было организовано богослуженіе, введено религіозное обученіе, освящено кладбище. До этого времени евреевъ, проживавшихъ въ С.-Г., хоронили въ сосѣднихъ общинахъ. Община быстро увеличилась, благодаря иммиграціи изъ общинъ Эндиненъ, Ленгнау, Гейлингенъ (Баденъ), Лаупгеймъ (Вюртембергъ) и другихъ мѣстъ. Синагога освящена въ 1881 г. При общемъ населеніи въ 33 тыс. душъ, еврейское населеніе С. насчитываетъ 500 чел.—Ср.: S. Ulrich, Sammlung jüdischer Gesch. in d. Schweiz, 1748; G. L. Hartmann, Gesch. d. Stadt St. Gallen, 1818; A. Steinberg, Studien zur Gesch. d. Jud. in d. Schweiz während d. Mittelalters, 1903 [J. E., X, 639]. 5.

Санктъ-Іоганнъ-Саарбрюненъ — крупный промышленный центръ въ Пруссіи, въ Трирскомъ округѣ. Въ 1905 г. свыше 100 тыс. жителей, изъ коихъ 1100 евреевъ. Имѣются 2 благотворит. общества, ложа Бней-Бритъ, подъ названіемъ *Saarloge*, и мѣстное отдѣленіе Vereinigung d. liberalen Judenthums (осн. въ 1910 г.).—Въ сельскихъ общинахъ округа Саарбрюкена 100 евреевъ. 5.

Санктъ-Людвигъ (**St. Ludwig**)—небольшой городъ въ Лотарингіи съ евр. общиной, являющейся административнымъ центромъ 24 раввинатскаго округа Эльзасъ-Лотарингіи. Въ 1905 г. 5400 жителей, изъ коихъ 155 евреевъ. Окружному раввину въ С.-Л. подчинены общины въ *Нидергагенталь* (93 еврея), *Гегенгеймъ* (90), *Гюнингенъ* (50) и др. 6.

Санктъ - Петербургская губернія (внѣ черты еврейской осѣдлости). Въ 1858 г. насчитывалось въ губерніи, включая С.-Петербургъ, евреевъ: 1129 мужч. и 438 женщ., изъ нихъ 136 душъ въ сельскихъ мѣстностяхъ. Въ 1880—81 г. евр. населеніе, не считая С.-Петербурга, состояло изъ слѣдующихъ категорій:

Къ какой категоріи принадлежатъ.	Въ гор. посел.			Внѣ гор. посел.		
	По самостоятельному праву.	Члены семьи, конторщики, приказчики, прислуга.		По самостоятельному праву.	Члены семьи, конторщики, приказчики, прислуга.	
		м.	ж.		м.	ж.
1. Имѣющіе ученую степень	1	—	—	—	—	—
а) аптекари	2	—	—	2	—	—
б) при нихъ члены семьи	—	—	2	—	—	1
2. Провизоры, апт. помощн., дантисты и фельдшера	7	2	5	5	6	9
3. Повивальныя бабки	—	—	—	—	—	1
4. Изучающіе фармацію, фельдшерское и повив. искусство	2	—	—	—	1	—
5. Купцы 1-ой гильдіи	3	—	—	1	2	—
а) члены семьи	—	3	11	—	—	2
б) конторщики и приказчики	2	7	1	5	6	14
в) члены семействъ этихъ послѣднихъ	—	—	10	—	12	13
6. Механики, винокуры и вообще мастера и ремесленники	150	24	33	70	149	3
члены семьи	—	185	265	—	117	180
7. Молодые люди, обучающ. мастерству	24	12	6	4	12	1
8. Отст. и безср. отп. нижн. чины, приписанные къ обществамъ	44	12	—	38	1	—
члены семьи	—	70	124	—	29	125
9. Тѣ же нижн. чины, проживающ. по паспортамъ	42	3	—	41	1	—
члены семьи	—	54	97	—	83	104
10. Иностр. купцы 1-ой гильд.	—	—	—	5	2	2
члены семьи	—	—	—	—	—	3
Итого	277	372	555	171	492	556

По переписи 1897 г. въ губерніи жит. болѣе двухъ милліоновъ, среди нихъ 21453 евр. (въ ихъ числѣ 331 караимъ); изъ этого числа 17254 евр. проживаютъ въ Петербургѣ. По офиціальнымъ даннымъ въ 1901 г. имѣлись въ губерніи молитвенныя учрежденія: въ С.-Петербургѣ (разрѣшено въ 1869 г.), Новой Ладогѣ (1881 г.), Кронштадтѣ (1899 г.), Лугѣ (1899 г.), Шлиссельбургѣ (1870 г.), Колпинѣ (1897 г.), Ораніенбаумѣ (1898 г.), Царскомъ Селѣ (1901 г.). 8.

Санктъ-Петербургъ—столица Россіи. Лица евр. происхожденія — оставшіяся въ еврействѣ или перешедшія въ христіанство — появляются въ С.-П. вскорѣ по его возникновеніи (1703). Въ 1718 г. Дивьеръ (см.), сынъ португальскаго еврея, занялъ вновь учрежденную отвѣтственную должность генералъ-полицеймейстера столицы. Тогда же здѣсь жилъ образованный марранъ Акоста (см.), назначенный въ 1714 г. шутомъ при дворѣ. Видную роль игралъ въ то время извѣстный

дипломатъ Шафировъ, внукъ еврея. Чаще всего встрѣчаются въ теченіе восемнадцатаго вѣка евреи-врачи и финансовые дѣльцы; старѣйшимъ

назначенъ Давидъ Бауманъ; недолго пробылъ въ столицѣ извѣстный врачъ Антоніо Санхецъ (см.), котораго признаютъ евреемъ; въ 20-хъ гг.

Extract aus dem Kirchen-Protocoll der evangel.-Lutherischen St. Peter-Kirche, de Dato 8ten February 1802

In der heutigen Versammlung des respectiven Kirchenraths erschienen drei Hebräer, welche um einen kleinen Platz zur Beerdigung ihrer Todten, auf dem Smolenskischen Gottesacker baten. Die respective Versammlung berathschlagte hierüber und resolvirte

„Ihnen den außerhalb des Walles unseres Gottesackers gelegenen Platz rechter Hand an dem Strome von einhundert u. fünfzig Quadratfaden zur Beerdigung der Ihrigen mit der Bedingung einzuräumen, daß sie von jeder Leiche der St. Peters-Kirche zehen Rubel bezahlen. Den Weg den sie zu diesem ihnen gegebenen Platze machen wollen, müssen sie nicht nur auf ihre eigene Kosten, sondern auch so anlegen, daß er uns auf keinerlei Art eine Ungelegenheit verursacht, doch bleibt es ihnen auch frei, über unsern Kirchhof nach dem ihrigen die Todten zu tragen. Zugleich wurde beschlossen ihnen als einen Beweis der Abtretung dieses Platzes den Auszug dieses Protocolls einzuhändigen."

Daß vorstehender Auszug mit dem Original wörtlich gleichlautend, bezeuge ich, auf Ordre des respectiven Kirchenraths, mit meines Nahmens Unterschrift und beygedruckten Kirchen Siegel.

St. Petersburg d. 1ten Aprill 1802

Johann Conrad Klaus
Organist und Protocollist.

Изъ «пинкоса» С.-Петербургской общины.

изъ врачей слѣдуетъ считать штабъ-лекаря Семеновскаго полка Абрама Энса; въ 1755 г. на службу при сухопутномъ госпиталѣ былъ

здѣсь проживалъ нѣкій Зундель Гиршъ, съ семьей, компаніономъ и слугами, подрядчикъ по доставкѣ серебра на монетный дворъ. Начиная

съ 20-хъ годовъ, выдвигается въ столицѣ финансовый агентъ при дворѣ Липманъ (Евр. Энц. X, 224—25). Въ 1736 г. голландскій еврей Симонъ Абрагамъ лично представилъ Сенату проектъ объ учрежденіи коммерческой станціи на землѣ, открытой имъ у береговъ Америки. Слѣдуетъ отмѣтить, что 15 іюля 1738 г. «на Адмиралтейскомъ острову, близъ новаго гостиннаго двора» были сожжены капитанъ-поручикъ флота Возницынъ за отпаденіе въ еврейство, а еврей Борохъ Лейбовъ за совращеніе его (Евр. Энц. II, 593). Въ царствованіе нетерпимой Елизаветы (см.) С.-П. врядъ ли видѣлъ у себя евреевъ. Кенигсбергскій раввинъ Левъ Эпштейнъ въ соч. הפרדס (состав. въ 50-хъ гг. 18 в., во время царствованія Елисаветы Петровны) говоритъ, что Провидѣніемъ предуказано, чтобы евреи не жили въ С.-Петербургѣ, такъ какъ въ лѣтніе мѣсяцы ночи нѣтъ (бѣлыя ночи), и слѣдовательно, невозможно опредѣлять время утренней и вечерней молитвъ. Со вступленіемъ на престолъ Екатерины II евреи появляются въ столицѣ по желанію самой императрицы. Имѣя въ виду поселить въ пустынной Новороссіи евреевъ (Евр. Энц. VII, 494—95), Екатерина II поручила въ 1764 г. исполненіе этого плана жившему въ С.-П. еврею Леви Вульфу, имѣвшему подрядныя дѣла съ казною; при этомъ государыня велѣла ген.-губернатору въ Ригѣ выдать паспорта, «не упоминая ихъ націи», тремъ, или четыремъ человѣкамъ изъ Митавы, которые пожелаютъ поѣхать въ С.-П. и представятъ письма Вульфа. Вслѣдъ затѣмъ въ столицу прибыли семь евреевъ—три купца, раввинъ, его помощникъ, рѣзникъ и слуга. Повидимому, эти купцы поселились у духовника императрицы; въ 1773 г. Екатерина II писала Дидро о томъ, что въ С.-П., у ея духовника, проживаютъ трое или четверо евреевъ, которыхъ терпятъ вопреки закону, «дѣлая видъ, что не знаютъ объ ихъ пребываніи». Съ этого времени, надо думать, число евреевъ, появляющихся въ С.-П., увеличивается. Между прочимъ, сюда пріѣзжали иностранные врачи-евреи, чтобы держать экзаменъ при медицинской коллегіи (Евр. Энц. X, 777). Здѣсь, повидимому, жилъ докторъ Мендель Левъ, состоявшій съ 1786 г. докторомъ при морскомъ кадетскомъ корпусѣ, провизоръ Самуилъ Швенцзонъ, причисленный съ 1799 г. къ петербургскому запасному аптекарскому магазину. Среди фабрикантовъ и заводчиковъ 1794 г. также встрѣчаются имена, какъ кажется, принадлежащія евреямъ, напр., Эфраимъ Блюмъ. Въ 1785 г. сюда прибыла депутація бѣлорусскихъ евреевъ, въ составѣ шести лицъ, успѣшно ходатайствовавшая объ облегченіи положенія евреевъ. Къ концу царствованія Екатерины II въ С.-П. уже образовалась небольшая колонія. Виднѣйшими среди членовъ колоніи являлись извѣстный откупщикъ Абрамъ Перетцъ (см.), его другъ Лейба Неваховичъ (см.), напечатавшій въ С.-П. въ 1803 г. свою книгу «Вопль дщери іудейской», первое русско-еврейское произведеніе, и воспитатель сына Перетца Мендель изъ Сатанова, извѣстный писатель. Въ 1797 г. въ С.-П. переѣхалъ изъ Бѣлоруссіи общественный дѣятель, крупный коммерсантъ Нота Ноткинъ (см.) со своимъ сыномъ Саббатаемъ. Во время разгара религіозной борьбы здѣсь проживалъ раввинъ Авигдоръ Хаимовичъ (Евр. Энц. I, 242) и его противникъ, извѣстный хасидскій цадикъ р. Залманъ Боруховичъ, остававшійся въ столицѣ и по освобожденіи изъ заключенія, пока ему не было дозволено вернуться на родину, въ Бѣлоруссію. Повидимому, въ связи съ его двукратными арестами въ С.-П. поселились нѣкоторые хасиды, хлопотавшие за него. Первые поселенцы явились изъ разныхъ мѣстностей, но преимущественно изъ Бѣлоруссіи. Въ началѣ 1800 г. бѣлорусскіе еврейскіе купцы первой и второй гильдій обратились въ сенатъ съ жалобой на то, что городское правленіе камеральнаго департамента препятствуетъ имъ производить въ С.-П. по-прежнему оптовую торговлю. Сенатъ призналъ, что городское правленіе правильно поступило, не дозволяя евреямъ записываться въ петербургское купечество и мѣщанство; что же касается запрещенія евреямъ самимъ торговать въ столицѣ и разрѣшенія вести здѣсь оптовую торговлю «чрезъ приказчиковъ или комиссіонеровъ изъ русскихъ купцовъ, дабы чрезъ то воспользовался жалованьемъ или нѣкоторой частью барыша россіянинъ, а не еврей», то это корыстное домогательство было отклонено сенатомъ, предоставившимъ евреямъ-купцамъ право оптовой торговли. Впрочемъ, вскорѣ это разрѣшеніе было взято обратно, и было подтверждено, что евреи могутъ проживать въ столицѣ (какъ вообще внѣ черты осѣдлости) лишь временно. Однако, нѣкоторые евреи водворились здѣсь съ семьями. Колонія имѣла рѣзника, моэля. Не было лишь кладбища и первыхъ троихъ покойниковъ пришлось предать землѣ на иновѣрческомъ кладбищѣ. Но въ 1802 г. члены еврейской колоніи вошли въ соглашеніе съ евангелическо-лютеранской общиной, которая отвела въ распоряженіе евреевъ 160 квадр. саженей на своемъ большомъ кладбищенскомъ участкѣ, называвшемся Бретфельдскимъ, теперь именуемомъ Волковымъ, съ условіемъ, чтобы за каждаго покойника евреи уплачивали десять рублей; было оговорено, что покойниковъ можно проносить чрезъ христіанское кладбище. Описаніемъ этого акта, символизировавшаго основаніе евр. общины, и начался мѣстный «пинкосъ», вскорѣ, впрочемъ, прерванный—исписанной оказалась лишь одна страница (см. иллюстрацію). Первая запись датирована 11 Нисана 5562 г., т.-е. 1 апрѣля 1802 г. Среди 10 лицъ, подписавшихся на пинкосѣ, находились Ноткинъ съ сыномъ, но Перетцъ и Неваховичъ отсутствуютъ—они не интересовались, очевидно дѣлами общины. Пинкосъ гласитъ, что двое евреевъ (изъ коихъ одинъ Веніаминъ Бунема, «нѣмецъ, царскій музыкантъ»), не оставивъ еврейства, отличались такимъ поведеніемъ, какое не подобаетъ истинному еврею, а потому ихъ похоронили за кладбищемъ, у вала. Въ 1803 г. на еврейское кладбище были перенесены покойники, нѣкогда погребенные на христіанскомъ кладбищѣ. Изъ пинкоса видно, что въ С.-П. скончались—въ 1804 г. Ноткинъ, послѣ 1807—«Заломанъ, сынъ Меира, изъ Тульчина, глазной врачъ», а въ 1822 г.—«знаменитый раввинъ и славный врачъ Моисей Эльхананъ Эликанъ изъ Тульчина». Пинкосъ отмѣтилъ и тотъ моментъ, когда С.-П. впервые получилъ значеніе для всего еврейскаго населенія Россіи. Запись гласитъ, что въ 1803 г. сюда прибыли депутаты, призванные принять участіе въ комитетѣ, образованномъ для разработки еврейской реформы (Евр. Энц. VII, 442); позже въ С.-П. проживали «депутаты еврейскаго народа» (Евр. Энц., VII, 102—104).—Можно думать, что въ годы Александра I евреи не подвергались въ столицѣ особымъ стѣсненіямъ; есть указаніе, будто петерб. генералъ-

губернаторъ Милорадовичъ охотно разрѣшалъ евреямъ пребываніе въ столицѣ. Извѣстно, напр., что одинъ коммерсантъ жилъ здѣсь въ теченіе 14 лѣтъ. Лишь въ началѣ 20-хъ годовъ обратили вниманіе на ростъ евр. населенія, и было предположено сдѣлать «разборъ» здѣшнихъ евреевъ, чтобы узнать, кто живетъ «безъ благовидныхъ причинъ». Съ воцареніемъ же Николая I (1825) наступили тяжелыя времена для петерб. евреевъ. Въ мартѣ 1826 г. государь повелѣлъ, чтобы евреи, проживающіе въ С.-П. «безъ всякаго дѣла», были высланы; для оказанія помощи неимущимъ государь приказалъ ассигновать 2000 р. изъ кабинета Его Величества; что касается тѣхъ, которые находились здѣсь, по паспортамъ отъ губернаторовъ, по надобностямъ, дававшимъ имъ законное право на временное пребываніе въ столицѣ (коммерческія дѣла, усовершенствованіе въ ремеслахъ), то петерб. генералъ-губернатору было предписано составить списокъ ихъ и передать таковой въ Еврейскій комитетъ (Евр. Энц. VII, 443—44). Заключеніе комитета по вопросу о проживаніи евреевъ въ С.-П. должно было быть представлено государю. По офиціальнымъ даннымъ (октябрь 1826 г.), кромѣ 29 евреевъ, коимъ было разрѣшено продлить пребываніе въ столицѣ на разные сроки, и тѣхъ, которые уже уѣхали (въ маѣ уѣхало 22 еврея), подлежало высылкѣ слѣд. число евреевъ:

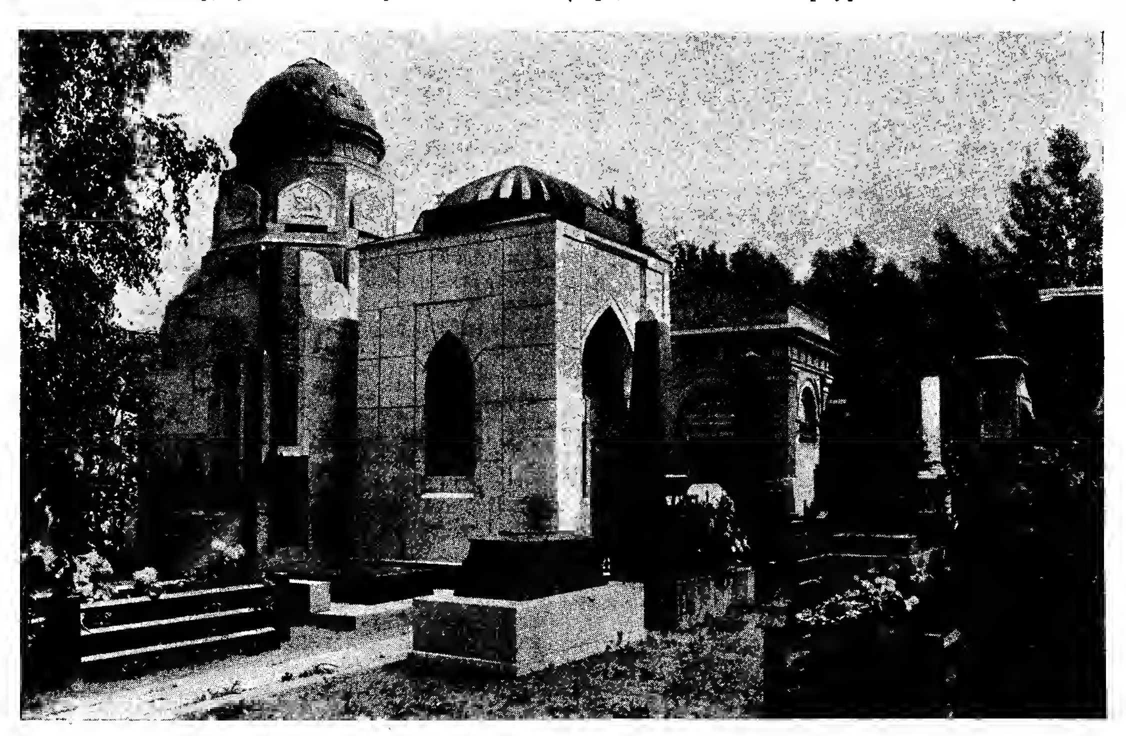
Изъ губерній.	Мужч.	Женщ.	Дѣтей.	Званіе *).		
				Дух.	Куп.	Мѣщ.
Лифлянд. губ. (Шлокъ).	6	—	—	—	—	6
Курляндской	23	13	16	Равв.1	1	15
Могилевской	70	18	26	Рѣзн.9	6	60
Виленской	12	2	2	—	—	10
Витебской	11	2	1	—	1	10
Минской	8	1	2	—	—	7
Подольской	2	1	3	—	1	—
Бѣлост. обл.	8	—	—	—	2	4
Кіевской	1	—	—	—	—	1
Изъ Выборга	1	—	—	—	1	—
Фридрихсгама	1	—	—	—	—	—
Всего	143	37	50	10	12	113

Кромѣ того, были зарегистрированы 36 муж. и 23 женщ. (при нихъ 30 дѣтей), прибывшіе изъ за-границы; заграничными признавались и евреи изъ Царства Польскаго. Среди указанныхъ евреевъ имѣлись ремесленные ученики—у портныхъ, золотыхъ дѣлъ и золотошвейныхъ мастеровъ, токарей, сапожниковъ и пр.; были также красильщики мѣховъ, обойщики, рѣзчики печатей и др.; нѣкоторые занимались изготовленіемъ курительныхъ трубокъ, зонтиковъ, ваты и т. д., четверо были зубными врачами, двое—настройщиками музыкальныхъ инструментовъ. Иные проживали здѣсь, имѣя дѣла по откупамъ и подрядамъ и дѣла въ присутств. мѣстахъ. Согласно закону, большинство этихъ лицъ пользовалось правомъ на пребываніе въ С.-П., однако, явно было, что государь не желалъ имѣть ихъ въ столицѣ, и потому ни оберъ-полиціймейстеръ, ни Евр. комитетъ не соглашались взять на себя провѣрку правъ пріѣзжавшихъ евреевъ. Когда былъ возбужденъ вопросъ о томъ, чтобы правила о евреяхъ въ С.-П. были разработаны одновременно съ общимъ закономъ о пребываніи евреевъ внѣ черты осѣдлости, государь положилъ резолюцію: «согласенъ, но до разрѣшенія запретить наистрожайше всякое отступленіе отъ существующихъ правилъ и въ столицу рѣшительно не впускать». Согласно правиламъ, утвержденнымъ въ 1827 г., евреи могли пріѣзжать въ С.-П. на срокъ до шести недѣль, а съ разрѣшенія мѣстнаго начальства въ особыхъ случаяхъ до шести мѣсяцевъ (и даже десяти) по дѣламъ «вексельнымъ, исковымъ, по подрядамъ и поставкамъ» и для усовершенствованія въ ремеслахъ. Такъ какъ дѣла заставляли евреевъ оставаться въ С.-П. болѣе продолжительное время, то они отсылали паспорты своимъ губернаторамъ для обмѣна на новые и губернаторы не чинили имъ въ этомъ отношеніи никакихъ препятствій. Благодаря этому, евр. колонія не переставала существовать; она даже устроила (1830) молельню, куда приходили съ разрѣшенія начальства и нижніе чины, эти новые члены петербургской колоніи. Впрочемъ, существованіе молельни было вскорѣ признано незаконнымъ. Въ 1830 г. былъ возбужденъ вопросъ, могутъ ли проживать въ С.-П. евреи, состоящіе повѣренными евреевъ, живущихъ въ чертѣ осѣдлости, причемъ было обращено вниманіе на то, что проживаніе повѣренныхъ, въ силу характера ихъ дѣятельности (разсчеты съ казною и проч.), слишкомъ длительно; тѣмъ не менѣе, вопросъ былъ разрѣшенъ въ утвердительномъ смыслѣ. Повидимому, нѣкоторые евреи сдѣлали своей спеціальностью ходатайство въ правительственныхъ учрежденіяхъ по дѣламъ еврейскихъ общинъ и частныхъ лицъ. «Минскій гражданинъ Абрамъ Соломоновъ», имѣвшій въ сенатѣ нѣсколько дѣлъ, порученныхъ ему общинами и частными лицами, получилъ (1829) отъ Сената разрѣшеніе проживать въ столицѣ, пока дѣла не будутъ завершены. Хотя губернаторамъ было предписано не возобновлять впредь паспортовъ евреямъ въ столицѣ, однако, евреи продолжали, съ вѣдома начальства, проживать въ теченіе болѣе долгихъ сроковъ; ни петербургскій генералъ-губернаторъ, ни министръ внутр. дѣлъ не рѣшались дѣлать распоряженія о высылкѣ евреевъ, водворившихся въ столицѣ, а вмѣстѣ съ тѣмъ не хотѣли брать на себя отвѣтственность за несоблюденіе правилъ. Въ 1831 г. государь потребовалъ, чтобы ему доложили, кого слѣдуетъ признать виновнымъ въ слабомъ исполненіи Высочайшаго повелѣнія о высылкѣ изъ С.-П. еврейскихъ семействъ; при этомъ государь приказалъ, чтобы всѣ жены и дѣти евреевъ были въ теченіе ближайшихъ нѣсколькихъ дней высланы въ свои губерніи; высылкѣ должны были подвергнуться также всѣ евреи, незаконно проживавшіе; списокъ же евреевъ, находящихся въ С.-П. на законномъ основаніи, представить государю. Между прочимъ, оказалось, что пять евреекъ были замужемъ за христіанами; и министръ и ген.-губернаторъ не рѣшились оставить ихъ и велѣли выслать, но государь приказалъ не разлучать ихъ съ мужьями. Полиція, какъ видно, не притѣсняла евреевъ, и нѣкоторые изъ нихъ стали какъ бы постоянными жителями столицы. Но вдругъ въ 1838 г. государь приказалъ замѣченныхъ въ С.-П. евреевъ съ просроченнымъ паспортомъ отдать въ арестантскія роты въ Кронштадтѣ, а прочихъ немедленно выслать. Одинъ современникъ передаетъ о «передѣлкѣ съ жидами»: шесть человѣкъ были сданы въ солдаты, въ арестантскія роты; нѣкоторые сосланы—среди нихъ въ Вятку Бромбергъ, котораго евреи называли «великимъ Бромбергомъ»,—онъ выхлопо-

*) Не о всѣхъ было извѣстно, какого званія.

талъ «еврейскимъ солдатамъ святую субботу» (вѣроятно, освобожденіе отъ работы); иные были высланы «этапомъ въ походъ», въ числѣ ихъ былъ 70-лѣтній купецъ Черноморскій, всѣми уважаемый; пострадало всего около 40 душъ. Впредь паспорта евреевъ, коимъ разрѣшалось пріѣзжать лишь на короткіе сроки, должны были повѣряться при самомъ прибытіи. Д-ръ Максъ Лиліенталь (см.), посѣтившій С.-П. въ 1839 г., сообщаетъ, что большинство здѣшнихъ евреевъ крестилось; повидимому, въ это же время крестился извѣстный подрядчикъ и откупщикъ Фейгинъ (см.). Только три евр. семейства получили право постоянно проживать въ столицѣ, чтобы заниматься зубоврачебной дѣятельностью: братья Вагенгеймъ, изъ коихъ старшій былъ зубнымъ врачемъ государя, и Валлерштейнъ, состоявшій на государственной службѣ. Осталась одинъ, извозчикъ, привезъ кого-то изъ чиновнаго міра. Обоихъ сдали въ солдаты и всѣ еврейскія общества были объ этомъ оповѣщены.

Съ воцареніемъ Александра II (1855), въ связи съ облегченіями, послѣдовавшими въ ближайшее десятилѣтіе въ отношеніи жительства нѣкоторыхъ группъ евр. населенія, число евреевъ въ С.-П. начинаетъ быстро возрастать. Появляются капиталисты, посвящающіе значительное вниманіе организаціи общины, какъ, напр., баронъ Горацій Гинцбургъ (въ 1859 г. его отецъ Евзель открываетъ здѣсь банкирскій домъ «І. Е. Гинцбургъ»), Л. Розенталь, А. Варшанскій и др. Въ эти годы евр. населеніе Россіи надѣялось, что въ его правовомъ положеніи произойдутъ коренныя измѣненія, и забота объ облегченіи участи евр. народа почти всей своей тяжестью легла на представителей петербургской колоніи; провин-



Еврейское Преображенское кладбище въ С.-Петербургѣ.

и вдова Браунъ, акушерка при дворѣ. Кромѣ нихъ въ С.-П. проживали семьи евреевъ нижнихъ чиновъ. Государь самъ диктовалъ мѣры противъ водворенія евреевъ. Такъ, когда въ 40-хъ годахъ предполагалось устроить раввинскую коммиссію, государь повелѣлъ, чтобы она не находилась въ С.-П. Несмотря, однако, на запреты, евреи все же водворялись на продолжительные сроки. Здѣсь, напр., проживалъ купецъ Нохимъ Левитинъ, содѣйствовавшій вмѣстѣ съ извѣстнымъ Зеликинымъ, благополучному завершенію дѣло о «Мстиславскомъ буйствѣ» (см.). Въ ноябрѣ 1844 г. были задержаны 13 евреевъ съ просроченными паспортами—ихъ выслали, но при этомъ государь повелѣлъ впредь отдавать въ рекруты евреевъ съ просроченными паспортами. Вслѣдъ за этимъ, на постояломъ дворѣ были захвачены безъ губернаторскихъ паспортовъ двое евреевъ, изъ коихъ ціальные общественные дѣятели также выступали съ ходатайствами о дарованіи правъ евр. населенію, но ихъ труды все же объединялись въ С.-П., гдѣ наибольшую энергію въ дѣлѣ защиты еврейскихъ интересовъ проявлялъ Горацій Гинцбургъ. Многіе изъ новыхъ поселенцевъ—именитые купцы и вообще образованныя лица—не могли слиться съ мѣстной общиной, состоявшей изъ семей солдатъ, занявшихъ господствующее положеніе во внутренней жизни,—должность раввина исполнялъ одинъ изъ рядовыхъ полицейской команды; нижніе воинскіе чины имѣли свою молельню, купцамъ же было разрѣшено молиться на квартирѣ упомянутаго раввина. Въ 1860 г. купцамъ было предоставлено право учредить молельню какъ для пріѣзжающихъ евреевъ, такъ и для здѣшнихъ нижнихъ чиновъ, съ тѣмъ, чтобы «сія молельня до времени, когда пребывающіе здѣсь евреи-купцы получатъ болѣе об-

щую осѣдлость, не была именуема ни синагогою, ни молитвенною школой»; а въ 1865 г. было дозволено учредить при молельнѣ правленіе для завѣдыванія хозяйственными дѣлами, съ условіемъ, чтобы ему не былъ приданъ характеръ духовнаго правленія. Общественная гегемонія стала переходить къ представителямъ интеллигентныхъ круговъ съ того времени, когда въ 1863 г. имъ удалось добиться того, что должность раввина въ С.-П. была санкціонирована правительствомъ и этотъ постъ занялъ образованный А. Нейманъ (см.). Въ эти годы начали возникать общественныя учрежденія. Раньше всего было создано «Общество распространенія просвѣщенія между евреями въ Россіи», имѣвшее характеръ не мѣстной, а обще-еврейской организаціи. Въ 1865 г. солдаты устроили въ Аракчеевскихъ казармахъ пріютъ для 10 сиротъ, солдатскихъ дѣтей, содержавшійся на доброхотныя пожертвованія; изъ него выросъ позже общинный пріютъ для мальчиковъ и дѣвочекъ. Въ 1867 г. при содѣйствіи членовъ общины были учреждены евр. училища Бермана для мальчиковъ и дѣвочекъ; община могла посылать въ эти школы для безплатнаго обученія 50 дѣтей; евр. училище было основано и при Обуховской молельнѣ,—оно служило подготовительной школой къ училищу Бермана. По офиціальнымъ даннымъ, къ 1860 г. въ С.-П. водворилось около 700 евреевъ, въ періодъ 1861—65 г.—около 400, а въ 1866—70 гг.—около 1000. Такимъ образомъ, имѣя въ виду, что многіе евреи, проживавшіе нелегально, уклонялись отъ регистраціи, и принявъ во вниманіе естественный приростъ населенія за эти десять лѣтъ, можно признать, что въ концѣ шестидесятыхъ годовъ здѣсь проживало около 5000 евреевъ. Въ это время въ С.-П. существовалъ лишь одинъ офиціально утвержденный «молитвенный домъ» (у Львинаго мостика), такъ наз. «Купеческій». Ремесленники же, отставные солдаты и прочіе представители менѣе состоятельныхъ группъ устраивали частныя молитвенныя собранія, нерѣдко вызывавшія полицейскія репрессіи. Въ 1868 г. по иниціативѣ Д. Ф. Фейнберга, въ теченіе многихъ лѣтъ работавшаго надъ организаціей петерб. общины, было возбуждено ходатайство о разрѣшеніи устроить синагогу съ хоральнымъ богослуженіемъ; въ видѣ опыта было рѣшено ограничиться хоральной молельней; однако, оберъ-полиціймейстеръ офиціально запретилъ устройство таковой; впрочемъ, вслѣдъ затѣмъ онъ далъ неофиціальное разрѣшеніе, и въ день Рошъ-га-Шана было впервые совершено богослуженіе при участіи хора. Вскорѣ было получено Высочайшее разрѣшеніе (19 сентября 1869 г.) на устройство постоянной синагоги «исключительно для евреевъ, постоянно живущихъ въ здѣшней столицѣ, а также и имѣющихъ право, съ особаго разрѣшенія мѣстныхъ властей, на временное въ оной пребываніе». При выборѣ мѣста для синагоги встрѣтились непреодолимыя препятствія: съ одной стороны, надо было считаться съ требованіемъ, чтобы въ разстояніи 50 саженей отъ синагоги не находилось общественной или домовой церкви, съ другой стороны—отдѣльные представители власти тормозили дѣло. Къ этому времени, кромѣ «Купеческаго» молитвеннаго дома, офиціальное признаніе получила и «временная» молельня; обѣ молельни имѣли по правленію (въ составѣ трехъ лицъ каждое), и онѣ возбудили ходатайство о разрѣшеніи имъ слиться въ одно «правленіе еврейской общины», которое вѣдало бы всѣ вообще мѣстныя дѣла и управляло бы всѣми общественными учрежденіями. 1 апрѣля 1870 г. было открыто правленіе, каковое образовали слѣдующія лица: Евзель и Горацій Гинцбурги, А. Варшавскій, Л. Розенталь, М. Фридландъ; позже были избраны: С. Поляковъ, А. Гаркави, А. А. Кауфманъ, И. Коробковъ и др.; должность секретаря занялъ извѣстный поэтъ Л. Гордонъ (въ 1872 году Евзель Гинцбургъ былъ избранъ предсѣдателемъ, на каковомъ посту оставался до смерти; за нимъ занимали эту должность сынъ его Горацій и внукъ Давидъ). Правленіе прежде всего отмѣнило взиманіе коробочнаго сбора, существовавшаго неофиціально, исходя изъ того, что сборъ обременителенъ преимущественно для неимущихъ и что, вообще, подобныхъ исключительныхъ сборовъ нѣтъ въ общинахъ другихъ вѣроисповѣданій. Правленіе имѣло въ виду покрывать общинныя нужды членскими взносами но ихъ было немного, и потому виднѣйшіе общинные дѣятели расходовали значительныя суммы изъ личныхъ средствъ. Въ вѣдѣніе правленія поступили всѣ общинныя учрежденія—религіозныя, благотворительныя и просвѣтительныя. Однако, правительство не хотѣло признать за правленіемъ значенія центральнаго органа. Уставъ общины не былъ утвержденъ; поэтому послѣ 1873 г. въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ не производились новые выборы правленія, а когда въ 1875 г. раввинъ Нейманъ скончался, выборы раввина не могли состояться, а въ этомъ званіи былъ утвержденъ администраціей, по представленію правленія, А. Драбкинъ. Въ 1862 г. старое кладбище оказалось заполненнымъ; въ то время кладбищами завѣдывало духовенство, которое и отказало евреямъ въ участкѣ земли; опять, какъ шестьдесятъ лѣтъ назадъ, на помощь пришла евангелическая община, которая и отвела евреямъ на Волковомъ кладбищѣ необходимый участокъ. Лишь въ 1874 г., когда кладбища находились уже въ вѣдѣніи городской управы, евреи получили для кладбища участокъ въ семь десятинъ—«Преображенское кладбище». Правленіе приняло на себя заботу и объ устройствѣ синагоги; но по-прежнему каждый разъ возникали внѣшнія непреодолимыя препятствія, и только въ 1879 г. администрація одобрила выбранное мѣсто на Б. Мастерской. Извѣстный художественный критикъ В. Стасовъ (см.) напечаталъ статью (Еврейская библіотека, т. II), въ которой указывалъ на желательность, чтобы синагога была построена въ арабско-мавританскомъ стилѣ. Соотвѣтственно этому проектъ синагогъ былъ разработанъ профессоромъ академіи художествъ Шапошниковымъ и художникомъ Бахманомъ (первый еврей, поступившій въ академію художествъ), однако, его пришлось передѣлать, такъ какъ въ правительственныхъ сферахъ было сдѣлано указаніе, что зданіе не должно отличаться роскошью; опять пришлось преодолѣть различныя затрудненія, и лишь въ 1886 г. состоялось освященіе хоральной молельни, построенной во дворѣ синагоги, а въ 1893 г. была открыта и сама синагога (обошлась въ 500 тыс. р., 1200 мѣстъ). Введенныя въ 1876 г., вмѣсто устава, «временныя» правила объ избраніи правленія предоставили права на участіе въ выборѣ правленія - ревизіонной комиссіи лишь лицамъ ежегодно уплачивающимъ членскій взносъ въ 25 р. Благодаря этому кругъ лицъ, принимающихъ участіе въ общинныхъ дѣлахъ, ограниченъ

широкіе слои общества стоятъ въ сторонѣ отъ общинныхъ интересовъ. А между тѣмъ, численность еврейскаго населенія значительно возросла. Въ послѣднее десятилѣтіе вновь поселилось (въ круглыхъ цифрахъ): въ 1871/5 гг.—1100 евр.; 1876/80 гг.—1550. По мѣстной переписи 15 декабря 1881 г. числилось 16826 евреевъ (т.-е. около 2% общаго населенія); кромѣ того, въ пригородахъ жило 427 евр.; наиболѣе населены евреями были центральныя части: Спасская, Коломенская, Московская, Нарвская; около 83% евреевъ объявили своимъ разговорнымъ языкомъ—еврейскій (жаргонъ). Изъ числа 5000 хозяйственно самостоятельныхъ, наибольшее число—свыше 1500 душъ—было занято производствомъ обуви и одежды; торговлей занимались болѣе 1000 душъ. Изъ общаго числа петербургскихъ евреевъ около 2000 лицъ принадлежали къ болѣе культурнымъ или болѣе состоятельнымъ кругамъ. Членскіе же взносы поступили въ 1881 г. всего отъ 300—350 лицъ.

По офиціальнымъ даннымъ въ 1880/81 г. столичное еврейское населеніе состояло изъ слѣдующихъ категорій:

Къ какой категоріи принадлежатъ.	По самостоят. праву.	Члены семьи, конторщики, приказчики, прислуга.	
		М.	Ж.
1. Имѣющіе ученую степень	8^2	—	—
а) при нихъ члены семьи	—	40	86
б) „ „ прислуга	—	5	24
2. Кончившіе высш. учебн. зав. (также медицинскія)	115	—	—
при нихъ члены семьи	—	43	70
3. Аптекари	15	—	—
при нихъ члены семьи	—	11	18
4. Провизоры, антек. помощники, дантисты и фельдшера	89	35	55
5. Повивальн. бабки	58	—	—
6. Изучающіе фармацію, фельдшерское и повив. искусство	170	—	—
7. Купцы 1-ой гильдіи	166	—	—
а) члены семьи	—	171	271
б) конторщики и приказчики	—	209	—
в) члены семействъ этихъ послѣднихъ	—	98	166
г) прислуга	—	34	75
8. Механики, винокуры и вообще мастера и ремесленники	1422	—	—
члены семьи	—	810	1548
9. Молодые люди, обучающіеся мастерству	244	—	—
10. Отст. и безср.-отп. нижніе чины, приписанные къ обществамъ	614	—	—
члены семьи	—	443	928
11. Тѣ же нижн. чины, проживающіе по паспортамъ	290	—	—
члены семьи	—	214	340
12. Иностранные купцы 1-ой гильдіи	8	—	—
члены семьи	—	10	16
Итого	3273	2123	3597

Начиная съ 1881 г. петерб. община переживаетъ рядъ тяжелыхъ лѣтъ, ознаменованныхъ общей политической реакціей. Хотя притокъ новыхъ переселенцевъ не прекращается въ ближайшіе годы (съ 1881 г. по 1890 г. около трехъ тысячъ душъ), все же численность еврейскаго населенія уменьшилась въ виду полицейскихъ стѣсненій—многіе должны были покинуть столицу. Перепись 15 декабря 1890 г. отмѣтила лишь 15331 евр. (1,6% столичнаго населенія; около 67% объявили роднымъ языкомъ—жаргонъ; болѣе всего евреи занимались изготовленіемъ обуви и одежды; затѣмъ слѣдовала торговля). Въ ближайшіе годы еврейское населеніе нѣсколько возросло, но не въ соотвѣтствіи съ общимъ столичнымъ населеніемъ. Перепись 1897 г. зарегистрировала въ самомъ городѣ (16649) и въ пригородахъ всего 17254 еврея (въ томъ числѣ 310 караимовъ), при общемъ населеніи въ 1265000 душъ. Несмотря на эти неблагопріятныя условія, С.-П. получилъ въ эти десятилѣтія особое значеніе въ русско-еврейской жизни. Возникшіе здѣсь органы «Разсвѣтъ» и «Русскій еврей», а затѣмъ «Восходъ» сосредоточили въ С.-П. гегемонію общественнаго мнѣнія, которое тѣмъ больше должно было упрочиться, что изъ среды мѣстной еврейской интеллигенціи выдвинулся рядъ лицъ, развившихъ широкую общественную дѣятельность. Отсюда исходила помощь гонимымъ, отсюда подавались имъ совѣты. Въ апрѣлѣ 1882 г. въ С.-П. состоялся частнымъ образомъ, но со словеснаго разрѣшенія министра внутр. дѣлъ, съѣздъ провинціальныхъ дѣятелей для обсужденія жгучихъ вопросовъ текущей жизни русскихъ евреевъ. Открывшее здѣсь въ 1893 году дѣйствія Еврейское Колонизаціонное Общество направило сюда взоры широкихъ массъ, искавшихъ спасенія въ эмиграціи, въ производительномъ трудѣ. С.-П. и въ дальнѣйшіе годы сохранилъ значеніе центра русско-еврейской жизни. Здѣсь выходили не только различные русско-еврейскіе, но и вліятельные еврейскіе органы печати (Гамелицъ, Фрайндъ), возникли культурныя общества (см. ниже), здѣсь хранится цѣнная коллекція еврейскихъ книгъ (см. Азіатскій музей, Евр. Энц. I, 553—54) и т. д. А въ годы освободительнаго движенія въ С.-П. образовались политическія организаціи, неоднократно созывавшія здѣсь съѣзды провинціальныхъ дѣятелей. Центральный комитетъ Союза для достиженія полноправія евреевъ руководилъ отсюда дѣятельностью еврейскихъ обществъ черты осѣдлости въ первой выборной кампаніи въ государственную думу. Въ первую государственную думу однимъ изъ депутатовъ отъ С.-П. по списку кандидатовъ конституціонно-демократической партіи прошелъ М. Винаверъ (см.).—Въ послѣдніе годы неоднократно возбуждался вопросъ объ уменьшеніи размѣра взноса (25 руб.) для вступленія въ число членовъ общины, но большинство хозяйствен. правленія высказывалось противъ этой мѣры, указывая, что незначительное число членовъ объясняется не тѣмъ, что размѣръ взноса обременителенъ для многихъ, а общимъ индифферентизмомъ къ синагогальнымъ дѣламъ. Постъ раввина занимаетъ съ 1910 г. д-ръ М. Г. Айзенштадтъ (Евр. Энц. I, 583—84); духовнымъ раввиномъ состоитъ Д. Т. Каценеленбогенъ. Со времени смерти (1910) предсѣдателя хозяйственнаго правленія бар. Д. Г. Гинцбурга, предсѣдательствуетъ М. А. Варшавскій. Должность секретаря занимаетъ кандидатъ восточнаго факультета Іона Гинцбургъ, коимъ, между прочимъ, приведенъ въ порядокъ архивъ общины. Въ 1911 г. было около 300 членовъ общины; прихожанъ, платящихъ меньшія суммы, свыше тысячи. Поступленія въ 1911 г. достигли суммы около 170тыс. руб.—

Ср.: Л. Гордонъ, Къ исторіи поселенія евреевъ въ Петербургѣ, Восходъ, 1881 г., кн. I и II; С. О. Грузенбергъ, Еврейское населеніе Петербурга въ соціальномъ и санитарномъ отношеніи, Восходъ 1891 г., кн. I; М. А. Соловейчикъ, Петербургскіе евреи по послѣдней переписи, Восходъ, 1892 г., кн. V; С. Днѣпровскій, Къ исторіи еврейской общины въ С.-Петербургѣ, Недѣльная хроника Восхода, 1893 г. №№ 35, 36; Леванда, Хронологическій

сборникъ законовъ о евреяхъ; Князь Голицынъ, Исторія русскаго законодательства о евреяхъ, стр. 173—182; Юлій Гессенъ, Евреи въ Россіи, стр. 356—57; Отчеты хозяйственнаго правленія С.-Петербургской синагоги; Изъ записокъ сенатора К. Лебедева, Русскій Архивъ, 1910 г., кн. 7, стр. 387; D-r Lilienthal's Aufenthalt in Russland, Allgemeine Zeitung des Judenthums, 1855, № 3 и сл.; Совѣщаніе съѣзда представителей евр. общинъ, состоявшагося въ С.-Петербургѣ въ 1882 г., Русскій Еврей, 1882, № 30 и слѣд.; Рукописные матеріалы. *Ю. Гессенъ.* 8.

Въ настоящее время (1912) существуютъ слѣд. молитвенные дома, просвѣтительныя и благотворительныя учрежденія. 1) Молельня Песковскаго района.—2) Молельня Василеостровскаго района и Галерной гавани.—3) Молельня Петербургской стороны.—4) Молитвенный домъ Выборгской стороны.—5) Синагога Московскаго района.—6) Синагога Семеновскаго района.—Общества для доставленія начальнаго образованія: 7) «Иврію», 8) Петербургской стороны, 9) Песковскаго района.—10) Общество для распространенія просвѣщенія между евреями въ Россіи (Евр. Энц., XIII, 59—62) и при немъ: 11) Училище, 12) Библіотека (Евр. Энц., IV, 490).—13) Дамскій кружокъ по взносу платы за учащихся въ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ.—14) Комиссія женскихъ спеціальн. учебн. заведеній.—15) Общество поощренія высшихъ знаній, заботящееся о матер. подержкѣ учащихся въ высшихъ учебн. заведеніяхъ.—16) Курсы востоковѣдѣнія (Евр. Энц., IX, 936).—17) Общество любителей еврейскаго языка (Евр. Энц., XI, 923).—18) Еврейское Историко-этнографическое общество (Евр. Энц., VII, 449).—19) Еврейское литературно-научное общество.—20) Общество для научныхъ еврейскихъ изданій, издающее настоящую энциклопедію (Евр. Энц., XI, 922).—21) Общество еврейской народной музыки (Евр. Энц., XI, 923).—22) Художественное общество «Бецалелъ».—23) Общество ремесленнаго и земледѣльческаго труда (Евр. Энц., XI, 924—26).—24) Еврейское колонизаціонное общество (Евр. Энц., XIII, 507—10).—25) Общество пособія бѣднымъ евреямъ; основано въ 1907 г. съ цѣлью объединить отдѣльныя небольшія благотворительныя учрежденія, существовавшія въ теченіе нѣсколькихъ десятилѣтій и чтобы оформить владѣніе недвижимой собственностью, принадлежавшей еврейскому обществу, но числившейся собственностью частныхъ лицъ, такъ какъ еврейское общество не представляетъ собою юридической личности и не можетъ владѣть недвижимой собственностью. Общество пособія бѣднымъ насчитываетъ 1500 жертвователей; дѣйствуетъ чрезъ посредство районныхъ попечительствъ; содержитъ двѣ столовыя; имѣетъ неприкосновенный капиталъ въ 50 тыс.; въ 1911 г. оказано пособій въ суммѣ около 45 тыс.—26) Сиротскій домъ.—27) Отдѣлъ Россійскаго общества защиты женщинъ—попеченіе о еврейскихъ дѣвушкахъ г. С.-П. Основано въ 1901 г. Отдѣлъ а) устраиваетъ по субботамъ вечеромъ собранія для еврейскихъ дѣвушекъ,—преподаются общеобразовательные предметы, читаются лекціи, групповыя и общія, занимаются гимнастикой и хоровымъ пѣніемъ, выступаютъ пѣвцы, музыканты, артисты; б) содержитъ два общежитія: одно на 49 дѣв., другое на 31 дѣв. (второе имени барона Горація Гинцбурга); в) имѣетъ дешевую столовую (въ 1910 г. около 9000 обѣдовъ); г) лѣтнюю колонію; д) доставляетъ трудовую помощь; е) организуетъ экскурсіи. Имѣется небольшая библіотека. Въ среднемъ на одну субботу приходится болѣе ста посѣтительницъ. Бюро отдѣла, вѣдающее всѣми дѣлами, состоитъ преимущественно изъ женщинъ. Приходъ въ 1911 г. около 16 тыс. руб.; расходъ менѣе 10 тыс. руб.—28) Общество «Настоящій ремесленникъ» (1911), заботящееся о томъ, чтобы бѣдныя дѣти отдавались въ мастерскія для обученія ремеслу—29). Общество «Маохолъ-Кошеръ» (спеціально студенческая кухня).—30) «Гахносасъ Кало»—пособіе бѣднымъ невѣстамъ.—31) Три хедера.—32) Фондъ имени А. Гаркави (свыше 40.000 р.) на пособіе служащимъ въ общинѣ. 8.

Санокъ (Sanok)—окружный городъ въ Галиціи, у подошвы Карпатъ. Евреи встрѣчаются здѣсь только со второй половины 17 в. Въ 1717 г. еврей Яковъ Мендлевичъ первый получилъ разрѣшеніе отъ старосты С. построить на рынкѣ каменный домъ. Годъ спустя евреямъ было разрѣшено епископомъ Пшемысла построить синагогу. Община составляла прикагалокъ кагала въ Лиско, такъ какъ въ этомъ городѣ находилась единственная старая община; начиная съ 17 в., съ возрастаніемъ значенія С., начались споры съ Лиско. На сеймикѣ въ Куликовѣ въ 1720 г. было рѣшено, что С. долженъ вносить поголовную подать на руки кагальнымъ старшинамъ Лиско, а тѣ должны препровождать ее въ кассу области, но при этомъ С. сохранилъ за собою право распредѣлять эту подать; недовольные дѣйствіями санокскихъ старшинъ въ правѣ апеллировать къ кагалу Лиско; послѣдній взимаетъ сборы со свадебъ и похоронъ въ С., даже если здѣсь будетъ особый раввинъ. Ваадъ короны подтвердилъ это постановленіе (1724). Въ 1764 г. въ С. и подчиненныхъ кагалу парафіяхъ числилось всего 467 евреевъ. Подъ австрійскимъ владычествомъ (съ 1772 г.) число евреевъ стало увеличиваться. Они принимали въ концѣ 18 в. дѣятельное участіе въ мѣстной торговлѣ. Основанное Іосифомъ II нѣм.-евр. училище просуществовало до 1806 г. Нынѣ (1912) евреи (свыше 3000 душъ) составляютъ почти половину всего населенія С. Преобладаютъ хасиды, вслѣдствіе близости резиденціи цадика въ Рымановѣ. Въ С. процвѣтаетъ торговля виномъ, карпатскимъ лѣсомъ и нефтью. Въ мѣстной гимназіи въ 1910 г.—60 евреевъ. Имѣются 2 синагоги, 6 молитв. домовъ, талмудъ-тора и др. Бюджетъ общины составлялъ въ 1910 г. 31 т. кронъ.— Ср.: Akta grodzkie san. i przemyskie; St. Kucharski, Ludność ziemi Sanockiej na schyłku 18 wieku. *М. Балабанъ.* 5.

Сансекондо, Джакопо—см. Джакопо Сансекондо.

Сантангелъ (Sancto Angelos), **Луисъ** (**Ацаріасъ**) **де** — ученый юристъ въ Калатаюдѣ, въ Испаніи; ум. ранѣе 1459 г. Крестился подъ вліяніемъ проповѣдей Винценте Феррера и назначенъ судьей въ столицѣ Арагоніи (одинъ изъ потомковъ его, купецъ въ Сарагоссѣ, участвовалъ въ заговорѣ маррановъ противъ инквизитора Педро Арбуэса, и въ 1487 г. былъ сожженъ въ Сарагоссѣ, другой членъ этой семьи былъ возведенъ на степень королевскаго совѣтника, но за присоединеніе къ іудаизму онъ погибъ на кострѣ въ 1491 г.). Имя Луисъ Сантангелъ носили еще многія лица. Одного Луиса С. цѣнилъ очень Фердинандъ Арагонскій и сдѣлалъ его канцлеромъ арагонскаго дома. Послѣ прекращенія переговоровъ Колумба съ королемъ и королевой Испаніи С. успѣлъ привлечь къ предпріятію Колумба королеву Изабеллу, и самъ

далъ безпроцентно необходимую ссуду въ 5 милліоновъ мараведи. Онъ первый получилъ отъ Колумба подробное сообщеніе о его путешествіи и открытіяхъ. Въ теченіе всей своей жизни Фердинандъ сохранилъ дружественныя чувства къ своему любимому совѣтнику. Высшимъ знакомъ вниманія его къ С. было освобожденіе дѣтей и внуковъ С. отъ обвиненія въ отступничествѣ, воспрещавшее всякое преслѣдованіе ихъ инквизиціею за религіозныя вѣрованія.—Ср. Kayserling, Christopher Columbus, стр. 60, 65, 69 и сл. [J. E., XI, 48—50]. 5.

Сантаремъ—городъ въ Португаліи. Евреи здѣсь жили еще до завоеванія Португаліи въ 1140 г. Въ С. находилась старѣйшая во всей Португаліи синагога.—Послѣ изгнанія евреевъ изъ Португаліи нѣсколько тайныхъ евреевъ осталось въ С. Землетрясеніе въ 1531 г., причинившее въ С. большія опустошенія, приписывалось фанатичными монахами терпимости города къ тайнымъ евреямъ. Вслѣдствіе этого чернь напала на невинныхъ маррановъ, въ числѣ которыхъ былъ знаменитый врачъ Аматусъ Лузитанусъ. Противъ этихъ актовъ насилія особенно громко протестовали епископъ Фернандо Кутинго и драматургъ Джиль Винценте.—Ср.: Kayserling, Gesch. der Juden in Portugal, 2, 13, 98, 181, 269; Mendes dos Remedios, Os Judeus em Portugal, стр. 181, 361. [J. E., XI, 50]. 5.

Санто (Abauj-Szanto)—венгерскій городъ съ одной изъ древнѣйшихъ евр. общинъ. Сохранились два кладбища, изъ которыхъ возникновеніе позднѣйшаго относится къ 1780 г. Одинъ документъ, касающійся хебра-каддиша С., указываетъ на существованіе въ С. въ 1790 г. общины, насчитывавшей 97 членовъ. Имѣется также документъ отъ 1787 г., въ которомъ говорится, что община хлопотала объ открытіи училища, первымъ учителемъ котораго былъ потомъ назначенъ Леопольдъ Зингеръ. Изъ раввиновъ С. наиболѣе извѣстны: Іеремія, авторъ «Sefer Moda'ah», его сынъ Яковъ, авторъ «Chen Tob». Изъ болѣе позднихъ: Элеазаръ Левъ (Löw), извѣстный подъ именемъ «Schemen Rokeach» (ум. въ 1837 г.). Въ С. насчитывалось въ 1905 г. до 1500 евреевъ на 5000 душъ общаго населенія. — Ср. Lövy, Ar Abauj-Szántói Israelita Is Kola Monografiaja, 1901. [J. E., XI, 649]. 6.

Санто, Моисей—см. Ригоцъ, Моисей (Евр. Энц., т. XIII, стр. 487).

Санхерибъ, סנחריב (по ассир. Sin-achê-erba, т.-е.: богъ Синъ, умножай братьевъ! у Геродота Σαναχάριβος; въ Септ. Σενναχήρειβ или Σενναχήρειμ, почему въ слав. Библіи Сеннахеримъ)—ассирійскій царь, сынъ и преемникъ Саргона; царствовалъ 705—681 до хр. эры. Смерть Саргона (см.) дала поводъ подвластнымъ государствамъ поднять знамя возстанія противъ ассирійскаго владычества. Возсталъ и старый врагъ Ассиріи, халдеецъ Меродахъ-Баладанъ (см.), и ему удалось еще разъ на короткое время укрѣпиться въ Вавилонѣ, пока С. не прогналъ его окончательно оттуда (въ 703 г.) Посольство этого халдейскаго государя къ Хизкіи, о которомъ разсказывается въ II Цар., 20, 12 и сл. (=Исаія, 39, 1 и сл.), относится, кажется, къ первымъ годамъ царствованія С. и имѣло, повидимому, политич. характеръ: подготовить союзъ противъ С. Пророкъ Исаія, повидимому, помѣшалъ заключенію этого союза (см. ib.), и его совѣтъ оказался благоразумнымъ: Меродахъ-Баладанъ не долго оставался на престолѣ. С. нанесъ ему большое пораженіе и вступилъ, какъ побѣдитель, въ Вавилонъ; Меродахъ-Баладанъ долженъ былъ бѣжать. Послѣ покоренія всей Вавилоніи С. пошелъ на страну Chatti, т.-е. на Финикію и Палестину (въ 701 г.). Это было первое нашествіе С. на Іудею. Хизкія, повидимому, стоялъ тогда во главѣ коалиціи противъ С., въ которой участвовали Іудея, Филистея и Финикія. Поддержку союзники искали у государей Мусри и Менуххи (въ сѣверной Аравіи). Объ этомъ походѣ С. на Іудею имѣются сообщенія въ Библіи, II Цар., 18, 13 и сл. (ср. Исаія, 36, 1 и сл.) и въ надписи самого С. Если вѣрить его словамъ, то онъ завоевалъ тогда въ Іудеѣ 46 укрѣпленныхъ городовъ, кромѣ многочисленныхъ мѣстечекъ, и взялъ въ плѣнъ болѣе 200 тыс. чел. Покоренные города С. отдалъ Митинти, царю Ашдода, Пади, царю Экрона и Сил-Белу, царю Газы. Хизкія былъ запертъ въ Іерусалимѣ «какъ птица въ клѣткѣ», и, по словамъ Санхериба, испыталъ большой страхъ предъ блескомъ его могущества Хизкія отправилъ посольство къ С. въ Лахишъ съ выраженіемъ покорности. С. наложилъ на Хизкію дань: 300 талантовъ серебра и 30 талантовъ золота (по ассир. надписи: 30 bilti золота и 800 bilti серебра). Ассир. памятникъ говоритъ еще о драгоцѣнныхъ подаркахъ, о дочеряхъ и придворныхъ дамахъ, музыкантахъ и музыканткахъ, которыхъ іудейскій царь послалъ С. въ Ниневію. Эпизодомъ этого похода слѣдуетъ считать прибытіе въ Іерусалимъ Рабшаке (см.) и другихъ ассирійскихъ военачальниковъ для устрашенія іудеевъ (II Цар., 18, 17—19, 8=Исаія, 36, 2—37, 8). С., узнавъ, что въ Вавилоніи вспыхнули снова безпорядки, возвратился въ Ассирію. Выраженіе покорности Хизкіей, о которой рѣчь идетъ въ II Цар., 18, 14—16 и въ надписи С., послѣдовало позже, когда С. удалось подавить вавилонское возстаніе.—Второе нашествіе, предпринятое С. на Іудею, состоялось послѣ 691 г., когда Тиргака, третій эѳіопскій царь, взошелъ на престолъ и угрожалъ Ассиріи. Іудея снова отпала отъ Ассиріи, надѣясь на помощь Египта. С. послалъ своихъ военачальниковъ къ Хизкіи, дабы склонить его къ покорности. Пророчество Исаіи, что «царь Ассиріи не войдетъ въ этотъ городъ, не броситъ стрѣлы и не приступитъ къ нему со щитомъ», сбылось. «Въ ту ночь пошелъ ангелъ Господень и поразилъ въ станѣ ассирійскомъ сто восемьдесятъ пять тысячъ чел.». Критики объясняютъ, что у ассирійцевъ вспыхнула моровая язва. О безуспѣшности этого похода сохранилось сказаніе также у Геродота (II, 141). Послѣдній, почерпнувшій свои свѣдѣнія изъ египетскихъ преданій, разсказываетъ, что пораженіе ассирійскаго войска, направившагося на Египетъ и проникшаго уже до самыхъ границъ этой страны, близъ города Пелузія, произошло вслѣдствіе того, что ночью напала на ихъ лагерь огромная масса полевыхъ мышей, которыя перегрызли колчаны, луки и рукоятки щитовъ. И въ этой легендѣ, можетъ-быть, отражается фактъ появленія чумы среди ассир. войска, такъ какъ полевыя мыши (крысы) уже въ древности считались разсадниками этой страшной болѣзни. Объ этомъ походѣ памятники С. молчатъ, что вполнѣ понятно. С. былъ въ капищѣ убитъ двумя своими сыновьями (см. Адраммелехъ, Евр. Энц., I, 516). См. еще Ниневія.—Ср.: C. P. Tiele, Babyl.-Assyr. Geschichte, 1886; F. Hommel, Geschichte Babyl. u. Assyr.; Maspero, Histoire ancienne, I, Paris, 1895; H. Winckler, Geschichte Babyloniens u. Assyriens, Leipzig, 1892; KAT, index; Jeremias, Das Alt. Test. im Lichte d. alt. Orients, 1906, index

PRE, XIV, 117 и сл.; J. E. s. v. Sennacherib; Guthe, KBW, 572 и сл.; Küchler, Die Stellung Jesaias z. d. Politik seiner Zeit, 45 и сл.; Weber, Sanherib, 1905. 1.

Санхерибъ въ агадѣ. С. является однимъ изъ весьма популярныхъ героевъ агады. Его намѣреніе положить конецъ іудейскому царству, его дерзкія рѣчи противъ Бога Израильскаго, сверхестественное пораженіе его арміи подъ стѣнами Іерусалима, гибель отъ рукъ собственныхъ сыновей,—все это послужило благодарнымъ матеріаломъ для поэтическаго творчества агадистовъ. Агада отождествляетъ его съ Тиглатъ-Пилесеромъ (Пилнесеромъ), Салманассаромъ, Пуломъ, Саргономъ и Аснапаромъ, приписывая ему восемь именъ (ср. Сангед., 94а; см. Аснапаръ въ агадѣ). С., по агадѣ, является, такимъ образомъ, тѣмъ ассирійскимъ царемъ, который разрушилъ Десятиколѣнное царство (ср. Wajikra r., V, 3).—Объ его умственныхъ способностяхъ мнѣнія расходятся: одни считаетъ его мудрымъ царемъ, а другіе—глупымъ (ib.). Мнѣнія эти подкрѣпляются однимъ мѣстомъ изъ его рѣчи, гдѣ онъ предлагаетъ іудеямъ переселить ихъ въ страну, «подобную» Іудеѣ (II Цар., 18, 32). Амора р. Самуилъ б. Нахманъ (Іерушал., Шебиітъ VI, 1) толкуетъ, что рѣчь идетъ объ אפריקי, подъ каковымъ названіемъ, по мнѣнію А. Гаркави, разумѣются кавказскія страны (= Иберика; см. его соч. היהודים ושפת הסלאווים, Вильна, 1867, стр. 121). Основой его политики было переселеніе покоренныхъ народовъ въ другія страны. Онъ, по выраженію агадистовъ, «перемѣстилъ всѣ народы міра» (בלבל את כל העולם כולו Берах., 28а); жители одного только города Луза не подверглись этой участи (Сота, 46б; см. Лузъ № 2). Намѣреваясь пойти на Іерусалимъ, С. обратился къ волхвамъ; они предвѣщали ему побѣду только въ томъ случаѣ, если онъ дойдетъ до этого города въ одинъ день (Санг., 95а). Онъ пошелъ тогда такимъ ускореннымъ маршемъ, что прошелъ въ одинъ день десять стоянокъ, что обыкновенно требовало десяти дней. Достигнувъ Іерусалима въ тотъ же день, воины нагромоздили гору подушекъ, и С. осмотрѣлъ городъ съ ея вершины. Столица іудейскаго царства показалась ему маленькой, и онъ сказалъ: это ли городъ Іерусалимъ, изъ-за котораго я собралъ всѣ свои полки и завоевалъ столько странъ; вѣдь, онъ—самая маленькая и самая слабая изъ всѣхъ столицъ, завоеванныхъ моей крѣпкой рукой! (рѣчь приводится на чисто арам. языкѣ, отличающемся отъ обыкновеннаго языка вавилонскаго Талмуда). Военачальники предложили штурмовать городъ сейчасъ же, но С., въ виду усталости войска, отложилъ нападеніе на слѣдующій день, и этимъ участь похода была рѣшена (р. Паппа примѣняетъ къ этому случаю изреченіе: «отсрочка приговора равносильна его отмѣнѣ»). Въ Іерусалимѣ были двѣ партіи, одна—партія мира съ Шебной во главѣ, другая—партія войны съ царемъ Хизкіей во главѣ. Узнавъ, что С. уже подъ стѣнами города, Шебна пустилъ стрѣлу съ запиской, въ которой сообщилъ ассирійскому царю о враждебномъ отношеніи къ Ассиріи царя іудейскаго (Санг., 26а). Въ войскѣ С. было 45000 принцевъ на золотыхъ колесницахъ, 80000 воиновъ въ панцыряхъ и 60000 вооруженныхъ мечемъ и т. д. (Санг., 95б). Ночью князья и военачальники С. пировали. Эта ночь была пасхальная, ночь исхода евреевъ изъ Египта. Хизкія и его народъ трепетали всю ночь (Schem. r., VIII, 3). Но къ утру отъ арміи С. остались единичные воины (Санг., 95б). Ангелъ сжегъ ассирійцевъ; но одежда ихъ осталась цѣла, «такъ какъ одежда—честь человѣка» и его честь должна быть пощажена (ib.; 94а). Р. Ицхакъ Наппаха говоритъ, что ангелъ далъ имъ услышать пѣніе небесныхъ воинствъ, что и было причиной ихъ смерти (Санг., 95б). Когда С. съ позоромъ вернулся въ Ассирію, онъ нашелъ доску отъ ковчега Ноя (נסרך производится отъ נסר—доска); по своему языческому образу мыслей, онъ принялъ доску за божество, сказавъ «вотъ великій богъ, который спасъ Ноя отъ потопа!» и тутъ же далъ обѣтъ принести ему въ жертву двухъ своихъ сыновей, если счастье вернется къ нему. Но сыновья, узнавъ о его намѣреніи, предупредили его и убили (Санг., 96а).—Ср.: Nachlath Schimoni s. v.; Aruch Completum s. v.
А. С. К. 3.

Санхесъ (Санхецъ), Франциснъ—португальскій философъ скептической школы, марранъ, род. въ 1552 г. ум. въ 1632 г., былъ преподавателемъ философіи и медицины. Его главное сочиненіе «Quod nihil scitur». 9.

Санхецъ, Антоніо (**Antonio Nunes Ribeiro Sanchez**; по-франц. Sanchés; въ русскихъ источникахъ встрѣчается—Санхесъ, Санжесъ, Санше)—выдающійся врачъ. Род. въ Pegna Macor (Португалія) въ 1699 г., ум. въ Парижѣ въ 1783 г. Происходя изъ зажиточной и образованной семьи, С. по окончаніи медицинскаго факультета работалъ у знаменитаго врача Бургава, который и рекомендовалъ его русскому правительству, искавшему ученыхъ медиковъ. Въ 1731 г. С. былъ назначенъ «физикусомъ» при медицинской канцеляріи въ Москвѣ; позже онъ состоялъ при арміи, въ походахъ. Затѣмъ его назначили медикомъ при сухопутномъ шляхетномъ корпусѣ въ Петербургѣ. Въ столицѣ онъ пріобрѣлъ имя искуснаго врача. Въ 1740 г. онъ получилъ званіе гофъ-медика, а вскорѣ—второго лейбъ-медика при Аннѣ Леопольдовнѣ и юномъ императорѣ Іоаннѣ Антоновичѣ. Въ 1744 С. вылѣчилъ опасно больную невѣсту принца Петра Ѳеодоровича, будущую императрицу Екатерину II. С. состоялъ вторымъ лейбъ-медикомъ и при имп. Елизаветѣ. Въ 1747 г. С., заболѣвъ глазами, подалъ въ отставку и уѣхалъ за границу. С., по его просьбѣ, избрали въ почетные члены петербургской академіи наукъ, причемъ ему было назначено жалованье въ суммѣ 200 руб. въ годъ. Проживая въ Парижѣ, С. поддерживалъ сношенія съ академіей. Но неожиданно, въ ноябрѣ 1748 г., имп. Елизавета приказала президенту академіи Разумовскому исключить С. изъ числа почетныхъ членовъ академіи. Разумовскій увѣдомилъ объ этомъ С., не объяснивъ причины опалы. Опасаясь, что несчастье вызвано обвиненіемъ въ политической неблагонадежности, С. поспѣшилъ реабилитировать себя въ глазахъ Разумовскаго; когда же Разумовскій передалъ письмо С. канцлеру Бестужеву, послѣдній увѣдомилъ его (1749), что государыня желаетъ, чтобы «члены ея академіи были добрыми христіанами, а она узнала, что докторъ Саншесъ не принадлежитъ къ числу таковыхъ. Итакъ, сколько мнѣ извѣстно, причина, по которой онъ лишился мѣста своего, было его іудейство, а вовсе на какія-либо политическія обстоятельства». Разумовскій сообщилъ объ этомъ С. въ слѣдующихъ выраженіяхъ: «Она (государыня) полагаетъ, что было бы противъ ея совѣсти имѣть въ своей академіи такого человѣка, который покинулъ знамя Іисуса Христа и рѣшился дѣйствовать подъ знаменемъ Моисея

и ветхозавѣтныхъ пророковъ». По этому поводу С. писалъ: «Я отвѣчалъ..., что такое обвиненіе (исповѣданіе іудейской вѣры) ложно, и есть тѣмъ болѣе клевета, что я католической религіи, но что я не забочусь опровергнуть это, потому что мнѣ отъ рожденія суждено, чтобы христіане признавали меня за еврея, а евреи за христіанина, и что, сверхъ того, провидѣніемъ это предназначено крови, текущей въ моихъ жилахъ, той самой, которая была и у первыхъ святыхъ церкви и святыхъ апостоловъ, униженныхъ, преслѣдованныхъ и мученныхъ при жизни, чтимыхъ и поклоняемыхъ послѣ ихъ смерти». Всѣ эти данныя указываютъ, что С. былъ еврейскаго происхожденія и принадлежалъ къ марравамъ. Послѣ смерти С. осталась рукопись «L'origine de la persecution contre les juifs», по поводу которой его біографъ замѣчаетъ, что «манера, съ которой С. разбираетъ вопросъ, заставляетъ думать, что онъ самъ еврей». Проживая за границей, С. и послѣ опалы не порвалъ связи съ видными русскими людьми и оказывалъ услуги русскимъ, пріѣзжавшимъ въ Парижъ. Вслѣдъ за вступленіемъ на престолъ Екатерины II С. была назначена пожизненная пенсія въ тысячу рублей. Изъ трудовъ С. выдѣляется создавшій ему имя трактатъ «О парныхъ россійскихъ баняхъ, поелику споспѣшествуютъ онѣ укрѣпленію, сохраненію и возстановленію здоровья» (перев. съ французскаго). Громкую извѣстность доставила С. его книга о происхожденіи и лѣченіи сифилиса, не утратившая понынѣ своего значенія.—Среди масоновъ, подвергшихся въ 70-хъ годахъ 18 в. преслѣдованію со стороны инквизиціи въ Португаліи и вынужденныхъ бѣжать, находился и докторъ Ribeiro Sanches; возможно, что это былъ С.; одна изъ его рукописей озаглавлена «Размышленія объ инквизиціи для моего личнаго употребленія». Возможно, что именно принадлежность С. къ масонству дала имп. Елизаветѣ поводъ заключить, что онъ не былъ «добрымъ христіаниномъ».—Ср.: Д-ръ С. О. Грузенбергъ, Докторъ Санхецъ, Восходъ, 1898 г. кн. VII (обстоятельное изслѣдованіе); Handbuch der Freimaurerei, т. II, стр. 600 (изд. 1868 г.). 8.

Санхо (Санчо)—см. Шанджи.

Санъ-Антоніо—городъ въ Техасѣ. Евреи поселились здѣсь впервые въ 1854 г. Реформистская община Бетъ-Эль была организована въ 1874 г., консервативная община образовалась въ 1890 г., Евр. благотворительное общество—въ 1856 г. Въ 1905 г.—свыше 53 тыс. жителей, изъ коихъ 1300 евреевъ. [По J. E., XI, 37—34]. 5.

Санъ-Луи (Saint Louis)—самый большой городъ штата Миссури въ С.-А. Соед. Штатахъ. Впервые евреи появляются въ 1816 г. Въ 1836 г. 10 человѣкъ сошлись для молитвы въ день Новаго Года, они и образовали въ слѣдующемъ году первую еврейскую общину въ С.-Л. Въ 1859 г. она уже располагала своей собственной синагогой. Въ 1855 г. была организована вторая община Bnei El, а затѣмъ и третья—Schaare Emet въ 1866 г. Евреи С-Л. имѣютъ свой клубъ, двѣ газеты: «The Jewish Voice», основанную въ 1876 г. и «The Modern View», основ. въ 1901 г. Имѣется рядъ общественныхъ и благотворительныхъ организацій. Многіе евреи занимаютъ важные посты въ городскихъ и общественныхъ учрежденіяхъ. Число евреевъ доходило въ 1905 г. до 40 тыс. челов., составл. свыше 6% всего населенія. [По J. E., X, 639—641]. 5.

Санъ-Марино—древняя республика въ центральной Италіи, неподалеку отъ Адріатическаго моря; основана въ 14 в. далматинцемъ по имени Маринусъ. Первое упоминаніе о евреяхъ относится ко второй половинѣ 14 в. Въ 1442 г. графъ Гвидантоніо Монтефельтро рекомендуетъ «заботливости правительственныхъ намѣстниковъ евреевъ, занимающихся торговыми дѣлами въ С.-М.». Имена евреевъ встрѣчаются въ официальныхъ документахъ 15 в., а съ 16 столѣтія документы такъ часто говорятъ о евреяхъ, что существованіе евр. общины въ это время вполнѣ вѣроятно. Въ 16 и 17 вв. правительствомъ принимаются разныя мѣры, касающіяся евреевъ и ихъ профессій. Евр. предписано было ношеніе особыхъ значковъ; они были подчинены различнымъ правоограниченіямъ, но официально пользовались покровительствомъ законовъ.—Въ послѣдующія столѣтія роль и численность евреевъ въ С.-М. уменьшились. [J. E., XI, 37]. 5.

Санъ-Франциско—столица Калифорніи; главный коммерческій портъ на берегу Тихаго океана. Въ 1849 г. въ С.-Ф. значительное число евреевъ прибыло сухимъ путемъ изъ Штатовъ и моремъ изъ Европы. Начало общинной жизни евреевъ относится къ 1849 г., когда насчитывалось уже болѣе сотни евреевъ. Двѣ главныя духовныя общины, изъ которыхъ одна подъ именемъ Эману-Эль объединяла германскіе и американскіе элементы, а другая—подъ именемъ Шееритъ-Израель—объединяла польскіе и англійскіе элементы, возникли въ 1850 году. Обѣ общины освятили свои синагоги въ 1854 году. Подъ вліяніемъ раввина Юлія Экмана, учредившаго въ 1854 г. первую субботнюю школу, въ 1855 г. было организовано литературное и благотворительное общество еврейской молодежи. Экманъ основалъ также въ 1855 г. первую еврейскую газету на тихоокеанскомъ берегу «Gleaner». За нею слѣдовали газеты: «Voice of Israel» и «Jewish Messenger of the Pacific».—Въ 1860 г. движеніе въ пользу религіозной реформы захватило и евреевъ С.-Ф. Въ теченіе перваго десятилѣтія своего существованія община Эману-Эль придерживалась обрядовъ, принятыхъ у нѣмцевъ, община же Шееритъ-Израэль слѣдовала англо-польскому ритуалу. Община Эману-Эль, всегда находившаяся подъ религіозно-консервативнымъ вліяніемъ, воспользовалась прибытіемъ д-ра Элькана Кона (іюнь 1860), чтобы ввести реформы. Дѣло началось съ незначительныхъ нововведеній, которыя, однако, сопровождались крупными раздорами, закончившимися отдѣленіемъ значительной части членовъ и образованіемъ общины Ohabe Schalom. Община Эману-Эль въ 1866 г. освятила новую синагогу. Община Шееритъ Израэль также соорудила новую синагогу. Число еврейскихъ общинъ въ С.-Ф. доходитъ до десяти. Имѣется рядъ благотворительныхъ обществъ. Въ С.-Ф. имѣется цѣлый рядъ выдающихся еврейскихъ банкировъ, купцовъ и промышленниковъ. Это обезпечило евреямъ вліятельное положеніе въ законодательствѣ, судѣ и въ другихъ отрасляхъ обществ. дѣятельности. Евр. населеніе увеличивалось вмѣстѣ съ развитіемъ города. Со ста въ 1849 г. оно возрасло до 17500 въ 1895 г. и превысило 20 тыс. въ 1905 г. (общее число населенія 440 тыс.).—Ср.: Hittel, History of California; Markens, The Hebrews in America; Voorsanger, Chronicles of Emanu-El; его же, A few chapters from the History of the Jews of the Pacific Coast, въ American Jews'Annual, 5649; Pacific Hebrew Annual, тт. I и II. [По J. E., XI, 34—36]. 5.

Санѣжники — евр. земледѣльческ. поселеніе Могилевск. губ., Быховск. у. Основано въ 1851 г. на казенной землѣ. Въ 1898 г. семействъ евр. коренного населенія 33, душъ 264; въ ихъ пользованіи 340 дес. земли. 8.

Сапиръ, Илія—писатель и общественный дѣятель. Род. въ 1869 г. въ Іерусалимѣ въ родовитой семьѣ (дѣдъ С. авторъ, «Eben Sappir»), ум. въ Яффѣ въ 1911 г. С. съ юныхъ лѣтъ отдался идеѣ колонизаціи и возрожденія Палестины. Состоя преподавателемъ еврейскаго и арабскаго языковъ въ народной школѣ въ колоніи Петахъ Тиква, С. изучилъ турецкій языкъ и мѣстные законы о землевладѣніи, чтобы оказать юридическую помощь евр. колонистамъ при покупкѣ земель. Свою энергію и преданность дѣлу колонизаціи С. проявилъ въ качествѣ управляющаго національнымъ банкомъ въ Яффѣ. С. принималъ также участіе въ разныхъ учрежденіяхъ, удѣляя въ то же время много вниманія географическому и этнографическому изслѣдованію Палестины. Являясь однимъ изъ лучшихъ знатоковъ въ этой области. С. помѣстилъ въ разныхъ изданіяхъ рядъ статей по фаунѣ и флорѣ Палестины (ему принадлежитъ статья Галилея въ этой энциклопедіи) и издалъ трудъ по палестиновѣдѣнію «Ha-Arez», обратившій на себя вниманіе. С. много писалъ также по вопросамъ филологіи, удѣляя главное вниманіе изслѣдованію развитія еврейскаго языка.—Ср.: Ha-Schiloach, 1911, XI, 383; Ha-Chinuch, II, 73—78. 7.

Сапиръ, Іосифъ Борисовичъ — литераторъ и общественный дѣятель. Род. въ Одессѣ, С. былъ однимъ изъ первыхъ членовъ національнаго кружка «Кадима» въ Вѣнѣ, состоялъ членомъ сіонистскаго Большого Actions-Comitée. Въ книгѣ «Сіонизмъ» (Вильна, 1903; имѣются др.-евр. и жаргонный переводы) С. въ доступной формѣ изложилъ теоретическія основныя положенія сіонизма и его практическую программу. С. издано много брошюръ, посвященныхъ отдѣльнымъ моментамъ сіонистскаго движенія (отчеты конгрессовъ и съѣздовъ и т. п.); онъ также издавалъ въ Одессѣ журналы «Кадима» и «Евр. Мысль», основалъ издательства «Библіотека-Копѣйка» (на жаргонѣ), «Восходъ» и пр. *Я. К.* 8.

Сапиръ, Яковъ (извѣстенъ подъ именемъ *Сафиръ*, а также Эбенъ Сапиръ отъ названія своего сочиненія Eben Sapir)—раввинъ, каббалистъ и путешественникъ, род. въ Ошмянахъ (Виленск. губ.) въ 1822 г., ум. въ Іерусалимѣ въ 1886 г., юношескіе годы провелъ въ Сафедѣ, въ 1836 г. переселился въ Іерусалимъ. Въ 1848 г. С. былъ командированъ палестинскими евреями въ качествѣ эмиссара для собиранія доброхотныхъ подаяній въ пользу палестинскихъ бѣдныхъ. Поѣздка С. длилась около 5 лѣтъ; въ 1854 г. онъ отправился вторично и посѣтилъ Египетъ, Аденъ, Южную Аравію, Индію, Австралію; онъ всюду старательно собиралъ рукописные и печатные матеріалы, историческія и этнографическія данныя о тамошнихъ евреяхъ. Результатомъ этихъ трудовъ явился цѣнное сочиненіе «Eben Sapir» אבן ספיר, въ двухъ томахъ (издано обществомъ Мекице Нирдамимъ, Лыкъ, 1866, и Брюллемъ, Майнцъ, 1874). Первый томъ посвященъ описанію современнаго политическаго и культурнаго состоянія евреевъ въ Аденѣ и Іеменѣ; второй томъ содержитъ очеркъ о положеніи евреевъ въ Индіи и Австраліи. С., кромѣ того, написалъ «Iggeret Teman ha-Schenit»—посланіе противъ псевдо-Мессіи 19 в. Іуды б. Шалома.—Ср.: Finn, KI., 557—558; Geiger, въ Jüd. Zeits. XI, 263—270; J. E., XI, 51. 9.

Сара—см. Сарра.

Саравалъ — фамилія евр. ученыхъ, талмудистовъ и писателей въ Италіи и Германіи. Наиболѣе ранними изъ извѣстныхъ намъ являются; *р. Авраамъ С.*, писатель 16 в.; онъ авторъ комментарія къ «Маамадотъ» (2-ое изданіе, 1617, s. l.); *Р. Іуда Лейбъ С.*, бывшій раввиномъ въ Венеціи, ум. тамъ же въ 1617 г.; онъ перевелъ на евр. языкъ комментарій къ Пѣсни Пѣсней, приписыв. Саадіи-гаону (Венеція, 1777). Изъ представителей семьи С. въ 18 в. выдвигается венеціанскій раввинъ *р. Яковъ-Рафаилъ бенъ Симха С.*, (род. ок. 1708 г., ум. въ Венеціи въ 1782 г.), авторъ отвѣта на сочиненіе Бенедетти да-Феррары о евр. религіи и евр. присягѣ, изслѣдованія объ этимологіи слова «terafim» (תרפים), элегіи на смерть 65 евр., письма о масорѣ, опубликованнаго въ «Dissertatio Generalis» Кенникотта (Брауншвейгъ, 1783) и сочиненія «Dissertazione sull'Ecclesiaste» (коллекція Аманди, хранится нынѣ въ Британскомъ музеѣ). Изъ носителей этой фамиліи въ 19 в. должны быть отмѣчены: *Леонъ-Вита С.*, коллекціонеръ и писатель, род. въ Тріестѣ въ 1771 г., ум. въ 1851 г., авторъ «Discorsi pronunciati all'apertura degli studii della communità Israelita di Trieste» (Тріестъ, 1811), и сынъ его *М. Саравалъ*, составитель каталога библіотеки Леона Виты С. (Тріестъ, 1853).—Ср.: Steinschneider, Cat. Bodl., cols. 709, 1371, 2500; id., въ HB., VI, 89; Zunz, ZG., p. 240, 243, 568; Benjacob, p. 351; Mortara, Indice, p. 59; De Rossi, Dizionario; Fürst, BJ., III, 245. [По J. E., XI, 60—61]. 9.

Сарагосса (по-испански Zaragoza; у римлянъ—Caesaraugusta, по-арабски и еврейски — סרקוסטה). Главный городъ бывшаго королевства Арагоніи. Городъ расположенъ на рѣкѣ Эбро, черезъ которую перекинутъ длинный каменный мостъ, построенный на доходы, полученные городомъ отъ евр. ритуальной бани (миква) въ теченіе двухъ лѣтъ, начиная съ 1 мая 1266 г. Евреи жили въ С. въ весьма раннюю эпоху. Въ 10 в. они образовали въ С. цвѣтущую общину; свирѣпствовавшія при Сулейманѣ (1012) междоусобныя войны заставили нѣкоторыхъ ученыхъ, въ томъ числѣ Ибнъ-Джанаха, Соломона Гебироля и Моисея ибнъ-Гикатилла, направиться въ С., гдѣ имъ былъ оказанъ весьма радушный пріемъ. Іекутіель ибнъ-Хасанъ, подобно Самуилу Ганагиду въ Гранадѣ, занималъ въ то время важную должность при королѣ Яхья ибнъ-аль-Мундиръ. Послѣ ряда попытокъ со стороны арагонцевъ взять Сарагоссу, населеніе города сдалось 18 дек. 1118 г. Альфонсъ I, «el Batallador», покоритель С., послѣдовалъ примѣру кастильскаго короля Альфонса VI и даровалъ вольности евреямъ, которые при калифахъ пользовались всѣми правами наравнѣ съ сарацинами. Яковъ I объявилъ всѣхъ евреевъ своею собственностью и подчинилъ ихъ юрисдикціи «главнаго воеводы». Евреи жили въ «Юдеріи». Кварталъ этотъ былъ очень обширенъ и обнималъ слѣдующія улицы, получившія свое названіе отъ занятій, которымъ предавались здѣсь евреи: La Cuchilleria (улица ножевниковъ), La Pelliceria (улица сыромятниковъ), Plateria (ул. ювелировъ), Teneria (ул. дубильщиковъ), Freneria (ул. шорниковъ), и другія; согласно постановленію Альфонса III отъ 1288 г. евреямъ, торговавшимъ одеждой, разрѣшено было продавать свои товары въ Picatoria, вплоть до Corrigeria (ул. ременщи-

ковъ). Еврейскій кварталъ оставался запертымъ въ св. четвергъ и св. пятницу; согласно постановленію городского совѣта 1442 г., евреи должны были ежегодно уплачивать 200 суэлдосъ лицу, открывавшему и запиравшему ворота квартала (ср. «R. E. J.», XXVIII, 117). Альджма въ С. была очень богата и многочисленна. Евреи С. торговали сукнами, шелкомъ, кожей, хлопкомъ, льномъ и другими предметами. Яковъ I предоставилъ имъ право выдѣлывать цвѣтныя матеріи, а въ 1323 г. Яковъ II разрѣшилъ имъ красить хлопокъ, шелкъ и полотно. Евреи ремесленники, подобно христіанамъ, имѣли свои цехи. Налоги, взимавшіеся съ евреевъ въ С., были весьма обременительны: кромѣ «cena» или такъ называемаго «еврейскаго» налога и городскихъ податей, евреи обязаны были ежегодно выплачивать королю 3000 суэлдосъ (Col. de documentos, IX, l. 185 и сл.), къ этой суммѣ присоединялись еще чрезвычайные платежи.

Должностныя лица альджмы, раввины, распорядители и помощники раввиновъ назначались (или утверждались) королемъ, подъ покровительствомъ котораго они состояли. Всякій разъ, когда король пріѣзжалъ въ С., онъ посѣщалъ еврейскій кварталъ. Община имѣла нѣсколько синагогъ. Большая синагога—роскошное зданіе, расположенное близъ Coso—состояла изъ трехъ частей, причемъ центральная была выше боковыхъ; своды, поддерживаемые тремя колоннами, были украшены позолоченной рѣзьбой. Въ синагогу вели ворота съ шестью небольшими дверьми съ каждой стороны. Внутри зданія стѣны были испещрены стихами изъ Псалмовъ, написанными крупными красными и синими еврейскими буквами (Boletin, Acad. Hist., XVIII, 83 и сл.), а арка была роскошной мозаичной работы. Община С. не отличалась ни нравственностью, ни религіознымъ благочестіемъ. Бахья бенъ-Ашеръ, уроженецъ С., жалуется на то, что евреи легко относятся къ наиболѣе важнымъ религіознымъ заповѣдямъ и, несмотря на существованіе еврейской школы и общества ученыхъ-талмудистовъ (Confradia de Estudios de los Judios; Jacobs, «Sources», № 1177), изученіе Талмуда въ С. находится въ загонѣ. Богатые евреи города стремились снискать дружбу и расположеніе христіанъ, брали себѣ въ жены христіанскихъ дѣвушекъ и выдавали своихъ дочерей замужъ за христіанъ. С. община была, по всей вѣроятности, единственной въ Испаніи, въ которой въ Пуримъ книга Эсѳири читалась женщинамъ на испанскомъ, а не на еврейскомъ языкѣ,—обстоятельство, вызывавшее негодованіе Исаака бенъ-Шешета, мѣстнаго раввина и учителя его Ниссима (Исаакъ б. Шешетъ, ук. соч. № 389, 390). Выдающейся личностью былъ раввинъ С. Азарія ибнъ-Яковъ (1313—28), о которомъ говорятъ, какъ о «Excelentissimo de la Juderia de Zaragoza». Подобно брату своему Соломону ибнъ-Якову (1297—1301), онъ былъ врачемъ. Одновременно съ Азаріей, раввиномъ въ С. былъ также Аронъ б. Іосифъ га-Леви. Въ послѣднюю треть 14 в. должность раввина занимали Іосифъ б. Давидъ, Исаакъ б. Шешетъ и знаменитый Хасдаи Крескасъ. Раввинъ Зерахія га-Леви, вмѣстѣ съ учеными Видалемъ Бенвенисте и Р. Матаѳіасъ га-Іицгари, были представителями общины во время диспута въ Тортозѣ. Число врачей-евреевъ въ Сарагоссѣ было велико; здѣсь жили нѣкоторые члены семьи Бенвенисте. 1391-й годъ является критическимъ годомъ въ исторіи общины С., какъ и вообще въ жизни испанскихъ евреевъ; численность и значеніе общины вскорѣ сильно понизились, вслѣдствіе преслѣдованій; подъ вліяніемъ проповѣдей Вичента Ферреръ наиболѣе состоятельные члены общины отпали отъ еврейства. Въ 1429 г., въ 1448 и слѣдующихъ годахъ свирѣпствовавшая въ С. чума унесла много евреевъ. С. наполнилась марранами, которые являлись наиболѣе состоятельными жителями города, занимали наиболѣе важныя должности и играли преобладающую роль въ жизни города. Когда послѣдовало изгнаніе евреевъ, улица еврейскаго квартала была переименована въ «Barrionuevo», а большая синагога отдана подъ товарный складъ; въ 1560 г. іезуиты обратили ее въ церковь. Черезъ 15 лѣтъ, однако, она была срыта, а на ея мѣстѣ выстроена церковь, которая существуетъ и понынѣ. О Пуримѣ въ С. въ 1420 году см. выше, Пуримы, мѣстные s. v.—Ср.: Rios, Hist., I, 225 и сл., 386, 396; II, 155, 296; III, 71 и сл., 259 и сл., 292; Tourtoulon, Jaime I le Conquérant, Roi d'Aragon, II, 376 и сл., Монпелье, 1867; Jacobs, Sources, s. v.; Boletin Acad. Hist., XVIII, 83 и сл.; XXXII, 89 и сл.; Rev. Et. Juiv., XXVIII, 115 и сл. [J. E., XI, 52—54]. 5.

Сарагосси, Іосифъ,—талмудистъ, мистикъ и святой подвижникъ, потомокъ родовитой сарагосской семьи, поселившійся въ Сициліи, род. ок. 1460 г.; въ 1492 г. былъ изгнанъ изъ Сициліи и переселился въ Каиръ, гдѣ основалъ раввинскую школу, затѣмъ переселился въ Сафедъ, ставшій, благодаря дѣятельности С., крупной евр. колоніей.—Ср. Rosanes, Dibre Jeme Israel be Togarmah, I, 1908, гл. 5, 120—123; J. E., XI, s. v. 9.

КОНЕЦЪ ТРИНАДЦАТАГО ТОМА.